



HAL
open science

Paroisses, pèlerinages et superstitions en Aquitaine du XVI^e-XIX^e siècles

Jeremy Balan

► **To cite this version:**

Jeremy Balan. Paroisses, pèlerinages et superstitions en Aquitaine du XVI^e-XIX^e siècles. Histoire. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2022. Français. NNT : 2022BOR30015 . tel-03963032

HAL Id: tel-03963032

<https://theses.hal.science/tel-03963032v1>

Submitted on 30 Jan 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.

Université Bordeaux Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN HISTOIRE

*Paroisses, pèlerinages et superstitions en
Aquitaine du XVI^e au XIX^e siècle*

Présentée et soutenue publiquement le 07 décembre 2022 par

Jérémy Balan

Sous la direction de M. Éric Suire

Membres du jury

M^{me} Florence Buttay, Professeure, Université de Caen Normandie

M. Philippe Martin, Professeur, Université Lyon II

M. Serge Brunet, Professeur, Université Paul-Valéry Montpellier III.

M. Jean-Pierre Moisset, Maître de conférences HDR, Université Bordeaux
Montaigne

Remerciements

Mes premiers remerciements vont à Éric Suire, qui m'a accompagné depuis bientôt sept ans. Sans ses conseils, je n'aurais pu mener ce projet à terme. Son œil acéré, et sa grande patience lors de ses relectures m'a plus d'une fois sauvé, et, pour cela, je le remercie infiniment.

Je remercie Philippe Martin qui, au détour d'une conversation par mail, m'a proposé, dès ma seconde année de master, de participer au projet « *superstition* » du Labex Comod à Lyon. J'ai pu, grâce à lui, publier mes premiers articles dans un ouvrage collectif. Je le remercie aussi d'avoir pensé à moi pour une entrée sur la « *fête des fous* » dans un dictionnaire du temps sacré à paraître.

Je remercie Jean-Pierre Moisset, qui a été mon professeur d'histoire contemporaine en licence, qui a accepté de lire, discuter et évaluer mon travail, et qui a, au cours de ces dernières années, avec Caroline le Mao et Géraud Poumarède, a organisé mon comité de suivi de thèse. Ils ont toujours été encourageants et pleins de bons conseils.

Je remercie Florence Buttay et Serge Brunet qui ont accepté de lire, discuter et évaluer mon travail.

Je remercie l'équipe du CEMMC de m'avoir permis, à deux reprises, d'occuper une charge de cours en histoire moderne.

Je remercie les nombreux professeurs que j'ai eus au cours de mes années d'études, avec une mention spéciale pour Nicolas Champ et Christophe Lastécouères, avec qui j'ai eu quelques discussions des plus intéressantes.

Je remercie les personnels des archives départementales de Bordeaux, La Rochelle, Agen et Périgueux, ainsi que celui des archives diocésaines de Bordeaux et de La Rochelle, qui m'ont toujours très bien accueilli.

Je ne peux que remercier toute ma famille, ma compagne Yasmina Behagle, mes filles Olivia Balan et Sannah Balan, qui ont, au cours de ces années, accepté bien des sacrifices. Je remercie ma mère qui m'a toujours soutenu. Et je remercie mon père qui, en passionné d'histoire et en généalogiste chevronné, m'a aidé au cours des longs dépouillements en archives, mais aussi pour déchiffrer l'écriture parfois compliquée de l'épiscopat aquitain d'Ancien Régime.

Abréviations

- A.D.G. : Archives départementales de la Gironde
- A.D.L.-G. : Archives départementales du Lot-et-Garonne
- A.D.C.-M. : Archives départementales des Charente-Maritime
- A.D.D. : Archives départementales de la Dordogne
- A.D.L. : Archives départementales des Landes
- A.D.V. : Archives départementales de la Vendée
- A.D.B. : Archives diocésaines de Bordeaux
- A.D.R. : Archives diocésaines de La Rochelle
- M^{gr} : Monseigneur
- A.N : Archives Nationales

INTRODUCTION

En 1622, François de Sourdis, alors cardinal-archevêque de Bordeaux depuis deux décennies, se rend avec son vicaire général Jacques Miard dans la paroisse de La Tresne, où une certaine « *femme dud Dupuy [...] use de plusieurs superstitions a la guerison de plusieurs maladies*¹. » Cette femme était une « *metteuse de part* », « *guerisseuse du secret* » ou encore « *recoumandeuse* ». Elle pratiquait un curieux rituel :

« *elle prenoit de l'eau bénite, et la mettoit dans un plat, puis y méloit d'autre eau de fontaine non bénite, adjoutait quelques charbons, & disoit la-dessus quelque parole en secret avec des signes de croix*². »

Quatre siècles plus tard, le journaliste charentais Henry Giraud rencontrait Marie Antoinette Rassat, une des dernières « *metteuses de part* » du département³. Comme la femme Dupuy, en 1622, M^{me} Rassat continuait de brûler des morceaux de noisetier au-dessus d'un récipient d'eau, afin d'aider sa patientèle à trouver vers quel saint, vers quels pèlerinages se tourner, en cas de maladies par exemple. Il semblerait que, ni le cardinal de Sourdis, ni ses successeurs n'aient jamais réussi à faire disparaître ces guérisseuses, aux pratiques entachées de « superstitions ».

De 1563, date de la clôture du Concile de Trente, à 1905, date qui met fin à la longue collaboration entre l'Église et l'État, la première passa progressivement d'une situation de domination culturelle et cultuelle, à celle d'une confession parmi d'autres, certes encore majoritaire, mais déclinante. La Réforme protestante, les Lumières, la Révolution, et pour finir, l'avènement de la République laïque : tous ces événements d'ordre théologique, philosophique ou politique eurent un impact important sur l'Église, à la fois sur le plan de l'institution ecclésiale, et sur celui de son rapport avec les fidèles. Durant

¹ A.D.G., G 653, enquête sur des sortilèges à La Tresne, 1622.

² *Ibid.*

³ Girard Henry, « Fontaines miraculeuses en Charente Limousine : Qui sont les « metteuses de part », ces guérisseuses oubliées », *Charente Libre*, 2021. <https://www.charentelibre.fr/culture-et-loisirs/patrimoine/fontaines-miraculeuses-en-charente-limousine-qui-sont-les-metteuses-de-part-ces-guerisseuses-oubliees-5985862.php>

ces quatre siècles d'histoire, la paroisse fut pour beaucoup l'espace de la religion vécue. La vie des populations était rythmée par les rites de passages de l'Église, de la naissance à la mort. Le baptême resta longtemps un des premiers soucis des parents, car, dès la naissance de leurs enfants, la mort pouvait frapper à tout moment⁴, et personne ne voulait qu'un membre de la famille demeurât à jamais perdu dans les limbes. Ce premier acte religieux faisait entrer le nouveau-né dans la communauté des fidèles. Mais cette protection initiale était insuffisante dans une société où la mort rôdait. Les guerres, les disettes, les famines, les troubles politiques et la maladie furent autant d'éléments qui poussèrent les hommes et les femmes à se tourner vers le surnaturel, en quête d'un soutien, d'une aide, d'un bienfait.

Ce besoin de sacré, cette nécessité parfois « *panique* », est au cœur de notre étude. Les croyances, les pratiques religieuses des populations entre le XVI^e et le XIX^e siècle demeurent en partie un mystère. Le fort taux d'analphabétisme, jusqu'au lendemain de la Grande Guerre, explique la difficulté des historiens à connaître la religion du quotidien des hommes et des femmes de ces époques⁵. En effet, nous ne pouvons nous fier qu'au regard des clercs, et des gens de lettres, seuls observateurs de ce monde qui nous est devenu étranger. Or, c'est précisément ce regard qui nous a, ici, intéressé. À travers les yeux, et la plume de ces hommes, nous apercevons une foi complexe, immanente, peuplée de figures anthropomorphes, de surnaturels, de miracles et de rituels. Et, au fil des siècles étudiés, cette attention se transforme, au gré des personnes et des événements. Or, parmi les nombreux signifiants utilisés pour décrire la religion des populations, un terme a particulièrement retenu notre attention : celui de « *superstition* ».

Qu'est-ce que la superstition, pour ces hommes qui observent la foi de leurs contemporains ? Difficile à dire, car le terme ne désigne rien en lui-même, il n'est qu'une façon de rabaisser, de moquer, de dénier la religion, les croyances, et les pratiques d'autrui. Voltaire, en pourfendeur de la religion, l'avait bien compris :

« *Il est difficile de marquer les bornes de la superstition. Un Français voyageant en Italie trouve presque tout superstitieux, et ne se trompe guère. L'archevêque de Cantorbéry prétend que l'archevêque de Paris est superstitieux ; les presbytériens font le*

⁴ Dupâquier, Jacques, Alfred Sauvy, et Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire de la population française. 2. De la Renaissance à 1789*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 225 ; Minvielle, Stéphane, « Les crises de mortalité dans le Sud-ouest aquitain de la fin du XVII^e au milieu du XIX^e siècle », dans Carton, Isabelle et Castex, Dominique (dir.), *Épidémies et crises de mortalité du passé*, Pessac, Ausonius Éditions, coll. « Études », 2019, p. 51-76.

⁵ Cf. Le taux d'alphabétisation est resté particulièrement médiocre dans tout l'ouest de la France. Seul l'Aunis protestant s'en sort mieux. Furet, François et Ozouf, Jacques (éd.), *Lire et écrire : l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Minuit, 1977.

même reproche à M. de Cantorbéry, et sont à leur tour traités de superstitieux par les quakers, qui sont les plus superstitieux de tous aux yeux des autres chrétiens⁶. »

Bien que la superstition signifie tout et rien à la fois, dans la bouche du clergé, elle devient un concept propre à désigner plusieurs choses. Mais cette définition est mouvante, elle sert à disqualifier certaines pratiques et croyances, parfois de façon définitive, mais pas tout le temps. Il existe, certes, une base théologique stable qui englobe certains usages. En effet, les « *arts magiques* » demeurent, tout au long de la période étudiée, des pratiques considérées comme superstitieuses, voire hérétiques. Pour Saint Augustin, « *Il y a quatre espèces de superstition, l'une qui consiste à rendre au vrai Dieu un culte illégitime, et les trois autres qui sont : l'idolâtrie, les divinations et les divers genres d'observances.* » Ainsi, si l'idolâtrie, les divinations et les observances rendues à de « *faux dieux* » sont aisées à comprendre, la première des superstitions énumérées semble plus floue. Quels sont ces « *cultes illégitimes* » rendus au « *vrai Dieu* » ? En réalité, tout dépend du contexte religieux et politique dans laquelle l'Église et ses membres se trouvent.

C'est justement la raison qui nous a poussé à étendre chronologiquement notre étude. En débutant nos recherches de l'après-Concile de Trente à la séparation de l'Église et de l'État, nous avons pu observer différents contextes. Le regard de l'épiscopat aquitain en pleine Réforme catholique est bien différent de celui du XVIII^e siècle. En effet, selon les diocèses étudiés, le rapport à la présence protestante constitue un élément important dans la critique des pratiques hétérodoxe des populations. Les diocèses d'Agen et de La Rochelle ont fait face à des groupes protestants bien plus structurés que ceux de Bordeaux, Bazas, Périgueux ou Sarlat. De même, la gravité des destructions opérées dans de nombreuses paroisses après les Guerres de religion fut un facteur non négligeable dans les choix pastoraux des évêques. Des paroisses demeurèrent longtemps dans l'état de ruines. Il fut alors difficile, pour le clergé, d'organiser le service religieux. C'est dans cette période que les prélats cherchèrent à développer les pèlerinages et manifestèrent un goût plus prononcé pour l'« *extra-ordinaire* »⁷.

Après la Révocation, la réforme tridentine est bien installée en Aquitaine, et le rapport aux pratiques culturelles et aux croyances des laïcs se transforme. La critique des « *superstitions* » se fait plus présente. La fin du XVII^e siècle et le XVIII^e siècle furent des

⁶ Voltaire, *Dictionnaire philosophique portatif*, T. II, Londres, 1767, p. 477-482.

⁷ Labrousse, Élisabeth et Sauzet, Robert, « La lente mise en place de la réforme tridentine », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *La France religieuse*, Paris, Éd. du Seuil, 1988, p. 438-440. Chélini, Jean et Branthome Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982, p. 241-255.

périodes où les attaques contre la religion dite « populaire⁸ » augmentèrent. Les ouvrages de Jean-Baptiste Thiers et de l'oratorien Pierre Lebrun accompagnèrent un intérêt croissant de l'épiscopat aquitain pour la « superstition »⁹. Sur le plan théologique, le jansénisme, bien que battu dogmatiquement, influençait la morale cléricale, et sa position était plutôt critique sur les pèlerinages, les processions et le culte des saints¹⁰. Dans ce contexte, la chasse aux « superstitions » se fit plus intense. Cette attitude permet à l'historien de scruter une partie des habitudes religieuses des populations. De plus, les attaques des Lumières ne firent que renforcer le désamour cléricale pour les pratiques traditionnelles de leurs ouailles. Ainsi, comme le souligne Stéphane Pujol, on rencontre, au XVIII^e siècle, trois traditions critiques de la superstition :

« La première tradition remonte aux auteurs de l'Antiquité, pour lesquels la crainte des dieux menait inévitablement à des abus rituels et cultuels que n'approuvait pas la religion de la cité ; la deuxième, d'origine patristique [...] la troisième, plus tardive, s'est développée lorsque le christianisme a voulu éradiquer les croyances d'origine populaires et païennes¹¹. »

Des auteurs chrétiens n'hésitaient pas à dénoncer les « superstitions », quitte à rapprocher leurs critiques de celles émanant du milieu des encyclopédistes.

La Révolution marqua une rupture conséquente. Les pèlerinages cessent d'être documentés, les destructions paroissiales reprennent, les images sont mutilées, et une partie des lieux sacrés sont rasés. Malgré cela, la vie religieuse semble continuer, souvent sans l'appui de l'ancien clergé, qui est parfois parti en exil, en tout cas non remplacé. Quant au regard des prêtres jureurs, plus souvent pétri par la philosophie des Lumières, il n'est pas tendre envers les pratiques « populaires », qu'ils considèrent comme des archaïsmes et des « superstitions ». La période concordataire nous permet, grâce à la documentation émanant du clergé, d'apercevoir à nouveau la pratique religieuse des Aquitains. Cette dernière période de notre étude se découpe en deux parties. La première

⁸ Le terme populaire fut employé de façon péjorative par des personnages comme Jean-Baptiste Thiers ou Pierre Lebrun. Cf. Grosse, Christian, « La "religion populaire". L'invention d'un nouvel horizon de l'altérité religieuse à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècle) », Prescendi, F. et Volokhine, Y. (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à P. Borgeaud*, Genève, 2011, p. 104-122.

⁹ Lebrun, Pierre, *Superstitions anciennes et modernes préjugés vulgaires. Qui ont induit les Peuples à des usages & à des pratiques contraires à la Religion*, Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, Tome premier, 1733.

Lebrun, Pierre, *Histoire critique des pratiques superstitieuses qui ont séduit les Peuples, & embarrassé les Sçavans, avec La methode et les principes pour discerner les effets naturels d'avec ceux qui ne le sont pas*, Rouen, Guillaume Behourt, 1702. Thiers, Jean-Baptiste, *Traité des superstitions*, Paris, Antoine Dezallier, 1697.

¹⁰ Chélini, Jean et Branthome Henry, *op. cit.*, p. 263.

¹¹ Pujol, Stéphane, « Une injure faite à Dieu ? Quand Diderot réécrit Plutarque (1746), dans Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *L'Europe des superstitions. Une anthologie : XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2020, p. 250.

s'étend jusqu'au milieu du XIX^e siècle, qui correspond à une phase de reprise, mais où le clergé demeure attaché à une pastorale rigoriste, héritée de l'Ancien Régime. Puis, une seconde période est influencée par une pastorale plus compréhensive, à la recherche, à nouveau, de « *l'extra-ordinaire* », afin de répondre aux maux du temps, la sécularisation, la laïcisation de l'espace public et l'anticléricisme. La période contemporaine est aussi marquée par un facteur absent sous l'Ancien Régime : une législation qui ne permet plus à l'Église d'imposer son autorité au sein de l'espace paroissial. En effet, la commune et le maire ont pris, pour partie, la place occupée auparavant par le curé et la paroisse. Si cette dernière n'a pas disparu, elle ne correspond plus à une église, mais souvent à plusieurs églises partagées entre différents villages et hameaux. Après 1879, et la victoire des républicains, les attaques de l'État contre l'Église se multiplient. Les divisions politiques des populations accompagnent ce mouvement. Les manifestations religieuses extérieures disparaissent peu à peu. Néanmoins, c'est dans cette dernière période que de nouveaux acteurs s'intéressent de près aux pratiques religieuses de leurs contemporains : les érudits locaux. Prêtres, médecins, juges et autres notables prennent part à des travaux de recherche sur le « *folklore* » religieux. Là encore, le terme « *superstitions* » est largement utilisé. Entre fascination et moquerie, la religion des campagnes est scrutée de la même manière que celle des peuples autochtones d'Afrique, d'Asie et d'Amérique¹². Ainsi, à travers ces différents contextes chronologiques, mais aussi géographiques, nous avons essayé de dresser une image de la culture religieuse des populations de l'Aquitaine, mais aussi de montrer comment cette même culture religieuse a pu, selon les circonstances, servir les desseins de l'Église, ou les desservir.

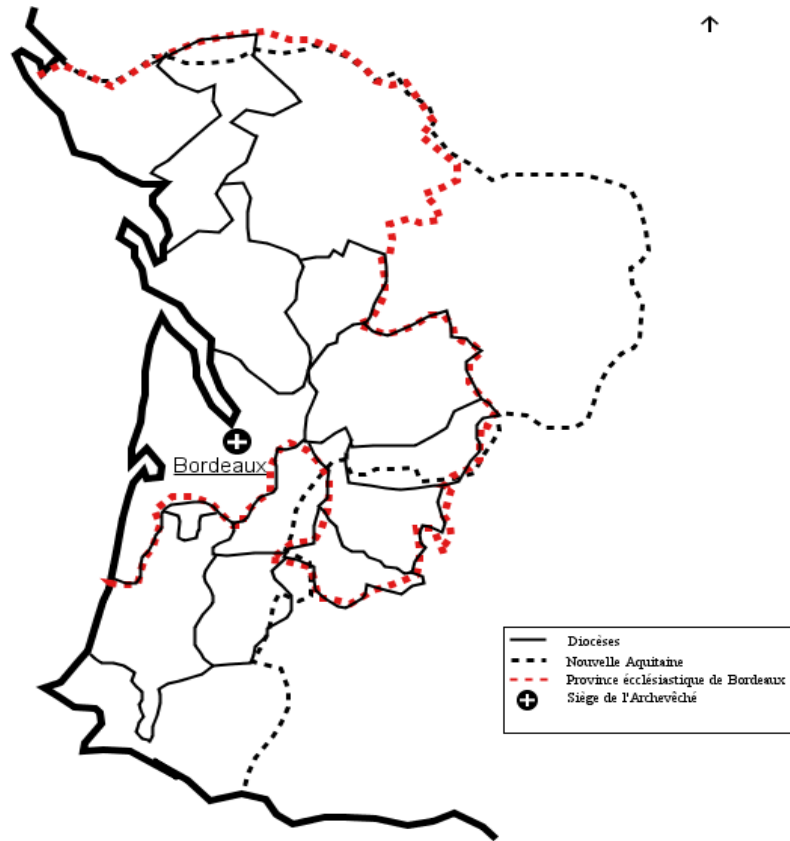
C'est vers l'Aquitaine que notre regard s'est porté pour cette étude. Ce territoire est vaste, sa géographie est complexe. Il existe deux Aquitaines, celle « *historique* » qui s'étend de la Garonne aux Pyrénées, et la métropole ecclésiastique, ou *Aquitania Secunda*, qui englobe les marges vendéennes et poitevines¹³. Nous avons fait un choix intermédiaire. L'espace aquitain de notre étude est divisé en plusieurs diocèses qui sont majoritairement intégrés à l'ancienne Province ecclésiastique de Bordeaux, hormis les diocèses d'Aire, de Bazas et de Dax, qui faisaient partie de l'archevêché d'Auch. Ainsi, nous avons retenu les diocèses d'Agen, d'Aire et de Dax, de Bordeaux-Bazas, de La Rochelle-Saintes et Angoulême. De cette façon, nous avons retiré de notre champ

¹² Cf. Certeau, Michel de, *La culture au pluriel*, Paris, Points, 1993, p. 48-55.

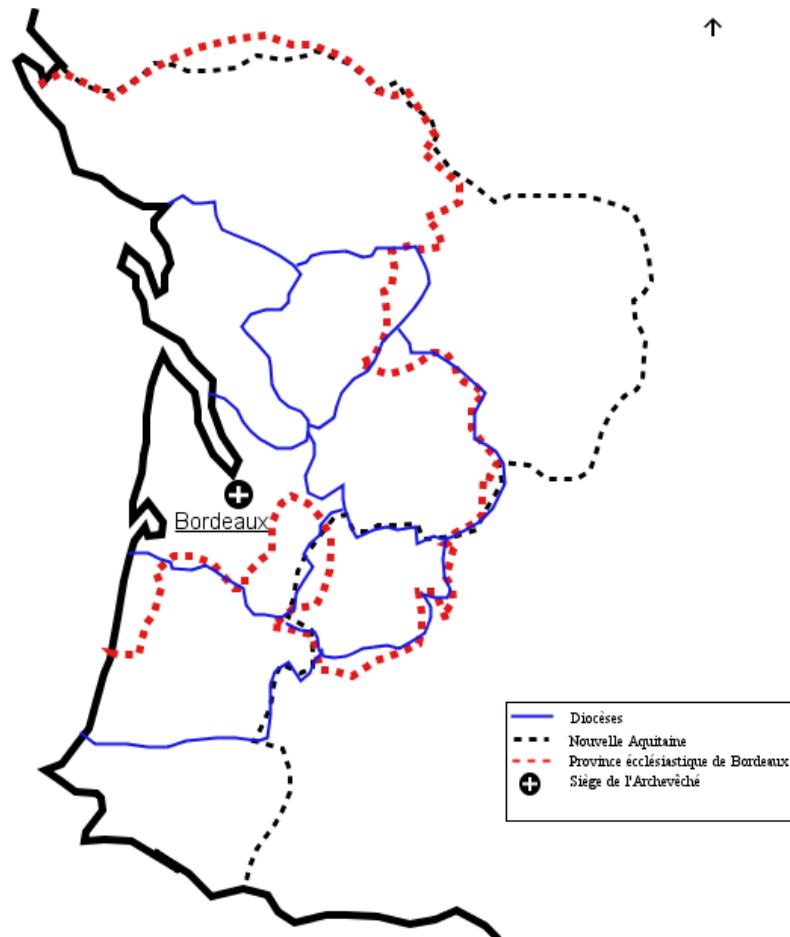
¹³ Loupès, Philippe et Suire, Éric, « L'Aquitaine entre confrontation, coexistence confessionnelle et catholicisme triomphant (XVI^e-XVIII^e siècles) », dans Cocula, Anne-Marie, Figeac, Michel, Guillaume, Sylvie, Loupès, Philippe, *Entre tradition et modernité l'identité aquitaine. Mélanges offerts à Josette Pointet*, Bordeaux, Centre Aquitain d'histoire moderne et contemporaine, 2007, p. 283.

d'études le diocèse d'Auch, les Pyrénées, déjà bien analysées par Serge Brunet¹⁴. De plus, nous avons renoncé aux diocèses de Poitiers et de Luçon, présents dans l'ancienne province ecclésiastique, mais trop éloignés de notre cœur géographique qui est Bordeaux, et de la représentation habituelle que l'on peut se faire de l'Aquitaine. En effet, le Bordelais est le territoire central, en tant que siège de la Province ecclésiastique. Notre terrain d'étude a connu de nombreuses transformations selon les époques. Les diocèses d'Ancien Régime ne sont pas les mêmes que ceux du XIX^e siècle. Le découpage des évêchés correspond progressivement au département au cours du XIX^e siècle. Les frontières que nous retenons sont en partie fictives, et nous ne nous sommes pas contraint à les respecter trop scrupuleusement. De plus, quand le besoin s'en est fait sentir, nous sommes allé chercher des exemples dans les départements et diocèses frontaliers. Enfin, à titre de comparaison, nous avons regardé la vie religieuse dans d'autres diocèses français, plus éloignés, quand cela a paru nécessaire.

¹⁴ Brunet, Serge, *La vie, la mort, la foi, dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, Aspet, PyréGraph, 2001.



Carte : *Diocèses retenus pour notre étude sous l'Ancien Régime*



Carte : *Diocèses-départements retenus pour notre étude au XIX^e siècle.*

Comme nous l'avons rappelé, l'Aquitaine était l'un des territoires français situé au cœur des divisions religieuses au XVI^e siècle. L'Agenais a été, grâce, notamment, à la présence de Marguerite d'Angoulême, à Nérac, l'un des premiers foyers accueillant les humanistes, et les réformateurs venus se mettre à l'abri des persécutions. De là, le protestantisme, évangélique, puis calviniste, se diffusa rapidement. De même, plusieurs villes du Sud-Ouest devinrent des bastions protestants au lendemain de l'Édit de Janvier 1562 : Saint-Foy la Grande, Nérac, La Rochelle. Au cours des Guerres de religion, l'implantation huguenote se confirme après chaque édit de pacification. Après la troisième guerre de religion, et l'Édit de Saint-Germain (1570), des places fortes furent concédées par le pouvoir royal. Or, les huguenots aquitains conservèrent après chaque édit une à deux places fortes : La Rochelle et Cognac en 1570, Périgueux puis La Réole en 1576-1577, Bazas et Puymirol en 1579, enfin, après l'Édit de Nantes, quatre places fortes pour la généralité de Limoges, neuf pour celle de Poitiers, dix-neuf pour celle de Bordeaux, sans compter La Rochelle qui fut une place de sûreté particulière¹⁵. Cette empreinte protestante en Aquitaine fut durable, et cela, malgré le coup que lui porta Louis XIV, lors de la publication de l'Édit de Fontainebleau qui mit fin à la « *tolérance religieuse* ». En effet, après la Révolution, d'après les estimations de Daniel Robert entre 1814-1817, et 1819-1820, la Charente-inférieure demeure, spécifiquement dans les alentours de La Rochelle, une terre où la présence protestante est loin d'être négligeable, de même en Dordogne, dans les environs de Bergerac, ainsi que dans le Lot-et-Garonne, à proximité de Tonneins, Clairac et Nérac¹⁶.

L'Aquitaine se démarque aussi par son fort taux de prêtres assermentés lors de la proclamation de la Constitution Civile du Clergé :

« *Un ensemble fortement assermenté recouvre la Saintonge (Saintes 66%), l'Angoumois (Angoulême 77%), la partie occidentale de la Guyenne : Bordeaux (52%), Bazas (75%), Agen (79%), Périgueux (68%), Sarlat (68%)¹⁷. »*

Au XIX^e siècle, une géographie politique et religieuse se dessine entre les différents « *pays* ». Le Périgord est habité, dès la Révolution, par une population « *rouge* », votant

¹⁵ Au total, la province ecclésiastique de Bordeaux est la mieux dotée en « *place de sûreté et de mariage* » protestant, soit quarante-et-une villes, sur les cent cinquante-six que comptait la France. Loupès, Philippe et Suire, Éric, *op. cit.*, p. 297.

¹⁶ Daniel, Robert, *Les Églises réformées en France (1800-1830)*, Paris, PUF, 1961, p. 513-527.

¹⁷ Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français XIX^e-XX^e siècle Aunis-Saintonge-Angoumois-Limousin-Auvergne-Guyenne-Gascogne-Béarn-Foix-Rousillon-Languedoc*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992, p. 21.

à chaque élection législative pour les partis de la Montagne¹⁸. Pourtant, cette tendance politique ne joua pas en défaveur de l'Église, puisque le Périgord demeura, jusqu'à la fin de la période étudiée, une terre majoritairement attachée au catholicisme, et à la pratique religieuse instituée. Seul le Nontronnais, intégré au XIX^e siècle au diocèse de Périgueux, avait un tempérament peu religieux. Ces différences intra-territoriales, politiques, mais aussi religieuses, nous les avons observées dans d'autres diocèses. Comme l'a montré Louis Pérouas avant nous, la région bocagère du diocèse de La Rochelle était plus pauvre que le sud, où la population protestante demeura importante. Or, ces marges vendéennes sont marquées par un fort attachement au catholicisme, mais d'un tempérament plus « *superstitieux* »¹⁹. De même, un territoire comme l'archiprêtré de Buch-et-Born, dans le diocèse de Bordeaux, souffrait d'une position particulièrement isolée, jusqu'à la construction du chemin de fer dans la seconde moitié du XIX^e siècle. C'est un « *pays* » pauvre, fait de landes et de marécage. L'agriculture y était peu développée²⁰ et la pêche y formait une activité rude et dangereuse. Il était encore difficile de se déplacer d'une paroisse à l'autre au XIX^e siècle, comme le souligne le cardinal Donnet dans son diaire²¹. Le regard bordelais était souvent péjoratif à son sujet : les populations des pays de Buch-et-Born étaient considérées comme des « *sauvages* », et des gens « *superstitieux* ». Ainsi, l'Aquitaine est constituée d'une géographie religieuse complexe, qui pousse à l'analyse comparative.

L'étude des superstitions n'est pas un angle de recherche très pratiqué dans l'historiographie française. En effet, si l'on fait une recherche rapide dans la banque de données du Sudoc, entre 1945 et 2022, nous découvrons moins d'une centaine de références, entre les thèses soutenues et les ouvrages publiés. Parmi ce nombre déjà peu important de titres, l'histoire est elle-même sous-représentée. En effet, le terme reste difficile à manier du fait de son caractère péjoratif. Néanmoins, une étude intéressante a été menée par Bernard Dompnier, intitulée *la superstition au temps des Lumières*²². Ce travail a permis de mettre en évidence l'importance des débats à la fin du XVII^e siècle, et au XVIII^e siècle, autour de ce terme. Néanmoins, B. Dompnier, en se concentrant sur la

¹⁸ Bien que l'on ait voté majoritairement pour Louis-Napoléon Bonaparte en 1848. Jourdan, Jean-Paul, « La République avant la République », dans Cocula, Anne-Marie, Figeac, Michel, Guillaume, Sylvie, Loupès, Philippe, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹ Pérouas, Louis, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964, p. 170-171.

²⁰ Le seigle semble avoir été la culture principale, et les paysans possédaient quelques chèvres, plus rarement des chevaux.

²¹ « En quittant le Barp, on a traversé un vaste désert pendant plus d'une heure », A.D.B, Diaire du Cardinal Donnet, canton de Belin, 1841.

²² Dompnier, Bernard (dir.), *La superstition à l'âge des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 1998.

controverse entre théologiens et philosophes, évacue la question des mentalités, et de l'impact de ces débats sur les populations. Ces dernières années, sous la houlette de Philippe Martin, Boris Klein et Sébastien Roman, un projet du *LabexComod* a permis de proposer une anthologie de textes sur le thème de la superstition, pour les périodes moderne et contemporaine²³. Il ressort de ce travail que le terme a engendré bien des polémiques et bien des débats. Théologiens, prédicateurs, philosophes, historiens, folkloristes, ou encore aventuriers : tous ces auteurs expriment une idée bien précise de ce que signifie, pour eux, la superstition. Si le terme est compris par certains penseurs comme un élément constitutif de l'humain, la plupart l'emploient pour dévaluer les croyances d'autrui.

Au-delà de la recherche historique, nous avons dû intégrer à notre étude d'autres domaines des sciences sociales et humaines. Ainsi, comme Alphonse Dupront avant nous, nous nous sommes tourné vers une approche psychologique de la superstition, grâce, notamment, à Konrad Zucker qui propose une phénoménologie de la superstition²⁴. En sortant du cadre de la controverse, Zucker suggère d'apprécier la superstition comme un phénomène tangible et observable. Cette réflexion nous a permis de décrire les croyances et pratiques, de leur donner un cadre typologique. Néanmoins, si l'on peut, et l'on doit sortir de l'imprécation péjorative pour dépeindre les pratiques et croyances religieuses, nous ne pouvons pas nous départir du regard des observateurs qui les considéraient comme superstitieuses, car ce sont eux qui nous donnent la chance d'observer la richesse culturelle du christianisme.

Si la « *superstition* » n'a pas été, à ce stade, un angle fécond de la recherche historique, ce n'est pas le cas de « *la religion populaire* ». Notre étude ne peut faire l'impasse sur cette controverse historiographique, qui a eu lieu entre les années 1970 et 1980. En effet, notre travail découle nécessairement de ces travaux qui furent particulièrement enrichissants sur le plan théorique, ainsi que pour la compréhension des « *mentalités* » religieuses de l'époque moderne et contemporaine²⁵.

²³ Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *L'Europe des superstitions. Une anthologie : XVI^e-XX^e siècle, op. cit.*

²⁴ Zucker, Konrad, *Psychologie de la superstition*, Paris, Payot, 2006.

²⁵ La bibliographie sur le sujet est particulièrement importante. Nous citons ici les publications majeures sur la question par ordre chronologique de parution. « Religion populaire et réforme liturgique », *La Maison-Dieu, Revue de pastorale liturgique*, 122, 1975 ; Plongeron, Bernard, Jean Delumeau, Fernand Boulard, Francis Rapp, François Lebrun, Gérard Cholvy, Paule Lerou, et Roger Lerou, *La religion populaire dans l'Occident chrétien : approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976 ; Pannet, Robet, Plongeron, Bernard, *Le Christianisme populaire : les dossier de l'histoire*, Paris, Le Centurion, 1976 ; « Religion populaire », *Le Monde alpin et rhodanien*, 1, 4, 1977 ; Dupront, Alphonse, « La religion populaire dans l'histoire de l'Europe occidentale », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 64, n° 173, 1978, p. 185-202. Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *La religion populaire en Provence orientale au XVIII^e siècle*, Paris, Bibliothèque Beauchesne 7, 1980.

Dans les années 1930, Gabriel Le Bras appela à un renouvellement de l'histoire de l'Église. Après la publication de son ouvrage *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France*, publié en deux volumes entre 1942 et 1945²⁶, des études sérielles sur des diocèses commencèrent à renouveler l'approche du fait religieux en France. La publication de la thèse de Louis Pérouas, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, ou le travail de Bernard Peyrous sur la Réforme catholique à Bordeaux, dans les années 1990, sont deux brillants exemples de cette historiographie renouvelée²⁷. Ce renouvellement de l'histoire religieuse s'est accompagné d'un intérêt pour les autres disciplines des sciences humaine et sociale, à l'invitation des historiens des Annales, pour la sociologie et l'anthropologie tout particulièrement²⁸.

Pour bien comprendre l'impact qu'eurent les différents mouvements religieux, politiques, culturels et sociaux sur la vie religieuse des Aquitains, nous avons préféré, dans un premier temps, proposer une analyse d'anthropologie historique qui fait fi, dans une certaine mesure, de la chronologie. Il nous est apparu indispensable d'appréhender la formation des espaces de sacralité au sein des différents diocèses. La source du sacré, la construction d'un espace « *extra-ordinaire* », provient, bien souvent, d'une création *a posteriori*, comme l'a montré Alphonse Dupront²⁹. S'il y a des éléments de sacralité « *naturelle* », « *cosmique* » aurait dit Dupront, c'est bien souvent le « *locus sacral* » - « *lieu signé d'une manifestation surnaturelle*³⁰ », « *invention* » d'une image, d'une relique, d'une fontaine, d'un tombeau - qui permet l'implantation d'un lieu de dévotion. Et comme l'a aussi expliqué A. Dupront, c'est le récit que les hommes construisent autour de ces éléments qui apporte le surplus de sacralité essentiel à l'éruption d'un sanctuaire pèlerin ou d'un lieu de dévotion particulier. Ainsi, grâce aux travaux de terrain, d'ethnologues, d'anthropologues, de curés de campagne et d'autres ecclésiastiques, nous avons pu collecter des dizaines de légendes, récits légendaires, historiques ou hagiographiques à l'origine de nombreux pèlerinages³¹. À l'instar de Jacques Le Goff,

²⁶ Le Bras, Gabriel, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 1942.

²⁷ Pérouas, Louis, *op. cit.* Peyrous, Bernard, *La Réforme catholique à Bordeaux, le renouveau d'un diocèse*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 1995.

²⁸ André Burguière montre aussi l'apport du structuralisme lévi-straussien dans les travaux historiques des historiens des Annales. Burguière, André, « L'anthropologie historique et l'école des annales », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 22/1999, p. 1-12.

²⁹ Dupront, Alphonse, *Du Sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 390-394.

³⁰ *Ibid.* p. 390.

³¹ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957 ; Notices de l'abbé Brugière, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p. ; Mensignac, Camille, *Coutumes, usages et chansons populaires de la Gironde*, Marseille, Laffitte Reprints, 1977 ; Augier, M.-L., « Légende de la fontaine de Bertos et de la chapelle de Rétis dédiées à sainte Catherine », dans *Bulletin de la Société Archéologique de Bordeaux*, Tome VIII, Bordeaux, 1981 ; Daleau,

Jean-Claude Schmitt, Nicolas Balzamo, Marie-Hélène Llorca ou encore Jean-Marie Sansterre, nous avons essayé de comprendre la portée de ces récits dans la formation du sacré, leurs origines, leurs symboliques. Cette influence du récit n'éclipse pas pour autant les particularités de l'objet de religion, car l'image prend une place très importante dans les pèlerinages. Ainsi, grâce à l'analyse des histoires, des légendes, des récits de miracles, une carte des lieux de dévotion et des pèlerinages se dessine.

Si l'analyse de la formation de la sacralité nous est apparue essentielle pour montrer l'aspect spatial et l'implantation territoriale de lieux de dévotions, il nous a semblé tout aussi indispensable de comprendre les raisons qui poussaient hommes et femme à se diriger vers ces lieux. Est-ce qu'à travers les siècles, ces motifs ont changé ? Rencontre-t-on des groupes sociaux plus attirés par le pèlerinage ? Dans une approche plus sociologique, en suivant l'exemple d'Émile Durkheim dans ses *Règles de la méthode sociologique*, nous tentons ici d'expliquer la vie sociale à travers les pratiques religieuses « extra-ordinaire ». Par la recherche d'une thérapie, hommes, femmes et enfants se déplaçaient de paroisse en paroisse, à la recherche de la statue, de la relique ou encore de la fontaine qui répondra à leurs problèmes. Cette recherche du sacré permet de dévoiler les difficultés sociales des populations de ces époques. Cette quête du sacré apparaît souvent peu « cléricale ». Néanmoins, un rite se démarque par sa fonction communautaire et ecclésiale : la procession. La procession était une pratique majeure, et massive, au sein des paroisses sous l'Ancien Régime. Les cortèges remplissaient de nombreuses fonctions, selon qu'ils étaient « extraordinaires », de dévotion, ou inscrits dans la liturgie du lieu³². Ces marches étaient un miroir de la société, de ses hiérarchies, et un symbole de l'Église, par son caractère communautaire. Par la marche, le clergé et les fidèles sacralisaient l'espace paroissial. Ainsi, nous avons cherché à comprendre quels étaient les différents enjeux religieux, sociaux et politiques charriés par l'organisation des processions au sein de l'espace paroissial aquitain.

L'approche d'anthropologie historique et de sociologie religieuse nous a aussi permis d'appréhender et de montrer l'imprégnation de la religion par ce que les clercs appelaient des « *superstitions* ». En analysant l'ensemble des sources manuscrites, et imprimées, que nous avons retrouvées, nous avons essayé de confirmer les hypothèses d'Arnold Van Gennep sur la permanence des rituels magico-religieux entre le XVI^e siècle et le XIX^e siècle³³. Comme Robert Mandrou, nous nous sommes intéressé aux pratiques

François, « Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest*, Tome III et IV, 1886-1887.

³² Martin, Philippe, *op. cit.*

³³ Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, « Les classiques des sciences sociales, édition numérique », Québec, 2014.

magiques, ainsi qu'aux rôles des « *sorcières* » et « *sorciers* » en Aquitaine³⁴. Qui étaient-ils ? Qui les consultait ? Pourquoi faire appel à l'un de ces personnages ? Quelle est la part du mythe et de la réalité dans leur existence ? L'existence de ce monde magique persistant, malgré la répression et les interdits qui le touchent, démontre l'importance, et la nécessité pour ces populations de trouver des solutions à leurs problèmes, surtout quand il s'agissait de leur santé³⁵. Mais cette recherche de la thérapie passait aussi largement par la religion. Avec l'analyse des procès-verbaux de visites pastorales, et les études folkloriques de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, nous avons essayé de dresser une typologie des pratiques rituelles des habitants de l'Aquitaine. En effet, malgré les différences de contexte socio-économique, cultuel et culturel observées dans les divers territoires étudiés, nous constatons dans les rituels des structures qui nous ont permis de créer des classifications. Pour cela, nous nous sommes largement inspiré des travaux d'Arnold Van Gennep³⁶.

Dans un second temps, nous avons fait le choix d'une analyse chronologique, afin de montrer comment les différents mouvements religieux, philosophiques et politiques ont influencé cette société traversée par le besoin de surnaturel et d'extraordinaire. Nous allons voir que l'Église joua un rôle à la foi de canalisateur, mais aussi de prescripteur. En effet, la Réforme catholique installa dans l'espace paroissial un certain nombre de nouvelles normes et d'interdits. Dominique Julia a bien observé l'importance occupée par la réforme cléricale dans la mise en place du nouvel espace paroissial tridentin³⁷. Bruno Restif et Serge Brunet ont constaté un mouvement de « *nettoyage* » de l'ancien clergé³⁸, souvent de « *mauvais prêtres* », remplacés, progressivement, par un clergé mieux formé : « *Prise isolément, chaque règle définissant le comportement presbytéral est minime ; cumulées, elles radicalisent une distance, l'exemplarité de l'homme de Dieu devant être socialement visible. D'où une composition du personnage extérieur : port de la soutane, cheveux courts et couronne de tonsure, interdiction de la perruque et des moustaches, mains nettes et ongles coupés, modestie et gravité de l'habitus corporel qui s'apprennent journallement dans les exercices du séminaire façonnent un homme différent*³⁹. »

³⁴ Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle, Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968.

³⁵ Cf. Lebrun, François, *Se soigner autrefois : médecins, saints et sorciers aux XVII^e et XVIII^e siècles*, chap. « La médecine parallèle : empiriques, conjureurs, saints guérisseurs », Paris, Temps actuels, 1983.

³⁶ Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage*, Paris, A. et J. Picard, 1981.

³⁷ Julia, Dominique, *Réforme catholique, religion des prêtres et « foi des simples » : études d'anthropologie religieuse (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Genève, Droz, 2014.

³⁸ Brunet, Serge, *op. cit.*, p. 197-198. Restif, Bruno, « Chapitre 4 : Mettre en œuvre la Réforme catholique dans les paroisses » dans *La révolution des paroisses : Culture paroissiale et Réforme catholique en Haute-Bretagne au XVI^e et XVII^e siècle*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2006, n.p.

³⁹ Julia, Dominique, *op. cit.*, p. 285.

Cette transformation est capitale dans le rapport du clergé aux laïcs, à leur comportement au sein de l'espace paroissial, lors de la messe, dans le cimetière et lors des processions. Ainsi, nous nous sommes demandé comment l'épiscopat aquitain était-il parvenu, peu à peu, à exclure le laïc du sacré ? Comme a pu le montrer Alain Cabantous, nous avons essayé d'expliquer la façon dont l'épiscopat, et le clergé modifièrent l'espace paroissial, notamment, grâce à la restauration des églises, ou encore en passant par l'intégration de nouvelles normes entre espaces profanes et sacré. Dans cette longue réforme, les cimetières devinrent un enjeu important. Ainsi que l'ont souligné Philippe Ariès, Michel Vovelle ou encore François Lebrun, l'espace des morts était un territoire commun, souvent enchâssé dans la vie des gens qui y déambulaient, ou y organisaient des foires⁴⁰. Ainsi, nous nous sommes intéressé aux réactions du clergé post-tridentin, aux stratégies mises en place pour faire de ces lieux des espaces sacrés.

Au-delà de son rôle de prescripteur, l'épiscopat développa une politique de canalisation de la piété « *panique* ». Cette ferveur, qui avait été une planche de salut au moment de l'essor de la Réforme protestante, devait être régulée, servir l'Église dans sa reconquête des esprits et des cœurs, tout en évitant les attaques. La critique du culte des saints, de la Vierge, des reliques et des pèlerinages avait été importante chez les penseurs chrétiens des XV^e et XVI^e siècles, la Réformation avait changé la donne. Le Concile de Trente rappela la licéité de ces cultes, mais n'encouragea pas le développement des pèlerinages. Pourtant, partout en Europe, on assista à la naissance, ou la renaissance, de nombreux sanctuaires pèlerins consacrés à la Vierge⁴¹. Néanmoins, l'Église ne voulait pas d'une pratique « *extra-ordinaire* » hors de son contrôle. C'est pourquoi nous avons essayé de montrer comment l'Église favorisa en Aquitaine certains sites pèlerins. Si la Vierge apparaît comme l'intercesseur privilégié des populations, au XVII^e siècle et au XIX^e siècle, nous observons un foisonnement des petits sanctuaires. Nous avons donc étudié l'ensemble du réseau pèlerin aquitain, afin d'observer la différence de traitement entre les pèlerinages mariaux, et les plus petits oratoires. Cet élan pèlerin s'accompagna d'une réglementation accrue de tout ce qui avait trait au surnaturel. Si la magie et la sorcellerie subsistent à la fin du XVI^e siècle, progressivement, le problème est abandonné aux autorités laïques, notamment, après « *l'affaire des poisons* ». Marc Venard a observé que les jugements portés par le clergé contre ce qu'il appelle « *la religion populaire* »,

⁴⁰ Lebrun, François, *Les Hommes et la Mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, La Haye, Mouton, 1971. Vovelle, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973. Ariès, Philippe, *L'homme devant la mort*, Paris, Points, 1977.

⁴¹ Chélini, Jean et Branthome Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982. Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage », *Pèlerin et pèlerinage dans l'Europe Moderne*, Collection de l'école française de Rome, 2000, p. 3-126.

c'est-à-dire l'ensemble des pratiques hétérodoxes liées culte catholique, évoluèrent entre le XVI^e siècle et le XVII^e siècle⁴². Selon lui, une première phase négative s'étend sur la période où l'humanisme et la Réforme protestante se développent, les auteurs étant alors très critiques contre toutes les formes de « *superstition* ». Puis, dans un second temps, face à l'essor rapide du protestantisme, le peuple des campagnes se souleva pour protéger son « *culte agreste* », et l'Église en profita pour multiplier les pèlerinages. Elle sut utiliser la ferveur « *panique* » des foules. Dans cette seconde phase, seules les pratiques magiques sont pourchassées. Enfin, dans une troisième phase, l'Église a voulu rationaliser le sacré, empêcher les « *abus et superstitions* », et s'employa donc, à travers la législation synodale, et les visites pastorales, à réguler et interdire tout excès de piété. Selon Marc Venard, cette dernière période aurait lieu après le Concile de Trente. Nous pouvons ajouter à ce cycle une quatrième phase, qui débiterait dans la seconde moitié du XIX^e siècle. À ce moment, l'Église relâcha à nouveau la pression contre les pèlerinages, le culte des saints et les pratiques religieuses hétérodoxes. Si cette division en différents cycles nous a semblé pertinente, nous avons voulu vérifier sa réalité sur le terrain diocésain. Dans les périodes de relâchement de la répression, et d'accompagnement du surnaturel, de quelles manières et pourquoi l'Église utilise-t-elle la religion de l'extraordinaire ? Est-ce que la troisième phase décrite par Mar Venard procède d'une réalité objective, dans tous les diocèses aquitains, et dans le même laps de temps ?

Et quelles ont été les actions de l'épiscopat aquitain lors de la phase de répression de la pratique dite « *populaire* » ou « *superstitieuse* » ? Cette question nous a paru importante au regard d'un phénomène que Dominique Julia avait déjà repéré dans les années 1970 : « *l'iconoclasme tridentin*⁴³ ». En effet, nous avons observé, grâce aux nombreuses visites pastorales, le rôle des évêques dans la suppression progressive des églises d'une multitude de représentations liées au culte des saints, images en premier lieu, mais aussi autels, fresques et reliques : en somme, toutes les traces d'une culture matérielle anthropomorphe singulière. Nous nous sommes demandé si cette phase d'attaque des « *superstitions* », de régulations de l'« *extra-ordinaire* » avait fonctionné. Si l'on observe les travaux des folkloristes du XIX^e siècle, on s'aperçoit rapidement que le monde des campagnes est resté très attaché à ses pratiques, à ses traditions, à ses dévotions⁴⁴. Pourtant, ce monde

⁴² Venard, Marc, *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.

⁴³ Julia, Dominique, *op. cit.*, p. 283-304. Balan, Jérémy, « Réflexion sur l'« iconoclasme tridentin » dans le diocèse de Bordeaux au XVII^e et XVIII^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, T. 105, 2019, p. 41-58.

⁴⁴ Cet élément n'est pas propre à l'Aquitaine, Philippe Boutry a lui aussi souligné cette persistance du culte des saints dans les campagnes, ce lien toujours étroit entre le monde des saints et de la Vierge, et la présence des objets de religion anthropomorphes. Boutry, Philippe, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, édition du Cerf, p. 479-487.

rural reste souvent invisible dans les sources du XVIII^e siècle. S'il y a bien quelques interdictions, la plupart des lieux de dévotions, chapelles, fontaines ou petits oratoires perdus dans le finage des paroisses, mais aussi les processions, celles pour la pluie et le beau temps, celles qui mènent vers les grands sanctuaires mariaux, ainsi que toutes ces dévotions si singulières compilées par les érudits du XIX^e et XX^e siècle, demeurent invisibles. Ainsi, nous nous sommes demandé pourquoi l'épiscopat aquitain, et son clergé, entretient-il, tout au long du XVIII^e siècle, ce silence, et cela, malgré une littérature synodale particulièrement prolifique sur la question des « *superstitions* » ?

Notre étude chronologique se termine avec la Révolution et le XIX^e siècle, qui mènent à nouveau l'Église dans une situation difficile. Face à une société en voie de sécularisation, et d'un État qui veut laïciser l'espace public, quel rôle l'Église pouvait-elle jouer au sein des paroisses ? Nous nous sommes donc penché sur la transformation des ecclésiastiques aquitains qui abandonnèrent progressivement l'*habitus* tridentin, pour le troquer contre celui du « *Bon curé* », telle que le décrit Philippe Boutry⁴⁵. Face à une baisse vertigineuse de la pratique dans certains diocèses, du réveil protestant dans les « *pays* » huguenots, l'Église décide de changer son regard, et son attitude, vis-à-vis des traditions religieuses de ses ouailles. Comme nous l'avons déjà souligné, le pèlerinage redevient un élément important dans la stratégie de reconquête de l'Église. Ce retour en grâce du surnaturel s'accompagne du renouveau des pèlerinages mariaux, partout sur le territoire aquitain. Il nous est apparu important d'analyser comment l'épiscopat a accompagné cette effervescence mariale. En outre, le clergé de la seconde moitié du XIX^e siècle, à l'instar du curé Bonal dans *Jacquou le Croquant*, n'entreprend plus l'élimination de toutes les « *superstitions* ». Ainsi, nous avons tenté d'appréhender le positionnement clérical face aux pratiques religieuses dites « populaire ».

Dans cette étude, notre volonté première a été de montrer comment l'épiscopat aquitain a accompagné la religion des populations, à travers les diverses étapes qu'a traversées l'Église entre le XVI^e et le XIX^e siècle. Quelles ont été les différences entre les décisions épiscopales et la réalité paroissiale ? En effet, l'intérêt principal de ce travail réside dans l'analyse de l'attitude souvent paradoxale des prélats et du clergé qui, bien souvent, attaquèrent les pratiques des fidèles, mais qui ne s'empêchèrent pas d'utiliser cette même culture quand des tensions religieuses et politiques déstabilisaient leur hégémonie culturelle dans l'espace public. Le terme de « *superstitions* » servit à repousser cette même culture dans les marges, quand l'Église n'en eut plus besoin.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 346-352

Pour mener ce travail à son terme, nos recherches se sont portées sur des sources manuscrites et des imprimés divers, datant des XVI^e, XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Toutefois, un type de sources a été placé au cœur de notre réflexion : les visites pastorales d'Ancien Régime. Ces manuscrits, et parfois ces imprimés, sont d'une grande richesse pour connaître les anciennes paroisses. En effet, ces sources précisent l'état matériel des églises paroissiales, des annexes, des chapelles, des prieurés ou des commanderies, quand il y s'en trouve. Mais les visites traitaient aussi du comportement du clergé, de celui des paroissiens, et détaillaient les revenus de la paroisse. Beaucoup de procès-verbaux sont suivis d'une ordonnance, donnant aux curés les éléments à mettre en place pour réformer la paroisse, et la rendre conforme aux décisions prises lors du Concile de Trente. Lorsque nous avons commencé ces recherches, un premier problème s'est rapidement matérialisé : l'absence de visites pastorales dans de nombreux diocèses. En effet, les diocèses d'Aire, de Dax, de Bazas, d'Angoulême et de Saintes n'ont malheureusement gardé aucun procès-verbal. En revanche, les archives départementales d'Agen, de Bordeaux et de La Rochelle sont très bien dotées. Enfin, les archives départementales de la Dordogne ont conservé quelques séries de visites datant de la seconde moitié du XVII^e siècle. Les visites pastorales devaient être organisées, par l'évêque du diocèse, tous les deux ans en théorie, néanmoins, certains diocèses étaient bien trop vastes pour que cela fût possible⁴⁶. Ainsi, selon le tempérament des prélats, les visites sont plus ou moins régulières. Chaque évêché mettait en place un questionnaire, afin que le curé puisse préparer l'inspection. Selon les sièges épiscopaux, ces questionnaires étaient plus ou moins importants. Ils considéraient l'ensemble de l'espace paroissial : cela pouvait être simplement l'église et le cimetière, mais, parfois, il pouvait être question de tous les éléments qui touchaient de près ou de loin la vie religieuse paroissiale. Les procès-verbaux regroupent les réponses à ces questions. Tous les éléments des visites n'ont pas, pour autant, retenu notre attention. Notre regard s'est porté sur les comportements des différents acteurs paroissiaux, prêtres et laïques, mais aussi sur certains éléments matériels, les images, les reliques, l'état général des églises et des chapelles, les autels et leur titulature, la présence ou non de processions et de pèlerinages, et, bien entendu, la question des « *superstitions* ».

Les visites du diocèse de Bordeaux, pour l'Ancien Régime, se divisent en deux grandes périodes. La première s'étend de l'épiscopat de François de Sourdis (1599-1628) à l'épiscopat de François de Paulmy d'Argenson (1719-1728). Quant à la seconde, elle se déploie de l'épiscopat d'Honoré de Maniban (1729-1743) à celui de Jérôme Marie

⁴⁶ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes*, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1674, p. 91-92.

Champion de Cicé (1781-1802). En effet, durant la première période, c'est le questionnaire de François de Sourdis qui fut utilisé pour visiter les paroisses, les procès-verbaux et ordonnances qui en découlèrent sont conservés sous forme de manuscrits rédigés par le secrétaire de l'évêque. Le questionnaire resta quasiment inchangé jusqu'au règne épiscopal de M^{gr} de Bourlemont. Celui-ci retira toutes les questions qui portaient sur la pastorale, et sur les curés. Les visites de cette période sont particulièrement intéressantes pour connaître l'état des églises. François de Sourdis, et son frère Henri, furent notamment attentifs à la situation des images et des reliques⁴⁷. Sous l'épiscopat de M^{gr} de Béthune, nous avons pu relever de nombreux détails au sujet des autels, de leur destruction, des transferts, ou changements de titulature⁴⁸. Ces trois premiers archevêques parlaient, de temps à autre, des mœurs religieuses des paroissiens, mais le terme « *superstition* » n'est quasiment pas présent : il est toujours question d'« *abus* », ou de comportements profanes. Si l'on doit noter une difficulté méthodologique liée à ces visites, elle provient avant tout de l'écriture particulièrement difficile à lire, tout spécifiquement celle du secrétaire de François de Sourdis, Bertheau. Les visites de M^{gr} de Bourlemont sont parfois moins intéressantes pour notre étude⁴⁹. Néanmoins, quand une pratique religieuse lui semblait peu adaptée à la doctrine, il la relevait. La période suivante, celle de M^{gr} Bazin de Bezons⁵⁰ et de M^{gr} d'Argenson, est pauvre en visites, sous ces deux épiscopats de transition⁵¹. En revanche, la seconde phase fut pour nous une mine d'informations. En effet, les formulaires de visites furent transformés par M^{gr} de Maniban. Ceux-ci comptaient maintenant 70 questions principales, elles-mêmes subdivisées en de plus petites questions⁵². Rien n'était laissé au hasard. Le formulaire

⁴⁷ Les visites de François de Sourdis sont compilées dans les côtes G 635 (1606, 1607 et 1628), G 636 (1610 et 1611), G 637 (1614, 1617 et 1626), G 646 (1612), G 648 (1608), G 650 (1609 et 1620), G 652 (1609 et 1613). Pour Henri de Sourdis les visites sont rassemblées dans la côte G 638 (1633 et 1634), G 642 (1631 et 1644), G 643 (1635 et 1655), G 645 (1634, 1644 et 1655), G 646 (1634), G 647 (1643 et 1654), G 648 (1632), G 650 (1644), G 651 (1633, 1645 et 1655), G 652 (1641, 1649 et 1651).

⁴⁸ Les visites d'Henri de Béthune sont rangées sous les côtes G 639 (1655 et 1664), G 642 (1675), G 644 (1662), G 645 (1664 et 1669), G 646 (1670 et 1672), G 648 (1669, 1673, 1674, 1677), G 650 (1669 et 1675), G 651 (1664, 1671 et 1678), G 652 (1662, 1667, 1675 et 1679).

⁴⁹ Les visites de M^{gr} de Bourlemont sont regroupées sous les côtes G 640 (1687, 1691 et 1692), G 641 (1691), G 642 (1691 et 1692), G 643 (1691), G 644 (1691 et 1692), G 645 (1691, 1692 et 1693), G 646 (1688, 1691-95), G 647 (1691 et 1692), G 648 (1687 et 1691), G 650 (1685, 1690 et 1691), G 651 (1691 et 1697).

⁵⁰ Les visites d'Armand Bazin de Bezons sont compilées dans les côtes G 640 (1702 et 1703), G 641 (1704), G 644 (1709 et 1713), G 646 (1707, 1715 et 1717), G 650 (1701), G 651 (1716), G 652 (1702 et 1703)

⁵¹ Nous n'avons pas trouvé de série conséquente pour cet évêque. Selon Bernard Peyrous, il y aurait quelques visites entre 1627 et 1628, quelques sources sont disponibles dans la série E. Mais, en tout état de cause, Argenson ne fut pas un grand visiteur de paroisses. Peyrous, Bernard, *Les visites pastorales des archevêques de Bordeaux (1680-1789), Doctrine et pratique pastorale*, T. 1, Bordeaux, 1972, p. 26.

⁵² Les visites de M^{gr} Maniban sont compilées dans les côtes G 642 (1731), G 644 (1734, 1738, 1741 et 1742), G 645 (1733), G 646 (1731 et 1736-38), G 648 (1738, 1739 et 1740), G 650 (1739), G 651 (1731 et 1734), G 652 (1633-35).

était envoyé aux curés qui commentaient directement sur la feuille⁵³, les réponses après visites étaient reportées et corrigées sur un imprimé contenant l'ensemble des questions. Contrairement aux anciens procès-verbaux, on trouve dans ces imprimés des questions spécifiques touchant à la présence de pèlerinages, aux processions, et aussi aux superstitions. Nonobstant, beaucoup de curés demeuraient laconiques sur ce point précis. Les visites de M^{gr} de Lussan⁵⁴ et de M^{gr} de Rohan⁵⁵ sont dans la même veine que les précédentes, néanmoins, ce dernier visita très peu le diocèse. Quant à M^{gr} Champion de Cicé⁵⁶, dernier archevêque d'Ancien Régime, ses procès-verbaux sont plus courts. Si quelques visites restent conçues sur le même modèle que ceux de ses prédécesseurs, il réduisit le nombre de questions. Les réponses sont beaucoup plus laconiques, comme s'il n'y avait pas vraiment eu de visite, mais seulement une réception du formulaire. Pour ce qui est du XIX^e siècle, les archives départementales ont conservé certaines séries de visites. Mais, à la différence de celles d'Ancien Régime, ces procès-verbaux sont peu passionnants. On y trouve peu de questions, et, bien souvent, les réponses ne concernent que les points administratifs, et non les questions de pastorale.

Les visites du diocèse d'Agen sont aussi très nombreuses, elles débutent avec l'épiscopat de Nicolas de Villars en 1592, et se terminent en 1735, avec celui d'Yves de Saléon. Les séries de visites pastorales sont rangées dans la sous-série GC, de la côte GC 1 à GC 47⁵⁷ ; certains dossiers comprennent des visites de toutes les paroisses de l'évêché, tandis que d'autres portent sur un seul archiprêtre. Les visites de Nicolas de Villars sont compilées dans un gros volume de 606 pages, ce ne sont pas vraiment des procès-verbaux, mais des notes prises directement par l'évêque après ses visites. Souvent succinctes, mais très intéressantes, ces notes décrivent presque toujours l'état général de la paroisse, la présence de reliques, le comportement clérical, le nombre de communiant

⁵³ Ces réponses des mains des curés ne sont pas très nombreuses, mais très intéressantes, car souvent moins synthétiques que les reports sur les imprimés effectués par le secrétaire de l'archevêque.

⁵⁴ Pour M^{gr} de Lussan les visites sont rassemblées dans les côtes G 642 (1765 et 1769), G 643 (1744 et 1765), G 644 (1753 et 1765), G 645 (1744-45, 1754, 1761 et 1763-64), G 646 (1651, 1660 et 1667), G 647 (1759, 1764 et 1766), G 648 (1745, 1759, 1765 et 1768), G 650 (1755, 1763 et 1765), G 651 (1746 et 1763), G 652 (1754, 1762 et 1767).

⁵⁵ Les visites de M^{gr} de Rohan sont rangées sous les côtes G 642 (1773 et 1775), G 645 (1772 et 1779), G 646 (1770 et 1780) G 647 (1770 et 1774), G 648 (1773), G 650 (1771, 1772 et 1774) G 651 (1772-74 et 1777-78), G 652 (1775 et 1779).

⁵⁶ Les visites de M^{gr} de Cicé sont regroupées sous les côtes G 642 (1781, 1783, 1784 et 1785), G 643 (1785), G 644 (1780 et 1784), G 645 (1784, 1786 et 1789), G 646 (1782, 1786 et 1788), G 647 (1781, 1783-84 et 1786), G 648 (1782-83 et 1787), G 650 (1782), G 651 (1782-83 et 1787-88), G 652 (1783, 1785 et 1787).

⁵⁷ GC 2, visites pastorales de l'évêque Nicolas de Villars, 1592-1607, GC 3, visites pastorales de l'évêque Claude de Gélas, 1619-1620, GC 4, visites pastorales, 1633-1648, GC 5 à 12 bis : visites pastorales de l'évêque Claude Joly, classement par archiprêtre, 1665-1673, GC 13 à 25, visites pastorales par l'évêque Jules Mascaron, classement par archiprêtre, 1680-1702, GC 26 à 32, visites pastorales par l'évêque François Hébert, 1704-1706

GC 33 à 47, visites pastorales diverses, classement par archiprêtre, 1602-1735.

et la présence de protestants. Ce sont les seules visites lisibles pour le XVI^e siècle, ce qui permet d'avoir une image de l'état du réseau paroissial au lendemain des Guerres de religion. Contrairement aux visites de Bordeaux, il n'y a presque pas de procès-verbaux sous forme d'imprimé. La plupart des visites n'accordent que peu d'importance aux questions pastorales, et se passionnent plus pour les éléments matériels et administratifs. Bien souvent, nous avons eu affaire à des visites très répétitives dans leur forme. Parmi la masse de visites, seules celles de Claude Joly, et de son successeur Jules Mascaron, nous ont été utiles pour notre travail. En effet, M^{gr} Joly s'intéresse à l'état des églises, au nombre de familles protestantes, mais surtout au comportement clérical. Quant au second, M^{gr} de Mascaron, c'est l'état des images et des autels qui lui tient à cœur. Néanmoins, malgré la lecture de plusieurs milliers de manuscrits, nous nous sommes retrouvé face à un silence quasi-total sur les questions liées à la vie religieuse. La question des pèlerinages, des processions et l'attitude des fidèles n'est presque jamais abordée. De plus, le terme « *superstitions* » est absent de cette littérature épiscopale.

La dernière grande série de visite est celle de l'évêché de Maillezais, transféré à La Rochelle en 1648. La première débute en 1617, sous l'épiscopat d'Henri de Sourdis (1616-1629), évêque de Maillezais, et la dernière correspond aux visites Augustin de Charnizay (1730-1767). Les premières visites ont été conservées aux archives départementales de la Vendée, contrairement au reste du corpus qui a été longtemps gardé par l'évêché. Récemment, les fonds ont été versés aux archives départementales⁵⁸. Jusqu'à l'érection du nouveau diocèse de La Rochelle, les visites pastorales sont peu intéressantes pour notre sujet, les manuscrits des évêques de Maillezais couvrent rarement l'entièreté du diocèse, et l'écriture est très peu lisible. De plus, la chronologie des visites est très espacée : nous trouvons une série en 1624, puis en 1632 sous l'épiscopat d'Henri de Béthune. Finalement, c'est avec les séries à partir de l'épiscopat de Jacques Raoul, le premier évêque de La Rochelle, que l'on commence à avoir des informations pour notre étude. Jusqu'au début du XVIII^e siècle, les procès-verbaux de visites sont assez intéressants. Les procès-verbaux de M^{gr} Raoul sont classiques, à l'instar de ceux de François de Sourdis. On retrouve des données sur les images et sur les reliques, sur les

⁵⁸ Nous étant rendu aux archives avant que l'évêché ait versé l'ensemble des visites pastorales aux fonds départementaux, nous avons travaillé sur des microfilms sous les côtes MI 505, Procès-verbaux de visite faits sous l'épiscopat d'Henri II d'Escoubleau de Sourdis et Henri de Béthune, 1624-1632. MI 506, Procès-verbaux de visite faite sous l'épiscopat de Jacques Raoul, 1649-1659, MI 507, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henri de Laval, 1663-1667, MI 508, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henri de Laval et Charles Frézeau de la Frézelière, 1671-1702, MI 509, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Étienne de Champflour, 1707-1723, MI 510, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jean-Baptiste de Blancas, 1727, MI 511, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Augustin de Charizet, 1732.

dévotions et les pèlerinages quand il y en a. Son successeur se pencha tout particulièrement sur la question des « *superstitions magiques* », il releva la présence de nombreux conjureurs. Il observa aussi un certain nombre de prêtres de « *mauvaise vie* ». Ses procès-verbaux sont assez courts, mais, contrairement aux autres évêques, il demande simultanément aux curés de parler du comportement des laïcs, et aux laïcs de s'exprimer sur l'attitude des recteurs et des vicaires. Quant à Charles Frézeau de La Frézelière, ses visites fourmillent d'information sur les dévotions, pèlerinages, processions et pratiques « *superstitieuses mystiques* ». Malheureusement, après cet épiscopat, ces successeurs se contentèrent du strict minimum, s'intéressant uniquement aux questions administratives, aux comptes de la fabrique et à quelques éléments matériels, comme le cimetière.

Les dernières séries de visite que nous avons pu étudier pour l'Aquitaine sont celles du diocèse de Périgueux. M^{gr} Le Boux visita l'entièreté de son diocèse en 1688. Ces visites sont très succinctes, il y a peu de chose à en tirer. Néanmoins, ces procès-verbaux nous renseignent sur l'état général des paroisses : chaque église y est décrite, ainsi que la présence de presbytères et leur état. De plus, l'évêque semble intéressé par la question des bancs, de la place des laïcs et de leur sépulture au sein du chœur des églises. Cette série est particulièrement facile à lire puisqu'elle a été entièrement retranscrite dans des *Bulletins* de la Société Historique et Archéologique du Périgord (SHAP).

Grâce à une analyse chronologique de ces visites, nous avons pu observer l'évolution de l'espace paroissial, des églises, des cimetières, ou des différents oratoires, mais aussi la présence plus ou moins importante de protestants, ou encore les changements de curés... Certaines paroisses détenaient un lieu de culte particulier, ou une « *dévotion* », que l'Église considérait comme hétérodoxe. Grâce aux visites, elles sont visibles sur le temps long, nous avons pu aisément voir comment le clergé se positionnait par rapport à elles, selon les époques. Autre point essentiel, ces visites dénombrent bien souvent les familles de protestants, puis de nouveaux convertis, permettant d'identifier les territoires où l'empreinte huguenote perdure. Ainsi, on peut facilement apprécier si le clergé se comporte différemment avec les fidèles, selon qu'il y ait, ou non, présence des huguenots. En revanche, les visites pastorales présentent un défaut, lié au tempérament de l'évêque⁵⁹. En effet, selon la personnalité du prélat, le choix des questions, et le regard porté sur la paroisse, le clergé et les fidèles sont très variables. Si un François de Sourdis est concerné autant par la vie religieuse des fidèles, et par l'attitude du clergé, que par l'état matériel des églises, un Étienne de Champflour reste, quant à lui, un simple administrateur, ne

⁵⁹ Dominique Julia avait déjà souligné cette « *limite* » de la visite pastorale. Julia, Dominique, *op. cit.*, p. 143-146.

s'intéressant guère aux paroissiens. Il se montre plus occupé par des questions théologiques que par la pastorale. Ainsi, de nombreux éléments de la vie paroissiale passent sous le radar épiscopal, et, donc, certains pans de la vie religieuse des populations nous échappent. Une autre limite que nous avons observée dans les visites paroissiales est l'uniformisation de certaines séries. Cela semble être le cas pour certaines visites du règne épiscopal de M^{gr} Champion de Cicé. Elles sont pleines de réponses stéréotypées, qui n'ont plus vraiment de sens. Les silences, ou les absences de réponses posent aussi problème, car, en tant qu'historien, nous ne pouvons alors que faire des suppositions, sur la présence ou non de pèlerinages et de dévotions⁶⁰.

Les limites des visites pastorales, et leur absence dans certains diocèses, nous ont obligé à nous tourner vers d'autres sources. Pour tout ce qui a trait aux pèlerinages, aux processions ou encore aux « *superstitions* », nous nous sommes intéressé à toute la littérature synodale et conciliaire des diocèses. La plupart ont publié, sous forme d'ouvrages, les décrets et ordonnances synodales prises au cours des différents épiscopats⁶¹. De plus, le concile provincial de 1582-1583 a été imprimé par l'évêché de Bordeaux au XVII^e siècle⁶². Or, ce concile a été particulièrement décisif. En effet, il a repris, dans ces grandes lignes, les décrets du Concile de Trente qui n'avait pas été accepté par la monarchie. À travers ces différents décrets, nous avons pu comparer les décisions prises au niveau épiscopal, et la réalité du terrain retranscrite dans les visites pastorales. Les enquêtes et correspondances des évêchés ont aussi été des sources indispensables. En effet, les archives départementales, de Bordeaux, tout particulièrement, ont conservé de nombreux courriers, ainsi que des ordonnances et des mandements qui nous ont aidé à découvrir certains jugements adoptés suite aux visites⁶³. C'est, parfois, dans ce type de papiers que nous avons trouvé, pour le XVIII^e siècle, des évêques pour qui l'interdiction d'un certain nombre de pratiques considérées comme « *superstitieuses* » est devenue un

⁶⁰ *Ibid.* p. 148-150.

⁶¹ Nous ne mettons ici que quelques titres, le reste est présenté dans la bibliographie. Pour Bordeaux : *Ordonnances et Constitutions synodales. Décrets et règlements donnés au diocèse par feu Monseigneur Cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, Archevêques de Bordeaux. Revenus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, Archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine*, Bordeaux, G. de la Court, 1686. La Rochelle : *Ordonnances et règlements synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Étienne de Champflour en 1710 ; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780*, La Rochelle, Simon, 1780. Agen : *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, leus & publiez l'année 1666 renouvez & confirmez dans le Synode tenu à Agen le 11 & 12 du mois d'Avril 1673*, Agen, Antoine Bru, 1673.

⁶² *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582, sous révérendissime Père en Dieu, Messire Antoine Prevost de Sansac, Archevêque de Bourdeaux, Primat d'Aquitaine. Approuvez par le S. Siege Apostolique*, Poitiers, Antoine Mesnier, 1612.

⁶³ Aux archives départementales de la Gironde, ce type d'ordonnance nous a été très utile pour observer les décisions postérieures aux visites pastorales : G 20, Ordonnances du Conseil de l'archevêque Jean-Marie Champion de Cicé, 1787-1790. G 8, Actes du pouvoir épiscopal, 1124-1733.

sujet important⁶⁴. Pour le diocèse de La Rochelle, nous avons pu dénicher des enquêtes traitant des curés de « *mauvaise vie* »⁶⁵, et d'autres portant sur des authentications de reliques⁶⁶. En revanche, le reste des sources manuscrites pour l'Ancien Régime est partout très pauvre. Pour le diocèse d'Agen, seules les archives du pèlerinage de Bon-Encontre demeurent des sources intéressantes pour notre étude⁶⁷. Quant aux autres diocèses, la plupart des manuscrits concernent des questions administratives. Ainsi, pour l'Ancien Régime, toute la difficulté vient de ce manque de sources de première main, mais aussi de leur éparpillement. Nous avons souvent dû nous en remettre à des analyses régressives, notamment, grâce aux sources de la fin du XIX^e et du XX^e siècle, pour confirmer l'existence d'une tradition religieuse particulière, un pèlerinage, une pratique rituelle hétérodoxe, ou encore une procession ancienne.

Pour le XIX^e siècle, si les visites sont souvent peu intéressantes, les archives départementales et diocésaines ont parfois conservé des manuscrits qui nous ont renseigné sur la vie paroissiale. Dans le diocèse de Périgueux, nous avons trouvé un ensemble de questionnaires envoyés par l'évêque, M^{gr} Massonnais, aux curés, afin de connaître en détail certains éléments culturels et cultuels présents dans les paroisses de son évêché⁶⁸. Dans ces manuscrits, l'évêque cherchait à se renseigner sur les traditions locales : est-ce qu'il y avait des fontaines ? Quel était le tempérament religieux des paroissiens ? Quel type d'activité pouvait-on retrouver dans la paroisse ? Pour le Bordelais, nous nous sommes rendu aux archives de l'archevêché, où nous avons eu accès au diaire du cardinal Donnet⁶⁹. Il y détaille quelques éléments observés lors de ses visites pastorales. Ici, ce qui est particulièrement passionnant, c'est le regard direct de l'homme d'Église sur ses fidèles, regard bien différent de celui que l'on rencontre dans les ordonnances. Lorsque nous avons débuté nos recherches, les archives diocésaines de La Rochelle possédaient encore de nombreux manuscrits des diocèses de Saintes et de La Rochelle. Une série portait sur la découverte de nouvelles reliques de Saint Eutrope à Saintes⁷⁰, ainsi que sur des ouvrages imprimés datant de l'Ancien Régime⁷¹. Pour autant,

⁶⁴ A.D.G., G 657, Ordonnance sur la veyrine de Cars, 1655, G 577, Mandement de l'Archevêque Louis-Jacques d'Audibert de Lussan sur les veyrines et la mauvaise utilisation des chandelles, non daté.

⁶⁵ A.D.C.-M., G 240, Enquête sur le curé de la Pommeraye, 1679.

⁶⁶ A.D.C.-M., G 92, Authentique de reliques des catacombes de Rome, 1718.

⁶⁷ A.D.L.-G., 12 J 14, Livre des miracles de Bon-Encontre.

⁶⁸ A.D.D., V 275-279 : Monographies paroissiales (églises, monuments, mœurs, traditions et coutumes, fontaines et souterrains, population, industrie, commerce), 1838.

⁶⁹ A.D.B., Non coté, Diaire de M^{gr} Donnet. Nous avons eu accès à quelques autres documents, mais la plupart des archives importantes pour notre sujet ont été versées aux archives départementales.

⁷⁰ A.D.R., 3 G 1, Dossier sur la découverte des reliques de Saint Eutrope dans la cathédrale de Saintes, 1843. Il ne semble pas que ces archives aient été versées à celles du département.

⁷¹ A.D.C.-M., G 403, Actes de l'autorité épiscopale, Saintes, 1714-1789, G 405, Consultation à propos de la diminution des fêtes, par l'évêque de Saintes, 1670.

ce sont surtout les archives relevant des fonds des préfectures qui nous ont été les plus utiles pour connaître la vie religieuse paroissiale. En effet, que cela soit à Bordeaux, à Périgueux, à Agen ou à La Rochelle, il existe, dans les fonds de la police du culte, de nombreuses correspondances envoyées entre les maires, les curés et succursalistes, les préfets et les évêques, mais aussi des coupures de presse, ou des procès-verbaux des services de police. Ces différentes sources nous renseignent parfois très précisément sur les processions, les sonneries de cloche, les comportements des curés et biens d'autres choses liées à la vie dans les communes⁷² et leurs habitants.

Outre les archives départementales et diocésaines, nous avons eu accès à certaines sources numérisées par les sociétés historiques et archéologiques, ainsi qu'aux fonds du site *Gallica*⁷³. Le « *fonds Pommarède* », conservé à la SHAP, réunit l'ensemble des notes de l'abbé Brugière, curé, puis chanoine, dans le diocèse de Périgueux dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Il nous a été d'une grande aide⁷⁴. En effet, l'homme d'Église a fait un travail de compilation impressionnant, sur l'histoire religieuse de l'intégralité des paroisses du diocèse de Périgueux⁷⁵. Chaque paroisse possède donc une notice avec des informations diverses sur la vie religieuse, l'histoire, les « *superstitions* », les processions et les pèlerinages, les différents édifices religieux présents dans les espaces paroissiaux. Ces manuscrits sont particulièrement riches. Ils permettent de mettre en place des analyses régressives, et nous procurent la vision d'un membre de l'Église, sur les fidèles et leurs pratiques, dans la seconde moitié du XIX^e siècle. En plus des notices de l'abbé, nous avons analysé les bulletins des sociétés scientifiques, parues dans la seconde moitié du XIX^e siècle⁷⁶. En effet, les érudits locaux de cette époque se sont intéressés au « *folklore* ». Ils ont compilé, à la manière des ethnologues, les traditions, les contes et les légendes, les usages religieux et magiques de leur commune ou de leur département. Outre la possibilité offerte, comme dans le cas de l'abbé Brugière, de comparer les éléments relevés par ces hommes avec ceux que nous avons découverts au fil de nos

⁷² A.D.G., 2 V 20, Police des cultes - Circulaires, presse religieuse, discours, rapports, correspondance, an IX-1906. A.D.C.-M., 229 V 1 : Police du culte, fêtes, sonneries de cloche, processions, outrages aux objets de culte, 1815-1900. A.D.L-G., 2 V 4 : Police du culte, rapports et correspondances, coupures de presse, adresse au préfet, défense des États du Pape, processions. A.D.P., V 46 : Police du culte, Sonnerie des cloches, 1825-1904 ; V 47 : Police du culte, Prières publiques, fêtes et cérémonies, 1825-1905 ; V 48 : Police du culte, Exercice extérieur du culte, processions, 1825-1905 ; V 52 : Police du culte, Attitude politique du clergé, 1879-1940.

⁷³ <https://gallica.bnf.fr>

⁷⁴ Notices de l'abbé Brugière, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, 5028 pages manuscrites. L'ensemble de ces notices ont été numérisées, et il est possible de les consulter à tout moment sur le site de la SHAP : <https://www.shap.fr/documents/notices-brugiere>.

⁷⁵ Pour l'Ancien Régime, cela correspond aux diocèses de Périgueux, Sarlat, et à des morceaux des diocèses de Limoges et Cahors.

⁷⁶ *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, *Bulletin de la Société Archéologique de Bordeaux*, ou encore le *Bulletin de la Société de Borda*.

recherches, ces articles offrent la perspective de comprendre la vision d'un groupe social, la bourgeoisie provinciale, sur les pratiques religieuses de ses contemporains.

Dans l'ensemble, nous avons fait face à quelques difficultés lors de nos recherches. En effet, la masse documentaire était assez imposante, l'ensemble des visites pastorales compte, à elles seules, plusieurs milliers de manuscrits. Pourtant, nous avons été handicapé par un manque de données important sur certains pans de notre étude. Si l'on avait effectué une recension des termes « *superstition* », « *superstitieux* » et « *superstitieuse* » dans les manuscrits, le résultat n'aurait pas excédé quelques dizaines de cas. De même, pour les pèlerinages consacrés aux saints, beaucoup d'évêques s'en sont désintéressés. Ainsi, si l'on peut tirer certaines conclusions de ces silences, il y a aussi une difficulté de taille pour observer l'évolution de certains lieux sacrés.

Pour aborder l'ensemble des thèmes que nous avons présentés précédemment, nous avons fait le choix, dans un premier temps, d'étudier de façon anthropologique et sociologique la vie religieuse des populations des territoires aquitains entre le XVI^e et le XIX^e siècle. Dans cette première partie, nous avons voulu exposer les structures de la vie religieuse des populations des paroisses de l'Aquitaine. Ici, nous ne cherchons pas, ou peu, à intégrer le contexte historique. La formation du sacré est le premier élément qui nous a intéressé. Comment ont été fondés les pèlerinages ? Quelle place fut celle du légendaire dans cette formation du sacré ? Quels rôles le clergé a-t-il joué dans cette construction ? Cette sacralité se perpétua-t-elle à travers le temps ? Puis, nous avons essayé de comprendre les raisons qui poussèrent les hommes et les femmes de ces siècles à prendre la route, à partir en pèlerinage vers ces lieux, parfois proches, parfois éloignés. Cette recherche du sacré touchait-elle tout le monde laïc, sans distinction ? Quel rôle occupait le clergé dans ces marches qu'étaient le pèlerinage et la procession ? Chercher à résoudre un problème, une maladie, une sécheresse, ou simplement pour se prémunir d'un danger, sont autant de motifs qui amenèrent les populations à se tourner vers le surnaturel. Toutefois, si la religion instituée pouvait répondre, pour partie, à ces problèmes, bien souvent, les hommes de ces temps développèrent leur propre stratégie à travers des rituels complexes, parfois intégrés au culte catholique, parfois hors de tout cadre religieux. Ces pratiques, ces rites magiques, ou mystiques passent pour l'Église de l'Ancien Régime, et du XIX^e siècle, pour des « *superstitions* ». Nous avons donc cherché à préciser ce que l'Église considérait comme de la superstition, selon les époques considérées.

Après avoir exposé la place du surnaturel, de la religion de l'« *extra-ordinaire* », dans l'Aquitaine des XVI^e, XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, nous avons choisi de l'observer

chronologiquement, à travers les soubresauts religieux et politiques qui ont émaillé ces quatre siècles d'histoire. Quel fut le sort des paroisses des différents diocèses aquitains, lors de la Réforme catholique ? Comment l'Église essaya-t-elle de transformer les habitudes religieuses des laïcs, habitudes qui ne correspondaient pas aux canons édictés par le Concile de Trente ? En effet, après le choc de la Réformation, l'Église devait à la fois réaffirmer qu'elle était la seule voie du salut, sans pour autant renier son identité, son passé et ses pratiques. Le protestantisme avait durement critiqué le culte des saints, de la Vierge, des images et des reliques. Pour l'Église, abandonner ces éléments identitaires aurait signifié le rejet de sa propre histoire, de sa singularité. Néanmoins, ces éléments devaient mieux correspondre aux volontés du Concile de Trente, qui voulait ramener l'Église dans une religion des origines, plus transcendante, plus christocentrique, débarrassée des « abus » qui avaient poussé une partie de ses membres à s'en détacher. Ainsi, dans cette seconde partie, nous avons essayé de montrer comment l'épiscopat aquitain, à travers une réforme progressive de l'espace paroissial, de ses acteurs, de ses édifices, mais aussi de ses représentations, tenta de transformer le rapport des hommes et des femmes à la religion. Néanmoins, dans un même temps, nous avons observé, et décrit, comment ces mêmes prélats ont aussi cherché à développer la religion de l'« *extra-ordinaire* », tout en en réglementant ses aspects les plus hétérodoxes ?

Enfin, dans un troisième et dernier temps, notre étude s'est portée sur l'entrée progressive de l'Église dans le monde contemporain. Pour cela, nous avons pris le parti de débiter notre analyse au lendemain de la mort de Louis XIV, jusqu'à la séparation de l'Église et de l'État en 1905. Cette période correspond à un changement graduel de paradigme philosophique. La raison, le progrès scientifique allaient peu à peu transformer le logiciel culturel des Français, et bien entendu des Aquitains. Face à ces changements d'envergure, l'Église allait devoir adapter son discours. Ainsi, nous avons cherché ici à montrer comme l'épiscopat aquitain a voulu, au cours du XVIII^e siècle, aller jusqu'au bout de ses choix tridentins. Le problème protestant, moins présent après la Révocation de l'Édit de Nantes, poussa l'Église, en prise avec les idées de son temps, à continuer la réforme de la pratique religieuse. La religion devait être transcendante et christocentrique, débarrassée de tous ces archaïsmes médiévaux, de toutes ses « *superstitions* ». Ici, nous avons cherché à mettre en évidence la présence de ce discours dans les intentions de l'épiscopat aquitain, tout en le confrontant aux réalités paroissiales. Est-ce que cette recherche de pureté dogmatique a été effective dans les paroisses ? Quelles ont été les décisions prises pour cela ? Ces politiques ont-elles été des réussites ou des échecs ? Au lendemain de la Révolution, tous ces choix semblent peser lourd sur

une société française qui a gagné la liberté de conscience. La Révolution fut une coupure nette dans la vie religieuse des populations. Le retour à une religion « naturelle », non cléricale, a parfois détruit toute la rigueur pastorale qui avait été instillée depuis le XVII^e siècle. Ainsi, pour finir, nous avons tenté de comprendre quels ont été les choix de l'épiscopat et de son clergé au cours du XIX^e siècle, face à la force de ce christianisme qui s'affranchissait aisément des règles de l'Église. Entre rigorisme et « *folklorisation* », nous avons essayé de montrer comme le clergé aquitain a cherché à conserver ses fidèles dans une société qui se transformait, qui se sécularisait.

PARTIE 1

LES CHEMINS DU SACRÉ : LA RELIGION DE L'« EXTRA-ORDINAIRE » EN AQUITAINE

« En Charente limousine, on trouve des fontaines auxquelles certains attribuent des vertus de guérison, placées sous le patronage d'un saint. Seules les "metteuses de part", ces guérisseuses en voie de disparition, conservent le secret. [...] Malgré les moqueries, les visites auprès des recommandeuses n'ont jamais vraiment cessé. Elles sont cependant plus discrètes, un peu honteuses, ne s'ébruient pas dans les campagnes. "On vient me voir parce qu'on a mal au dos, parce qu'on a la peau irritée, parce qu'on dort mal, parce que le chien se gratte etc.", énumère Marie Antoinette. Bien sûr, l'effet tient sûrement du placebo, mais qu'importe : "Si ça ne fait pas de bien, ça ne fait pas de mal non plus."¹ »

Combien de fois, au cours de nos recherches, sommes-nous tombé sur de tels articles, où une fontaine, une chapelle, ou ici une « metteuse de part » ou « recommandeuse » apparaissait sous la plume d'un journaliste ! Au-delà du simple « folklore », on assiste à une persistance de pratiques et de croyances que l'on pensait déjà sur le point de disparaître à la fin du XIX^e siècle. Cet exemple liminaire tend à montrer la permanence de certains éléments de religiosité et de sacralité à travers les siècles. La recherche du soin, de la « bonne fortune », de la protection reste une donnée importante sur les quatre siècles que nous étudions. La vie des hommes et des femmes du XVI^e siècle comme au XIX^e siècle apparaît fragile. La dureté des temps, que cela soit dû aux difficultés agricoles, aux carences alimentaires ou à une médecine peu efficiente, entraînait les populations à se tourner vers le surnaturel, cherchant dans celui-ci ce que la technique et

¹ Girard Henry, « Fontaines miraculeuses en Charente Limousine : Qui sont les « metteuses de part », ces guérisseuses oubliées », *Charente Libre*, 2021. <https://www.charentelibre.fr/culture-et-loisirs/patrimoine/fontaines-miraculeuses-en-charente-limousine-qui-sont-les-metteuses-de-part-ces-guerisseuses-oubliees-5985862.php>

la science ne pouvaient encore donner. Cette soif du soin était aussi désir de sacralité, qui à travers l'espace et le temps est une quête perpétuelle de l'Homme².

Cette sacralité s'incarnait dans des lieux et des objets, adoubés par l'Église, mais aussi par les mentalités des hommes et des femmes à travers des siècles d'histoire. À travers des récits, les hommes et les femmes du XVI^e siècle au XIX^e siècle ont nourri des images et des lieux, les sacralisant et les désacralisant au cours des péripéties de l'histoire. Ces espaces sacrés attiraient les foules en recherche du miracle, de la thérapie, d'une rencontre avec le divin. À travers la marche individuelle ou collective, le fidèle se rendait auprès de ces lieux, attiré par cette sacralité à même de répondre à ses difficultés. Armés de leur connaissance, hommes et femmes reproduisaient une gestuelle maîtrisée à l'aide d'un savoir paysan transmis de génération en génération, résistant à la contrainte ecclésiale répétée par évêques et curés, siècle après siècle.

En Aquitaine, le sacré surgissait avant tout dans les zones rurales. Ce monde marqué par les travaux et les jours de la paysannerie, où les traditions et légendes se racontaient au coin du feu lors des veillées. Dans cette partie, nous nous sommes en partie détachés de l'analyse chronologique. En effet, nous avons préféré opté pour une étude d'anthropologie historique, afin de montrer, l'irruption du sacré, grâce, notamment, aux récits qui apporte le surplus de sacralité à une image, une relique ou encore une fontaine. Qu'est-ce qui permet de donner à un lieu la sacralité nécessaire pour qu'hommes et femmes décident de quitter leur quotidien afin de recevoir un bienfait ? Puis, nous avons cherché à montrer le rôle du pèlerinage et des processions dans la vie des Aquitains. Quelles étaient les raisons qui poussaient les habitants de ces territoires à se rendre dans tel, ou tel, lieu sacré ? Quel fut le rôle de la procession au sein d'une paroisse ? Quelle place le clergé paroissial avait-il dans ces marches ? Enfin, nous avons essayé de comprendre, qu'est-ce que l'Église, mais aussi les élites intellectuelles laïques, considérait comme des « *superstitions* » ? Quelles étaient ces « *superstitions* », et quels rôles jouaient-elles dans cette société du sud-ouest de la France, entre le XVI^e et le XIX^e siècle ?

² Dupront, Alphonse, *Du Sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 515.

CHAPITRE 1

LA SOURCE DU SACRÉ

Alphonse Dupront, dans son fameux livre *Du Sacré*, proposait une catégorisation des lieux sacrés voués aux pèlerinages : « *les lieux cosmiques* », les « *lieux historiques* », les lieux ayant un caractère eschatologique, et enfin les « *lieux de règne ou des sources* »¹. Cette catégorisation, bien qu'intéressante, ne nous semble pas tout à fait pertinente dans le cas d'une étude sur des lieux en majorité ruraux. Toutefois, sa définition de l'espace sacré reste éclairante pour l'étude des cas qui nous intéressent. Selon lui, celui-ci était « *le locus sacral : lieu signé d'une manifestation surnaturelle historique ou légendaire, d'une « invention » d'un objet ou d'une image sacrale, d'un épisode miraculeux ou d'un accident physique sacralisé*² ». L'élément central de la sacralisation de l'espace semble être le récit, « *c'est le récit qui donne à l'espace sa force sacralisante car il l'installe dans le miraculeux*³ ». Les lieux sacrés étaient dans l'esprit des fidèles « *choisis* » ou « *élus* » par Dieu, et ce choix se caractérisait par un récit que tout homme et femme de la paroisse et des alentours connaissait, et perpétuait à travers la mémoire orale. Le *locus sacral* de Dupront, qu'il soit image⁴, relique, tombeau ou fontaine, n'est que le réceptacle du souvenir des récits. Cette incarnation de la sacralité fondait l'espace sacral au sein d'une paroisse, permettant l'émergence d'un sanctuaire pèlerin ou d'un lieu de dévotion particulier.

Afin d'étudier ces récits, nous avons choisi de sortir de l'analyse purement historique pour une approche plus anthropologique, à l'instar de Jean-Claude Schmitt avec le Moyen-Âge. En effet, les histoires que nous avons collectées appartiennent à différentes époques et un certain nombre sont anhistorique. Bien que l'on puisse repérer des

¹ Dupront, Alphonse, *op.cit.*, p. 379.

² *Ibid.* p. 390.

³ Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Woippy, Éditions Serpenoise, 1995, p. 239.

⁴ Nous intégrons dans le terme « *image* » l'ensemble des représentations du sacré, tableaux, statues, icônes...

variations historique dans certain de ces récits, nous sommes ici attaché à l'analyse de la structure des récits.

Ces récits fondateurs de la sacralité pèlerine s'inscrivent presque tous dans le légendaire. Si quelques sanctuaires naissent d'une histoire réelle, celle-ci baignait souvent dans le surnaturel. Les légendes fondatrices de pèlerinages étaient pléthoriques en Aquitaine⁵. Pourtant, ces légendes apparaissent rarement dans des sources cléricales à l'époque moderne. La plupart de ces récits ont été compilés au XIX^e et XX^e siècle, en majeure partie par des chercheurs locaux, prêtres érudits, anthropologues et folkloristes. Généralement, ces histoires sont anhistoriques, car elles proviennent d'une tradition orale. C'est pourquoi, ici, nous privilégions une analyse d'anthropologie historique, ces récits permettant de démontrer qu'il existait des structures similaires dans le processus de sacralisation d'un objet, ou d'un lieu, à travers les siècles. En effet, ces récits légendaires suivaient une structure assez similaire, mais qui, pour chacun, fondait la spécificité du lieu. L'image apparaît comme l'artefact majeur. Elle incarnait à elle seule un grand ensemble de récits. Comme le soulignait Alphonse Dupront, l'image de religion est le signe même de l'incarnation « *de par sa puissance d'incarner en l'humain le dit et le vécu de Dieu* »⁶. Mais *l'imgo* n'est pas le seul réceptacle où se fixe le sacré, la croix, la fontaine, le tombeau, la relique sont autant de *locus sacral* né d'un récit. Parmi ces récits fondateurs de sacralité, les « *historiques* » étaient incarnés par un personnage attesté, auréolé d'une certaine sainteté, ayant accompli ou non un acte prodigieux. Pour d'autres, c'était le miracle, une guérison ou une apparition, qui faisait parfois d'une simple croix un élément incontournable pour tout un pays. Les lieux d'élection, plus rares, sont liés à un saint qui serait passé par là, ou qui y aurait vécu, ou encore qui se serait servi d'un objet, et qui, par ce simple contact, cette simple présence, aurait sacralisé le lieu.

I. L'image et la bête

L'image comme support de piété et artefact de dévotion se construit au cours du Moyen-Âge, tout particulièrement autour de la Vierge. En effet, contrairement aux saints, il existe très peu de reliques appartenant à la Mère du Christ, car celle-ci aurait été, selon le dogme de l'Assomption⁷, élevée au ciel corporellement et spirituellement. Elle ne

⁵ Cette étude se fonde sur une quarantaine de récits répartie dans les différents diocèses aquitains.

⁶ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 111.

⁷ Le dogme de l'Assomption ne fut proclamé officiellement qu'en 1950, toutefois, il était reconnu depuis le Moyen-Âge à travers des récits apocryphes datant du V^e siècle et de fête qui célébrait à partir des VIII^e

pouvait donc laisser que très peu de vestiges matériels. Or, si le culte des images se développe en Occident dès le Haut-Moyen-Âge, il ne prend son essor avec les premières images miraculeuses qu'à partir du XI^e siècle⁸. Parmi la multitude de représentations de la Vierge et de saints, certaines acquièrent un statut spécifique : celui d'« *images miraculeuses* », gagné grâce à des manifestations surnaturelles leur conférant des pouvoirs thaumaturgiques qui les rendaient uniques. Ce caractère spécifique permettait de développer une dévotion à l'origine, bien souvent, de nombreux pèlerinages. Ce qui nous intéresse ici, c'est de voir comment, parmi les milliers d'images disséminées dans toute l'Aquitaine, certaines donnèrent naissance à des rituels typiques et à des pèlerinages. Le développement d'un culte particulier de la part des fidèles poussait les autorités religieuses à occulter l'origine humaine de la fabrication de l'image, pour en faire un objet baigné de surnaturel⁹. L'image, contrairement à la relique, ne peut pas se substituer au récit, car elle est fabriquée des mains de l'homme. Les récits apportaient alors le surplus de sacralité nécessaire à la construction d'une spécificité de l'image. Alphonse Dupront l'a lui-même savamment enseigné ; selon lui, le légendaire « *démontre que la crédibilité d'événements-signes a besoin de procéder d'un récit ; l'histoire « légendaire » est la logique même de l'irrationnel et une logique qui prouve, puisque narré il y a*¹⁰. » Mélangeants éléments historiques, légendaires, « *savants* » et « *populaires* », ces récits ancrent la sacralité nécessaire au développement et la conservation de la dévotion pèlerine dans un certain nombre de sanctuaires. Car ceux-ci, tout légendaires qu'ils étaient, procédaient d'un mélange entre une mise en forme par des clercs et des éléments du quotidien, de la vie paysanne, « *Le dit, surtout le dit d'un pouvoir respecté, et toujours vérité*¹¹. » La multiplication de tels pèlerinages fut si importante entre le Moyen-Âge et l'époque moderne que de nombreux sanctuaires se fondèrent uniquement sur ces récits légendaires, images achéiropoïètes, statues découvertes dans un champ, images venues du lointain Orient, ou encore images pleurantes, parlantes ou saignantes. Cette somme de représentations miraculeuses charriait une multiplicité de récits extraordinaires. Mais, à travers ces nombreuses histoires, des structures, des schémas se matérialisent. Nicolas Balzamo a opté dans son étude pour une typologie simple, opposant les légendes de type

et IX^e siècles l'Assomption, c'est-à-dire son entrée au Ciel corps et âme unis. Duméry, Henry, « ASSOMPTION », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 6 septembre 2021. URL : <http://www.universalis-edu.com.ezproxy.u-bordeaux-montaigne.fr/encyclopedie/assomption/>.

⁸ Balzamo, Nicolas, « Image miraculeuse : le mot ; le concept et la chose », dans Balzamo, Nicolas et Leurat, Estelle (dir.), *L'image miraculeuse dans le christianisme occidental, Moyen-Âge-Temps moderne*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2020, p. 22.

⁹ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 438.

¹¹ *Ibid.*, p. 438.

historique et les légendes de type hiérophanique¹². La légende historique ramenait la provenance de l'image à un saint personnage qui aurait apporté ou fabriqué l'image en question. La légende hiérophanique, quant à elle, fondait la découverte de l'image, qui se déroulait souvent de façon fortuite, par des animaux, selon des schémas classiques. L'image disposait d'une conscience propre, lui permettant de choisir son lieu de règne.

Ces récits furent généralement compilés aux XIX^e et XX^e siècles grâce à des chercheurs de terrain, historiens, folkloristes ou encore simples curés de paroisse. Elles suivaient couramment un schéma similaire, des *topoi* légendaires, racontant comment le saint ou la sainte – et bien souvent la Vierge – « choisissaient » tel ou tel lieu¹³. Ils usaient d'un médium animal pour faire part de leur choix aux humains. Ces légendes permettent d'ancrer les images dans un surnaturel propre à expliquer la sacralité et la spécificité de ces images. Elles sont riches en éléments symboliques et confèrent à l'image un surplus de sacralité, afin de faire oublier son caractère profane dû à sa fabrication humaine. Ces Vierges préexistaient, et ressurgissaient « miraculeusement ». Parfois, elles semblaient apparaître *ex-nihilo*. Les ecclésiastiques qui reprenaient les récits de fondation parlaient alors d'« invention de la sainte image¹⁴ ». Ces récits légendaires sont difficilement datables, mais il est possible que leur création remonte au XVII^e siècle, lors de l'essor des pèlerinages mariaux, ou encore dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Ces deux périodes se démarquent en effet par la construction de mythographies accompagnant le développement et l'augmentation des sanctuaires pèlerins dédiés à la Vierge¹⁵. Ce phénomène de progression des images miraculeuses se comprend comme l'une des facettes de la sacralisation de l'espace par l'Église catholique. Ce caractère non datable du légendaire lui donne une immuabilité, bien souvent soulignée par les ecclésiastiques et les laïcs. Ceux-ci aimaient à rappeler lors des enquêtes que tel ou tel sanctuaire existait depuis « toujours »¹⁶.

Dans tous les diocèses étudiés, une structure de récit apparaît¹⁷. Les légendes de type hiérophanique reposaient sur plusieurs symboles qui pouvaient être compris de tous. Dans ces récits, l'image est bien souvent une statue trouvée de façon fortuite, soit par un jeune

¹² Balzamo, Nicolas, « La fable au service de l'histoire », dans Muller, Caroline et Guyard, Nicolas, *Les sources du sacré, Nouvelles approches du fait religieux*, Lyon, LARHRA, 2018, p. 145.

¹³ Pour voir l'ensemble des légendes se reporter à l'annexe 1.

¹⁴ On retrouve ce terme sous la plume de Géraud Duzil dans son histoire de *Notre-Dame de Bon-Encontre* éditée en 1842, ou encore sous celle de Raymon Mauriol, dont le récit est publié en 1726 et republié en 1779, où il parle d'« invention miraculeuse de l'Image de Notre-Dame de Buglose ».

¹⁵ Balzamo, Nicolas, *art. cit.*, p. 163.

¹⁶ « La maîtrise de l'espace se parfait en une mutation temporelle, plus exactement par une absorption du temps historique ou pseudo-historique en un établissement serein de temps sacré » écrit Alphonse Dupront, *op. cit.*, p. 448.

¹⁷ Cette étude se fonde sur une dizaine de récits trouvés dans les diocèses d'Angoulême, de Bordeaux, d'Agen, de la Rochelle, de Périgueux, de Sarlat et de Bazas.

berger soit par une jeune bergère, souvent des enfants. Accompagné de son troupeau – de bœufs, de vaches ou de veaux, ou encore de moutons – le jeune homme ou la jeune femme s'étonnait du comportement étrange d'une bête en particulier. Celle-ci avait tendance à s'éloigner du cheptel, restant parfois immobile ou grattant, léchant un endroit bien précis. Le pâtre se rapprochait et cherchait à l'emplacement donné. Il y découvrait inmanquablement une statue de la Vierge ou, plus rarement, d'un saint ou d'une sainte. La localisation de l'objet n'est pas anodine, car le récit prend toujours le soin de le préciser. La cachette se trouve être couramment un élément naturel particulier, ronce ou buisson le plus souvent. Par la suite, les récits peuvent suivre différentes directions, mais, bien souvent, il est question d'amener le saint objet vers un endroit plus sûr. Néanmoins, soit la statue revient pendant la nuit vers son lieu d'origine, soit elle refuse simplement d'être déplacée, comme si l'objet inerte était devenu vivant. La décision de construire une chapelle à l'endroit même de sa découverte est finalement prise, malgré l'impraticabilité du lieu¹⁸.

Il arrive que le récit principal soit agrémenté de quelques particularités, afin de mieux correspondre avec les vertus du pèlerinage. La paroisse de Rétis, dans l'ancien diocèse de Bazas, en fournit un exemple intéressant. Cette église était visitée pour sa fontaine dédiée à sainte Catherine, très populaire auprès des femmes. La fontaine et la statue de la sainte furent découvertes, selon la légende, par un berger. En effet, celui-ci remarqua que ses bêtes s'arrêtaient de préférence auprès d'une grosse pierre enfoncée dans la terre. Lorsque l'homme décida de soulever celle-ci, une statue de sainte Catherine se trouvait là, baignant dans une source de lait !¹⁹ Le récit, ancré dans la mémoire collective, devenait ainsi une explication pour quiconque voulait connaître la vertu principale de la sainte, à savoir le lait, symbole de la mère nourricière. Mais ce lien entre la vertu thérapeutique et le récit n'est pas toujours évident. À Laveyssière, dans la paroisse de Saint-Jean d'Eyraud, l'histoire raconte qu'une vache aveugle quitta le troupeau pour aller boire dans une fontaine. Elle se mit alors à gratter le sol, et le berger y trouva une statue de Notre-Dame. La bête fut guérie après cette heureuse découverte²⁰. Pourtant, par la suite, le traitement prodigué par cette Vierge ne fut pas ophtalmique, mais plutôt généraliste, comme souvent dans le cas de la Vierge.

¹⁸ Sur la seconde partie des récits *infra.*, p. 43.

¹⁹ Augier, M. L., « Légende de la fontaine de Bertos et de la chapelle de Rétis dédiées à sainte Catherine », dans *Bulletin de la Société Archéologique de Bordeaux*, Tome VIII, Bordeaux, 1981, p. 201-202.

²⁰ Sadouillet-Perrin, A. et Mandon, Guy, *Pèlerinages en Périgord, le culte de Marie et des saints*, Périgueux, Pierre Fanlac, 1995, p. 25-26 et Notices de l'abbé Brugière, *Saint-Jean d'Eyraud, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

Les éléments qui se répètent dans chacun de ces récits doivent être analysés les uns après les autres, car chacun apporte à l'image un surplus de sacralité et un ancrage proprement chrétien. Tout d'abord, insistons sur le choix du personnage principal, le berger ou la bergère, que l'on retrouve dans au moins un pèlerinage par diocèse. Sur l'ensemble des territoires étudiés en Aquitaine, les pèlerinages de Notre-Dame de Belvès, de Redon-Épic à Castel, de Laveyssière près de Saint-Jean d'Eyraud, de Notre-Dame de Bedeau²¹, de Notre-Dame de Bon-Encontre, de Notre-Dame de Buglose, de Saint-Pardoux d'Etagnac, de Sainte-Catherine de Réti²², ou encore de Notre-Dame de Nérigean²³ ont tous pour récit de fondation une légende dont la figure principale est un berger. Symbole du Christ pauvre, l'image du berger ou de la bergère s'enracine parfaitement dans l'imaginaire chrétien. Contrairement aux légendes historiques qui privilégient des personnages de la noblesse ou du clergé, le modèle hiérophanique favorise les humbles²⁴. Or, le berger, dans la symbolique chrétienne, rappelle le Christ, mais emblématise aussi les raisons pour lesquelles le Christ est né : protéger les faibles et les humbles. Ce sont d'ailleurs eux, les bergers, les premiers informés de la venue du Sauveur²⁵. Le berger qui découvrait l'objet de religion, grâce à un animal s'étant écarté du troupeau, peut être mis en relation avec l'image du Christ lui-même, « *le Bon Pasteur* » se sacrifiant pour retrouver la brebis égarée²⁶. À cette symbolique toute chrétienne s'ajoute souvent un élément supplémentaire : la jeunesse de ces pâtres. En effet, le récit précise habituellement qu'il s'agit d'un enfant, comme dans le cas de Notre-Dame de Bon-Encontre.

« Frassinnet voyait autour de lui sept enfants dont la soumission et le respect faisaient le charme et l'honneur de sa vie ; car l'enfant sage est la couronne du père. [...] Le plus jeune, plein de modestie et de candeur, conduisait les troupeaux au pâturage, et le plus souvent, [...] [c]'est aux mains innocentes de cet enfant que le Ciel va confier un dépôt, gage assuré de la protection de Dieu sur son peuple. Écoutons le vieux historien²⁷ :

²¹ Cf. Sadouillet-Perrin, A. et Mandon, Guy, *op. cit.* Notices de l'abbé Brugière, *Notre-Dame de Belvès, Castel, Saint-Jean d'Eyraud, Notre-Dame de Bedeau, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

²² Augier, M.-L., *art. cit.*, p. 14-15.

²³ Garde, J.-A., « Folklore Libournais », *Bulletin de la société archéologique et historique du Libournais*, n° 61, 1950.

²⁴ Balzamo, Nicolas, *art. cit.* ; Muller, Caroline et Guyard, Nicolas, *op. cit.*, p. 147. Sur les légendes historiques, voir *infra.*, p. 65.

²⁵ Luc 2 : 1-15.

²⁶ Mathieu 18, 12-14, Luc 15, 4-7.

²⁷ « *La plupart des penseurs de la réforme catholique partagent les idées de saint Augustin sur l'enfance, l'état le plus vil et le plus abject de la nature humaine après celui de la mort* », selon Bérulle, la « *vie d'une bête* », selon Bossuet ». Lebrun, François, « La place de l'enfant dans la société française depuis le XVI^e siècle », dans *Communications, Dénatalité : l'antériorité française, 1800-1914*, n° 44, 1986, p. 247-257.

"Continuant cet exercice qui était celui des saints patriarches, il s'aperçut plusieurs fois qu'aussitôt qu'il ouvrait la porte de l'étable, un de ses bœufs s'écartait de la troupe, et se jetait par terre contre un buisson hérissé de ronces et d'épines, qui bornait un champ qui appartenait en ce temps à son père; et parce que ce n'est pas le propre de ces animaux de se reposer avant que de repaître, et qu'ils ne ruminent pas avant d'avoir pris leur pâture ordinaire, la nouveauté lui fit naître le désir de savoir ce qui pouvait attirer l'animal en ce lieu : si bien que s'étant résolu de le suivre, il le trouva couché près du buisson, dans l'épaisseur duquel il aperçut une petite image de la Vierge, tenant son divin Enfant entre ses bras, formée de terre cuite, environ de la grandeur d'un pied, devant laquelle cet animal, ayant la tête penchée contre terre, semblait rendre les hommages dont il était capable à la Mère de Dieu. Le jeune garçon jette les mains où il avait déjà le cœur et le désir, et prend la sainte image avec une joie tout extraordinaire. Ne pouvant la contenir en soi-même, il la voulut communiquer à la personne que la nature obligeait d'aimer plus tendrement ; il la porta promptement à sa mère, accompagné du bœuf."²⁸ »

Ici, c'est le plus jeune des frères qui trouva la statue. L'enfant est alors symbole de pureté, tel que le présente Jésus dans l'Évangile selon saint Mathieu : « *En vérité je vous le dis, si vous ne retournez à l'état des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux. Qui donc se fera petit comme ce petit enfant-là, celui-là est le plus grand dans le Royaume des Cieux*²⁹. ». Cette innocence et cette humilité de l'enfant étaient depuis longtemps soulignées par les théologiens. Isidore de Séville expliquait déjà que les enfants « *sont appelés pueri à cause de leur pureté* »³⁰. Ainsi, au cours du Moyen-Âge, malgré son caractère incomplet qui suscitait aussi des critiques³¹, l'enfant comme image fantasmée de pureté fut de plus en plus mis en avant. La généralisation du pédobaptême³², ainsi que le développement du culte de la Nativité³³ furent concomitants de cet intérêt croissant pour l'enfance.

Dans ces légendes, le jeune berger est toujours accompagné de ses bêtes, qui sont pour la plupart du temps des bovins ; vaches ou bœufs. Seul un récit met en scène des moutons. Non seulement bovins comme ovins pouvaient représenter l'animal sacrificiel, image du

²⁸ Duzil, Géraud, *Notre-Dame de Bon-Encontre*, Agen, Prosper Noubel, 1842, p. 11-12.

²⁹ Mathieu 18 : 3-4. On peut aussi penser à Samuel qui reçut enfant, la parole de Yahvé, Samuel 3 : 1-19. Ou à David, lorsqu'enfant et berger, il fut oint par Samuel et que l'esprit de Yahvé fondit sur lui. Samuel 16 : 1-12.

³⁰ Isidore de Séville, *Etymologia*, XI ; 2-10, éd. W. M. Lindsay, Oxford, 1911, cité par Alexandre-Bidon, Didier Lett, *Les enfants au Moyen-Âge*, Paris, Pluriel, 2013, p. 42.

³¹ Lebrun, François, *art. cit.*, p. 248.

³² *Ibid.*, p. 48-50.

³³ Bertrand, Régis (dir.), *La Nativité et le temps de Noël*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2017.

Christ sur la croix, mais le bœuf, en compagnie de l'âne, étaient aussi le symbole de la reconnaissance du Messie lors de la Nativité³⁴. Le dernier élément hautement symbolique réside dans la composante naturelle au sein de laquelle la statue est cachée. Il s'agit, soit d'un buisson, soit de ronces ou d'aubépine. Cela se retrouve dans le récit de Notre-Dame de Bon-Encontre que nous avons cité ci-dessus, mais aussi dans celui de Notre-Dame de Belvès, Notre-Dame de Sanilhac, Notre-Dame de Buglose, Notre-Dame de Pitié à Douchapt, et bien sûr Notre-Dame « *des Ronces* » à Nontron : « *C'était la Vierge mutilée des deux bras (sans doute pendant les guerres de religion) ; qui fut transportée processionnellement à l'église paroissiale de S^t Etienne. Mais elle fut retrouvée le lendemain matin à sa première place [...] l'image de Marie avait repris la place de la veille et de l'avant-veille, parmi les ronces et les épines*³⁵. » Les buissons et les ronces représentaient, respectivement, le buisson ardent par lequel Dieu parla à Moïse, et les ronces de la couronne d'épines du Christ, symbole de la vie éternelle. Bernadette Rigard-Cellard semble avoir eu une excellente intuition, quand, dans son intervention sur Notre-Dame de Belvès, elle avance que « *le miracle dans le roncier peut aussi se lire comme une métaphore de la vie du chrétien : au milieu des angoisses et des douleurs se cache le salut que la foi rend accessible*³⁶. » Le monde végétal était souvent lié à la Vierge. En dehors des ronces et des buissons, les statues étaient parfois retrouvées à l'intérieur même d'un arbre. C'est l'origine du pèlerinage à Notre-Dame de Pitié, à Nérigean, dans le diocèse de Bordeaux :

« *Un petit vacher allait paître son troupeau dans un bois, un bœuf au lieu de manger ne cessait de lécher l'arbre, [...] l'on fit couper et dans le tronc on trouva sainte Remède*³⁷. »

Ces « *Vierges arboricoles* » apparurent dès le Moyen-Âge, si l'on en croit Jean-Marie Sansterre, qui a découvert plusieurs cas de récits de fondation similaires datant du XV^e siècle, comme celle de Valvanera en Rioja, où la chronique de 1419 raconte comment la statue a été trouvée dans un vieux tronc de chêne par un ermite³⁸. L'association devenait peu à peu un phénomène connu de tous, les représentations, et les tableaux et gravures

³⁴ Feuillet, Michel, *Lexique des symboles chrétiens*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », 4^e éd., 2017, n.p.

³⁵ Notices de l'abbé Brugière, *Notron, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

³⁶ Rigal-Cellard, Bernadette, « Notre-Dame de Capelou, près de Belvès : de l'ancienne légende au pèlerinage diocésain de la Dordogne au XXI^e siècle », Colloque du CEDIFR, Centre d'études et d'interprétation du fait religieux, Faculté des sciences religieuses, Université Saint-Joseph, Beyrouth, 2019.

³⁷ Garde, J.-A., *art. cit.*, p. 69. L'église et la statue semblent bien dédiées à la Vierge, mais « *les gens de l'endroit l'appellent Sainte-Remède* ».

³⁸ Balzamo, Nicolas, *art. cit.*, p. 157.

montrant la Vierge dans un arbre devinrent une iconographie classique. Les espèces végétales à épines, comme le rosier ou l'aubépine, arboraient des fleurs à l'image de la Vierge, « fleur née sur l'arbre sec et épineux de la foi judaïque³⁹. » Quant au buisson ardent, il était, depuis le XII^e siècle, une représentation métaphorique de la conception et de l'enfantement du Christ par la Vierge Marie. Dans un monde paysan où la culture et l'éducation religieuse passaient essentiellement par l'image, ces symboles devaient être tout de suite compris par les fidèles. Ces récits métaphoriques enraccinaient les lieux dans l'imaginaire commun. Ils permettaient de fonder la sacralité et les vertus d'une image, et donc d'un lieu. Ces histoires rendaient le sanctuaire unique aux yeux des fidèles. Ces derniers savaient que le saint, la sainte ou la Vierge, avaient choisi cet endroit. De prime abord, ces récits apparaissent comme des histoires « populaires », à la simplicité manifeste. Néanmoins, une étude minutieuse démontre leur complexité symbolique, qui est une empreinte manifeste du monde des clercs. La légende se transformait au gré des éléments topographiques et des traditions locales transmises oralement. Ces histoires devaient sûrement être contées lors des veillées, inscrivant le récit dans un « toujours », essentiel à la sacralisation des images.

II. Des objets dotés de vie

Les légendes évoquées précédemment sont souvent divisées en deux parties. L'une porte sur la découverte de la statue, l'autre sur ses agissements. Soit elle changeait son poids, soit elle retournait dans son lieu de découverte. Elle signifiait, par ces attitudes, l'endroit où elle voulait être honorée. Par cette décision, l'objet de religion consacrait un lieu donné. Dans les débats théologiques de la Réforme catholique, des hommes comme Bellarmin ont mis en avant l'importance du lieu, plus encore que de l'image, pour répondre aux critiques des protestants. Ces critiques rappelaient que la théologie avait

³⁹ Balzamo, Nicolas, *art. cit.*, dans Muller, Caroline et Guyard, Nicolas, *op. cit.*, p. 16. Sur cette symbolique arboricole voir aussi Albert-Llorca, Marlène, *Les Vierges miraculeuses, Légendes et rituels*, Paris, Gallimard, 2002, p. 169-183. Cette association entre la Vierge et l'aubépine fut magnifiquement retranscrite par Marcel Proust « Je le trouvai [le chemin] tout bourdonnant de l'odeur des aubépines. La haie formait comme une suite de chapelles qui disparaissaient sous la jonchée de leurs fleurs amoncelées en reposoir ; au-dessous d'elles, le soleil posait à terre un quadrillage de clarté, comme s'il venait de traverser une verrière ; leur parfum s'étendait aussi onctueux, aussi délimité en sa forme que si j'eusse été devant l'autel de la Vierge, et les fleurs, aussi parées, tenaient chacune d'un air distrait son étincelant bouquet d'étamines, fines et rayonnantes nervures de style flamboyant comme celles qui à l'église ajouraient la rampe du jubé ou les meneaux du vitrail et qui s'épanouissaient en blanche chair de fleur de fraisier. [...] Intercalé dans la haie, mais aussi différent d'elle qu'une jeune fille en robe de fête au milieu de personnes en négligé qui resteront à la maison, tout prêt pour le mois de Marie, dont il semblait faire partie déjà, tel brillait en souriant dans sa fraîche toilette rose, l'arbuste catholique et délicieux. » Proust, Marcel, *À la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1946, p. 188.

instauré un principe d'égalité entre toutes les représentations d'un même personnage⁴⁰. La dévotion des fidèles ne devait pas s'adresser à l'image, mais bien à l'être représenté. Ainsi, une image ne pouvait pas être plus honorée qu'une autre, contrairement à ce qui se faisait alors. Bellarmin répondit que ce n'était pas l'image, mais le lieu qui détenait la sacralité⁴¹. Toutefois, si ces récits permettaient la sacralisation d'un lieu, ils mettaient surtout en avant le « *libre arbitre* » de l'objet. Dans les légendes étudiées, l'objet inerte devenait vivant et donc unique. Ainsi, la seconde partie du récit contribuait à renforcer la sacralité d'un lieu et d'une image, permettant au sanctuaire de se différencier des autres.

À Réthis, dans le diocèse de Bazas, le berger qui avait trouvé la statue⁴² décida, avec les villageois, de la déplacer. Elle fut chargée dans une charrette attelée de deux bœufs. Ces derniers refusèrent d'avancer. Les villageois attachèrent à leur place deux jeunes vaches. Elles galopèrent derechef dans la forêt, pour s'arrêter dans un endroit sauvage et désert, couvert de ronces. Une chapelle y fut construite. Nous avons identifié un récit très similaire à Saint-Raphaël, dans le diocèse de Périgueux, qui concerne des reliques de saint Remy. Celles-ci devaient être acheminées depuis la paroisse de Saint-Remy jusqu'à celle de Saint-Raphaël. Or, arrivées à « *Peyre-Grélière* », les restes du saint devinrent très lourds. Afin de les transporter, on réquisitionna des bœufs des bourgs alentours. Ceux de Saint-Médard et d'Anliac, malgré de beaux et forts attelages, ne réussirent pas à déplacer le saint. Alors, vint une paire de bœufs de Saint-Raphaël, qui tira sans peine les reliques. Depuis lors, elles se trouvent dans ladite paroisse⁴³. Ce poids changeant de l'objet de religion s'observe dans plusieurs récits. C'est aussi ce qui se produisit à Notre-Dame de Buglose, quand l'évêque voulut faire bouger la statue découverte dans la boue. Une fois attelés, les bœufs refusèrent d'avancer :

« Cette translation se fit avec beaucoup d'éclat, & avec une espèce de pompe Religieuse. [...] On mit la sainte Image sur un charriot traîné par des bœufs [...] comme s'ils avoient connu le prix du Trésor, dont ils étoient chargés, marchaient lentement ; mais à peine eurent-ils fait quatre ou cinq cens pas, qu'ils arrêtaient tout court à l'endroit

⁴⁰ La scolastique développa une doctrine pour valider le culte des images. Celle-ci est en réalité emprunter à deux théologiens l'Église Grecque, Jean Damascène et saint Basile. Le premier énonce que l'interdit veterotestamentaire qui porté sur les images a été levé du fait de l'incarnation de Dieu dans une nature humaine. Balzamo, Nicolas, « Le renoncement à la théorie », *Les êtres artificiels. Essai sur le culte des images en Occident XIV^e-XVII^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, n.p.

⁴¹ Cf. Balzamo, Nicolas, « Image miraculeuse : le mot ; le concept et la chose », dans Balzamo, Nicolas et Leurat, Estelle (dir.), *op. cit.*, p. 15-16.

⁴² *Supra.* p. 39.

⁴³ Notices de l'abbé Brugière, *Anliac, Saint-Raphaël, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarede)*, n.p.

*même, où étoit autrefois l'Oratoire de Notre-Dame, sans qu'il fût possible de leur faire faire un pas de plus.*⁴⁴ »

Les images immobiles ne sont pas les plus courantes. Certaines se laissaient transporter, pour revenir, par la suite, à leur emplacement de départ. En témoigne l'exemple de la Vierge de Bon-Encontre, en Agenais. Le jeune berger, qui avait trouvé la Vierge dans un buisson⁴⁵, la ramena à sa mère. Cette dernière enferma la statue précieusement dans un coffre. Au moment de l'ouvrir pour la montrer au curé, elle avait disparu. Mais dès le lendemain, l'enfant remarqua que le même bœuf réitérait son comportement étrange. La statue l'attendait. On tenta par deux reprises de la déplacer dans une église, mais elle retournait inlassablement dans son buisson épineux. Le prêtre de la paroisse finit par construire, à cet emplacement, une croix avec une niche, afin de surélever la sainte⁴⁶. Des récits similaires existent pour les pèlerinages de Notre-Dame de Sanilhac, de Notre-Dame des Ronces, de Notre-Dame de Bedeau, de Notre-Dame de Bassac, de Notre-Dame de Pitié à Douchapt⁴⁷ et de Notre-Dame de Belveau⁴⁸. En 1945, un certain Alcide Duruisseau racontait à Marc Leproux l'histoire de la madone de Belveau en Angoumois : « *Autrefois, cette chapelle abritait une belle statue enviée par les habitants du bourg de Sers qui s'en emparèrent pour la déposer dans leur église. Le lendemain, la statue était revenue dans la chapelle*⁴⁹. » Cet autre type de récit met en scène des paroissiens du voisinage, jaloux du pouvoir de l'image. Ils organisent le vol de la statue, mais celle-ci revient inlassablement à sa place d'origine. L'abbé Brugière racontait une histoire similaire à Daglan :

*« On raconte même que les chanoines de Gourdon enlevèrent la statue pour la placer dans leur église, mais le lendemain, la madone avait repris sa place au fond de son modeste sanctuaire*⁵⁰. »

Contrairement à ce qu'a pu trouver Jean-Marie Sansterre dans d'autres sites européens, nous n'avons pas découvert de récits de statue saignante, pleurante ou parlante⁵¹.

⁴⁴ Mauriol, Raymond, *Histoire de la sainte chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, Pau, P. Vignancour, 1779, p. 23.

⁴⁵ *Supra*, p. 42-43.

⁴⁶ Duzil, Géraud, *op.cit.*, p. 11-28.

⁴⁷ Sadouillet-Perrin, A. et Mandon, Guy, *op. cit.*

⁴⁸ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957, p. 211-212.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Notices de l'abbé Brugière, *Daglan, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁵¹ Sansterre, Jean-Marie, « Vivantes ou comme vivantes : l'animation miraculeuse d'image de la Vierge entre Moyen-Âge et époque moderne, *Revue de l'histoire des religions*, 2, 2015, p. 155-182.

Toutefois, dans des récits qui suivent le même *topos* du berger et de l'animal, le saint obligeait parfois les fidèles à construire une chapelle, en usant de malédictions. À Exideuil, en Angoumois, nous retrouvons un jeune pâtre qui aperçut, sur les bords de la Vienne, une statue de saint Éloi. Il la toucha et fut frappé du « *mal de saint Éloi*⁵² ». Selon la légende, celui-ci ne guérit qu'après la construction d'une chapelle pour le saint. Cette « *malédiction* » du saint se rencontre aussi dans le Bordelais, à Nérigean :

« Un petit vacher allait [faire] paître son troupeau dans un bois, un bœuf au lieu de manger ne cessait de lécher l'arbre, le propriétaire défendit au petit garçon d'aller dans les bois. Depuis cette époque l'enfant dépérissait à vue d'œil [...] l'on fit alors couper [l'arbre] et dans le tronc on trouva sainte Remède qui fut plusieurs fois portée dans l'église, mais qui dans la nuit revenait toujours au bois⁵³. »

Dans un récit comme dans l'autre, la construction d'un oratoire, à l'endroit même de sa découverte, était la condition pour lever la malédiction.

Des histoires semblables sont courantes auprès des « *gens de la mer* ». L'objet de religion prend vie et « *choisit* » son lieu. On les rencontre dans les paroisses proches de la côte atlantique, ainsi qu'aux abords des fleuves. C'est le cas à Notre-Dame de Liesse en Agenais :

« Trois bateliers descendaient tranquillement le Lot par une belle journée de septembre, quand leurs bateaux s'arrêtent immobiles devant un énorme rocher. Tout effort pour franchir le passage demeure inutile. Un des maîtres d'équipage tente un dernier essai au milieu des blasphèmes les plus impies : il tombe foudroyé. Les autres aperçoivent dans ses eaux, entre deux rochers, une statue de la Sainte Vierge : « J'irai moi-même la chercher, s'écrie alors un des marins, dans la ferveur de sa foi : priez Dieu et Notre bonne Dame qu'ils me soient en aide. » Quelques instants après, il reparait au-dessus des eaux, tenant en ses bras la précieuse image. Cependant, les trois bateaux avaient repris leur course, lorsqu'ils s'arrêtèrent subitement en face d'un monastère. Le curé de Saint-Catherine la réclame pour son église paroissiale ; trois fois elle y est portée ; trois fois elle en disparaît pour revenir à son rocher. On comprit alors Marie voulait être honorée au lieu même où elle s'était révélée⁵⁴. »

⁵² Le mal de saint Éloi semble être de l'eczéma ou du psoriasis.

⁵³ J-A. Garde, *art. cit.*, p. 69.

⁵⁴ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 90.

Ici, le récit souligne l'incarnation de la Vierge dans l'objet. Elle va jusqu'à foudroyer un marin, elle fait comprendre aux hommes que seul son rocher lui convient. À Arcachon, une tout autre légende explique le choix de la Vierge. En 1519⁵⁵, le moine franciscain Thomas Illyricus se rendit dans l'archiprêtré de Buch et Born en retraite spirituelle, car l'endroit était un « *lieu grandement solitaire et sauvage* »⁵⁶. Florimond de Raemond, conseiller du roi en sa Cour du Parlement de Bordeaux, théologien, nous raconte l'histoire de la découverte de la statue par le franciscain :

« Il vit la mer enflée qui rouloit des foudres, [...] quand les navires se trouvent affalés d'un grand temps de cette côte de non vue, ils sont perdus sans rémission quelconque, parce que le fraim⁵⁷ brise partout.

Sur l'heure, voyant deux navires portés des courants sur les dangers, ce bonhomme se jette à genoux, et comme saint Jérôme fit autrefois, imprime le signe de la croix sur le sable, fait son oraison à Dieu pour le salut de ceux qui étoient battus des vents et heurtés des sables, Lequel exauçant ses prières, fit calmer la mer en un instant, à la vue d'un bon nombre de personnes : de sorte que ces vaisseaux (chose non jamais vue) eurent le loisir de se parer du péril et mettre au large.

Au même temps, soit que ce fussent les restes du bris de quelques naufrages, ou peut-être par miracle, la mer jeta sur le bord une image de la Vierge, laquelle ce bonhomme releva, et, la portant sur la pente qui tombe en la mer, fit bâtir une chapelle [...] dans les montagnes des pins, lieu, pour son assiette, affreux et sauvage au possible, où il séjourna quelque temps⁵⁸. »

Dans tous ces récits, les images apparaissent *ex nihilo*. Ce sont des images achéiropoïètes. Non faites des mains de l'homme, elles n'en étaient que plus sacrées. L'anthropomorphisation et le caractère achéiropoïète de l'image offrent au récit une teneur extraordinaire, qui « charge » le lieu de la sacralité requise pour créer un pèlerinage. Aux yeux des fidèles, Dieu avait bel et bien choisi ce lieu par l'intermédiaire d'un saint personnage, conférant à l'endroit une aura miraculeuse.

⁵⁵ La date donnée par Florimond de Raemond est peu sûre. Si l'on en croit Gaufréteau dans ses *Chroniques Bordeloise*, le moine s'y serait rendu en 1515. Mais, ce même auteur nous donne quelques pages plus loin l'année 1528. Gaufréteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome premier (1240 à 1599)*, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1877.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 44.

⁵⁷ *Fraint* : vieux terme de mer : vagues qui se brisent contre un obstacle.

⁵⁸ Florimond de Raemond, *Histoire de la Naissance, progrez et décadence de l'Hérésie de ce siècle*, Liv. 1, Bordeaux, 1519, p. 11-12.

En règle générale, les récits de sacralisation liés aux images sont de nature positive. Toutefois, face à l'iconoclasme protestant, les « *sacrés-objets* » liés aux lieux de dévotion et aux pèlerinages se mirent à prouver leur puissance en usant de malédictions. L'image se « *vengeait* ». En effet, au moment de la Réforme, et plus encore durant la Révolution, les attaques, les mutilations ou encore les humiliations d'images sacrées entraînaient, selon les récits des clercs, de terribles vengeances de la part des saints ou de la Vierge. La plupart de ces histoires ont comme principal protagoniste la Mère du Christ. Nous pouvons citer le cas de la chapelle de Bézine, à Angoulême. Celle-ci possédait deux récits de ce type. L'un met en scène un soldat durant les guerres de Religion. Selon cette légende, l'homme qui insulta la statue de la Vierge fit construire la chapelle en réparation de son sacrilège⁵⁹. L'autre raconte une attaque qui eut lieu durant la Révolution : « *des émeutiers, lors de la Révolution, voulurent détruire la statue. L'un d'eux eut les yeux brûlés et la statue fut sauvée par une dame Vignaud. C'est cette légende qui est représentée sur un vitrail de la Chapelle* »⁶⁰. Ces deux récits se déroulaient pendant des périodes difficiles pour l'Église. Toutefois, le contexte d'écriture de ces histoires est bien souvent postérieur aux événements décrits, servant l'Église dans son œuvre de reconquête.



Document 1 : Représentation de la légende à Notre-Dame d'Obezine à Angoulême (vitraux du XX^e siècle)

⁵⁹ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 118.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 119.

Une anecdote racontée par l'abbé Brugière en offre une illustration. Elle met en scène une noble protestante de passage à Notre-Dame de Sanilhac, près de Périgueux :

« Elle fit le voyage de Notre-Dame pour se distraire et se moquer la simplicité des pèlerins. Après s'être donné ce triste plaisir, elle remonta sur son coche attelé de quatre forts chevaux, mais ses valets ne purent jamais les faire partir. Ils furent alors, ainsi que la Dame, frappés d'une sorte de stupeur. Touchée de repentir, elle s'adressa à Notre-Dame des Vertus, descendit de sa voiture, édifia les pèlerins par sa piété et convertie elle repartit sans peine laissant une forte somme d'argent pour acheter une belle lampe qui devait bruler dans une des chapelles⁶¹. »

L'abbé Brugière ne précise pas les circonstances du récit, mais il semble remonter au XVII^e siècle. Un peu plus loin, il explique que cette même lampe fut volée en 1723. La présence d'une noble protestante voyageant librement, sans être inquiétée pour sa foi, semble correspondre à la période du régime de l'Édit de Nantes. Quoi qu'il en soit, cette vengeance feutrée est particulièrement intéressante. Ici, point de violence, la « Dame » fut seulement touchée par la *virtus* mariale après s'en être moquée. Et, comme saint Paul ému à la vue du Ressuscité, la huguenote se convertit tout de suite et va jusqu'à édifier les pèlerins par sa piété. L'histoire est caractéristique des récits polémiques antiprotestants de la Réforme catholique. L'anthropomorphisation exacerbé de la Vierge servait à guider les fidèles, tout en mettant en avant le culte de la Vierge et le site pèlerin de Sanilhac. À Notre-Dame de Bon-Encontre, selon le Père Vincent de Rouen, un autre récit de conversion apporta à « l'invention de la statue » le « prodige » qui venait confirmer le premier⁶².

« Ni l'histoire ni la tradition ne nous ont conservé le nom de cet hérétique ; que le nom du méchant reste dans l'oubli. Mais elles nous ont transmis la sévère punition d'un Dieu jaloux de l'honneur de sa mère, et la bonté de la mère qui, à l'imitation de son fils, pria pour son ennemi et obtint grâce pour lui. [...] Un habitant de Puymirol, déserteur de sa foi, passa fortuitement près de l'endroit où s'élevait la statue. Avec ce zèle amer, ordinaire à ceux qui ont renoncé à la vérité, il s'élança vers la Croix, content de trouver une occasion si belle de signaler à ses coreligionnaires sa conviction dans ses nouveaux

⁶¹ Notices de l'abbé Brugière, *Notre-Dame de Sanilhac*, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède), n.p.

⁶² Vincent de Rouen, (le P.), *L'Heureuse rencontre du Ciel et de la Terre en l'invention miraculeuse de l'image de la Mère de Dieu, honorée sous le titre de Nostre-Dame de Bon-Encontre, en l'Église des Religieux du Tiers Ordre de Saint François*, Toulouse, A. Colomiez, 1642, p. 30.

principes. Déjà son bras est levé pour saisir la statue. [...] Dieu frappe l'impie d'aveuglement. Ses mains cherchent en vain pour se reconnaître et pour s'appuyer, cette même Croix qu'il voulait renverser. Déconcerté par cette subite vengeance, il tend les bras, il appelle au secours, et supplie qu'on veuille bien le conduire à sa maison. Le châtement avait été si prompt, qu'il ne pouvait ignorer d'où il partait : cependant il ne chercha point tout de suite à apaiser la main qui l'avait frappé ; [...] L'infortuné, frappé d'aveuglement, n'avait fait confiance à personne de la véritable cause de son mal : le démon de l'orgueil liait sa langue. [...] Il reconnaît son crime, il le déteste, et il espère que la même puissance qui l'a frappé, quand il se livrait à un orgueil impie, le pardonnera s'il va s'humilier. Il ne fait plus un mystère de la cause de son aveuglement; il veut être conduit au pied de la statue de Marie. Là, il fait amende honorable au fils et à la mère; il abjure son erreur, anathématise son infidélité; et le pardon, plus prompt que la vengeance, descend sur l'homme qui s'humilie. Ses yeux s'ouvrent aussitôt ; et le premier objet qui les frappe, c'est la croix, c'est l'image de Marie. Il se prosterne dans les transports de sa reconnaissance; son cœur éprouve ce qu'il n'a jamais éprouvé; et, de retour dans sa maison, il ne cesse de publier la puissance et la bonté de Marie⁶³. »

Ce récit, encore plus édifiant que le premier, a clairement pour objectif de servir la rhétorique anti-protestante de l'Église. Il souligne qu'après sa guérison, la première chose que « l'impie » vit fut l'image de la Vierge. Cette histoire ajoutait de la sacralité à la statue et confirmait le sanctuaire comme lieu de miracle et comme pèlerinage. Le père Vincent, en rapportant cet épisode, permettait un rayonnement national à la Vierge de Bon-Encontre. Il rappelait aux « hérétiques » que Dieu pardonne et qu'il n'est jamais trop tard pour abjurer. Ces récits d'iconoclasme, présents au moment de la Réforme catholique, se retrouvent, de façon très similaire, dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Ils conservent la même portée polémique, non plus contre les protestants, mais contre les anticléricaux, les républicains et les révolutionnaires. Et, comme au XVII^e siècle, ils revitalisent la sacralité des images.

Retournons à Notre-Dame de Sanilhac où, à nouveau, la statue est victime d'un sacrilège commis par quatre « impies » au cours de l'année 1856 :

« [Q]uatre individus, habitants de la commune se réuniss[a]nt à la nuit close pour faire une procession impie autour de l'église ; [...] ils simulent une procession en proférant des chants obscènes. Mais ils sont tous les quatre frappés de mort dans l'année

⁶³ *Ibid.*, p. 31-33.

qui suit cette manifestation sacrilège ! Et leur mort porte tous les caractères d'un châtement terrible. Roquecave meurt fou à la maison de Leymes, déjà frappé d'une cécité complète. Collinet saisi d'une attaque d'épilepsie tombe dans un brasier et est consumé par les flammes, quoique n'ayant jusque-là ressenti aucune atteinte de ce mal. (Déveauet) et Duperrier meurent six mois après au service militaire frappés du choléra et à huit jours d'intervalle quoiqu'enrôlés dans des régiments différents. On ne se joue pas toujours impunément des mystères de notre sainte religion, et Marie qui est toujours bonne et miséricordieuse quand on l'implore devient quelquefois sévère quand on la brave⁶⁴. »

L'abbé Brugière aimait rappeler ces récits de vengeance. Lors de ses recherches, il en releva jusqu'à vingt-quatre, datant de la Révolution. À Mialet, il y avait une « *magnifique statue de Notre-Dame dont on brisa la tête et les bras pendant la Révolution. Les auteurs de ce sacrilège Prefit et Marty l'un et l'autre persécuteur également du prêtre Lolière et la cause qu'il fut conduit à l'échafaud ont mené la plus triste existence et sont morts dans l'impénitence finale. De plus, la main de Dieu s'est appesantie sur leurs familles qui ne jouissent d'aucune considération et mènent la vie la plus désordonnée⁶⁵. »* Même si la statue n'était pas, ici, une Vierge miraculeuse, l'abbé a voulu montrer que les images comme le clergé étaient sacrés, et que ne pas les respecter conduisait à la malédiction. Ces récits permettaient de resacraliser l'espace paroissial et le clergé qui le desservait.

D'autres récits, rapportés par l'abbé Brugière, furent consciemment produits pour favoriser la recharge sacrale d'une Vierge ou d'un saint miraculeux. Voyons par exemple l'histoire qu'il rapporte pour le pèlerinage de Notre-Dame de Bonne Espérance, à Azérat. Brugière mentionne deux iconoclastes, qui profanèrent et détruisirent une partie des objets de culte de la chapelle. L'un d'eux « *reconnut sa faute, s'humilia et fit amende honorable en public lorsqu'on lui administra les sacrements* ». En somme, il fut épargné par la colère de Dieu. Quant au second, malgré « *une fortune assez considérable, ce malheureux n'en a jamais pu jouir* ». Une de ses filles devint folle, sourde, muette et aveugle, une autre se noya, sa femme mourut à la veille de l'Assomption et, l'année d'après, il perdit toute sa fortune. « *Il existe encore, dit M. le curé, trois de ses enfants, tristes débris de cette famille maudite, tous trois malheureux dans un état de monomanie approchant de la démence⁶⁶* ». Le récit démontre bien que la Vierge pouvait être clémente suite à une repentance. Elle apportait, avant tout, des bienfaits aux croyants.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Notices de l'abbé Brugière, *Mialet, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁶⁶ Notices de l'abbé Brugière, *Azérat., Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

Toutefois, toute humiliation était sévèrement punie. Nous le voyons également à Mareuil, à la chapelle de Notre-Dame de Bon-Secours, un pèlerinage fréquenté sous l'Ancien Régime :

« [U]n impie armé d'une hache voulut couper les bras de cette statue et ne put y parvenir. Par une juste punition du Ciel une maladie violente lui disloqua les bras et il ne put guérir.

Un autre, du nom de Jouvét, imbu des principes et des haines révolutionnaires se rendit aussi à la chapelle dans le dessein de mutiler la statue depuis si longtemps objet de vénération publique. Après avoir essayé de lui percer les yeux à coups d'épée il prit un gros clou et s'efforça, avec un marteau, de le lui enfoncer dans un œil comme pour l'aveugler, mais, il fut frappé lui-même de la main de Dieu et perdit subitement la vue⁶⁷. »

Dans ces deux cas, Brugière marque sa désapprobation à l'encontre des révolutionnaires. Les deux récits tendent à montrer la puissance des statues. La vengeance fut, dans les deux cas, immédiate. À l'image des pèlerins qui, quand ils touchaient un membre d'une statue, s'attendaient, par analogie, à être soignés au niveau du membre en question, ici, la statue, mutilée par un bras colérique, répond par la même violence. Ce type d'épisode se rencontre fréquemment en Périgord. À Ajac, dans le canton de Thenon, un révolutionnaire qui avait estropié une statue de la Vierge fut soudain « *frappé d'une infirmité qui entraîna sa mort*⁶⁸. » Le récit de vengeance, contrairement aux légendes miraculeuses, utilisait la peur pour faire parler du pèlerinage. Les représailles rappelaient la *virtus* du saint personnage, qui pouvait bénir, aussi bien que maudire. Cela ne pouvait qu'accroître sa popularité auprès des gens de la campagne, encore peu éduqués. De tels récits, alliés aux missions paroissiales⁶⁹, resacralisaient et édifiaient la paroisse et les paroissiens. Ces histoires pouvaient servir à rallier certaines brebis égarées, pour qui la peur était un bon leitmotiv, pour se tourner vers l'Église.

Mettre en avant les bienfaits de l'Église et du culte catholique, contre tout ce qui pouvait représenter l'ordre républicain et la Révolution, forme le nœud central de ces vengeances. Le maire de commune, figure tutélaire de l'après-Révolution, remplaçant du prêtre dans ce nouveau siècle, apparaît être une cible de choix pour discréditer le courant

⁶⁷ Notices de l'abbé Brugière, *Mareuil, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁶⁸ Hamon, André Jean Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, quatrième volume, dans les provinces ecclésiastiques de Bordeaux, Tours et Rennes*, Paris, Henri Plomb, 1864, p. 430.

⁶⁹ Cf. Gibson, Ralph, « Missions paroissiales et rechristianisation en Dordogne au XIX^e siècle, *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France Méridionale*, T.98, n° 174, 1986.

républicain. Dans le diocèse de Bordeaux, le récit de vengeance attachée à Notre-Dame de Verdélais met en scène le maire de la bourgade. Celui-ci était un jacobin, image de l'impie par excellence, aux yeux du clergé du XIX^e siècle. En effet, comme le racontait en 1864 le père André Jean-Marie Hamon, « *la révolution de 93, qui aimait à s'abattre sur tout ce qu'il y a de sacré* » n'évita pas le sanctuaire de Verdélais. Une fois l'église dépouillée de ses biens, il ne restait plus que la statue. Or, « *indigné de la voir encore debout, le chef de l'administration locale, suivi du conseil municipal, se rend sur les lieux et ordonne au sacristain Jean Michel de l'abattre.* » Mais celui-ci refusa, et adressa au maire les mots suivants : « *Fais-le toi-même, citoyen maire, et monte, si tu l'oses : pour moi, jamais !*⁷⁰ ». Le maire, enragé, monta à l'échelle, mais finit par tomber en manquant de se briser la nuque.

Cette histoire, instructive pour toute personne qui l'écoute, met en scène des personnages emblématiques, à l'image de ce maire « *jacobin* » qui se fit punir immédiatement, par une puissance supérieure. À Notre-Dame de Buglose, le curé Danos, chapelain du sanctuaire, écrivit un récit assez similaire un demi-siècle après la Révolution :

« Si tôt que la révolution eut éclaté, les hommes pervers se portèrent à des excès inouïs, l'église de Buglose était trop publique, trop célèbre pour leur échapper. Ce fut principalement contre elle qu'ils tournèrent toute leur rage. Ils accoururent armés de fer, la haine dans le cœur et le blasphème dans la bouche. Déjà les échelles sont appliquées, déjà l'on commence à démanteler l'autel. Mais, ô coup de la Providence, ce qui arriva dans le temple de Jérusalem lorsque l'impie Héliodore s'était avancé à la tête de ses satellites pour le profaner, se renouvela pour la défense du sanctuaire de Notre-Dame. Un bruit terrible et effroyable, sortant de cet auguste asile, se prolonge sourdement comme un tonnerre ou comme un murmure d'indignation échappé aux anges protecteurs du lieu. Alors les profanateurs sont saisis d'une telle épouvante que laissant là les instruments de leur crime ils s'enfuient à toute jambe⁷¹. »

Comme à Verdélais, le récit fut écrit quelques dizaines d'années plus tard, dans un contexte bien différent, celui du renouveau pèlerin de la seconde moitié du XIX^e siècle. Ce récit aux allures fantastiques apparaît comme une déformation de la réalité.

⁷⁰ Hamon, André Jean Marie, *op.cit.*, p. 30.

⁷¹ Danos, *Pèlerinage de Saint-Vincent-de-Paul et de Notre-Dame-de-Buglose*, Montrouge, Imprimerie de Migne, 1844, p. 163, cité par Dégert, A., « Buglose sous la Révolution », *Revue de Gascogne : bulletin mensuel du Comité d'histoire et d'archéologie de la province ecclésiastique d'Auch*, Tome XVIII, 59^e année, 1923, p. 123.

L'existence de pilleurs durant la « *Terreur* » est, certes, bien attestée. Agents du comité révolutionnaire du Pouy, ils eurent le temps de vider l'église de tous ses objets de valeurs. D'ailleurs, quelques années après, une pétition adressée aux habitants de la commune de Pouy permit la restitution de certains objets⁷². Toutefois, le récit permettait surtout de démontrer la vertu de la Vierge de Buglose aux fidèles, tout en disqualifiant l'opposition républicaine.

III. Miracles, apparitions et autres événements surnaturels

« Spectre, fantôme, vision vraie, ou fausse ; image qui se présente à notre esprit, ou à notre imagination, ou à nos yeux de quelque substance incorporelle, revêtue d'un corps emprunté. L'Écriture nous apprend qu'il y a eu plusieurs vraies apparitions des Ange à Jacob, à Samson, à la Vierge, à St. Joseph &c. ⁷³ »

Cette définition du Dictionnaire universel de Furetière met en lumière le regard de la société d'Ancien Régime sur les apparitions. L'apparition est un événement sacré, qui rend visibles les choses spirituelles. Comme l'a souligné Bruno Maes, elle constitue le passage du surnaturel à l'ordre du sensible, dont le fidèle devient le témoin⁷⁴. La période moderne, particulièrement après le Concile de Trente, fut une époque moins fertile que le Moyen-Âge en apparitions reconnues par l'Église. Philippe Boutry a développé trois modèles successifs de traitements, par l'Église, des apparitions : le modèle « médiéval » ou « traditionnel », le modèle « tridentin » et le modèle « attestataire »⁷⁵. Le premier prend sa source dans l'oralité. Le récit se mue en légende et finit par être mis par écrit. Si le Moyen-Âge fourmille d'histoires d'apparitions, au lendemain du Concile de Trente et jusqu'au XIX^e siècle, l'Église semble plus prudente, plus rétive à accepter les paroles de personnes ayant eu une vision surnaturelle. Ce modèle « tridentin » légitime l'apparition à travers une pastorale collective. L'Église prenait en charge le récit, ainsi que le lieu du miracle. Plusieurs pèlerinages « à apparition » émergèrent entre le XIV^e et XVI^e siècle.

⁷² *Ibid.*, p. 124.

⁷³ Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes & les termes des sciences et des arts, Tome 1, Recueilli & compilé par feu messire Antoine Furetière, Seconde édition revue, corrigée & augmentée par Monsieur Basnage de Bauval*, La Haye et Rotterdam, Arnoud et Reinier Leers, 1701, n.p.

⁷⁴ Maes, Bruno, « Les apparitions mariales à l'époque moderne, ou l'émergence du modèle tridentin », *Apparitioni et rivolutioni*, Université de Turin, 2018, p. 597-599.

⁷⁵ Boutry, Philippe, « Dévotion et apparition : le "modèle tridentin" dans les mariophanies en France à l'Époque moderne », *Siècles*, n° 12, 2000, p. 115-131.

Afin d'épouser les contours d'un paradigme moins surnaturel⁷⁶, plus miraculeux et dévotionnel, l'Église eut tendance à oblitérer les récits d'apparition au cours de la période post conciliaire. Notre-Dame de Garaison, dans les Pyrénées, offre l'exemple d'un sanctuaire fondé sur une apparition. Pourtant, l'Église effaça peu à peu les contours du récit, au profit d'une sacralité tirée du seul miracle et de la dévotion des fidèles⁷⁷. En effet, si le pèlerinage de Garaison avait pour genèse une apparition, le récit de cette dernière végéta jusqu'au XVII^e siècle. Un second épisode surnaturel vint alors s'ajouter au premier : celui de la statue qui « *survit* », miraculeusement, au feu protestant. Il s'agissait d'accroître la légitimité du sanctuaire⁷⁸ en un temps de reconquête catholique.

Nous avons observé une situation très similaire dans le diocèse de Bordeaux, avec le sanctuaire de Notre-Dame de Rama, à Talence. En effet, le sanctuaire naquit, selon la légende, en 1132, « *au lieu appelé Palanquette, en l'honneur de la très Sainte Vierge, sous le nom de N.-D. de Rama [...] Une grande affluence de peuple s'y rendait pour honorer la mère de Dieu, dont la tradition publiait l'apparition miraculeuse en cet endroit*⁷⁹. » Comme l'a formulé Philippe Boutry, ici, le traitement de l'apparition s'apparente au type « *médiéval* » ou « *traditionnel* ». Mais, à l'instar de l'évolution du sanctuaire de Garaison, le souvenir que l'on conserva de l'histoire de Notre-Dame de Rama n'avait plus rien à voir avec cette histoire, un récit de redécouverte de la statue s'y était substitué. Selon Léon Delpeuch, La chapelle, profanée par les Anglais sous leur domination au Moyen-Âge, ne fut pas reconstruite avant le XVIII^e siècle. La refondation ne s'appuya pas sur le récit de l'apparition fondatrice, mais sur la trouvaille « *miraculeuse* » de la statue par des enfants. Très vite, des miracles et gestes de dévotion suivirent. Après la Révolution, un nouveau récit lié à la sauvegarde de la statue pendant les troubles, puis de nouveaux miracles assurèrent la pérennité du pèlerinage. Finalement, l'épiscopat n'eut pas à rappeler l'apparition, qui se trouvait pourtant à l'origine de la sacralité. Comme l'a montré Philippe Boutry, le traitement de l'apparition par l'Église

⁷⁶ Comme l'a fait remarquer Philippe Boutry, l'âge moderne dégagea l'apparition de l'univers des visions. Elle passe d'une manifestation surnaturelle à une manifestation sensible. Au Moyen-Âge, l'utilisation des catégories de la *visio*, *revelatio*, *manifestatio* et de *l'apparitio* se faisait sans distinction. À l'époque moderne, Antoine Furetière souligna, dans son *Dictionnaire universel*, qu'« *apparoistre* » a deux sens : « *se rendre visible. Il se dit particulièrement des substances spirituelles* », et « *apparoistre signifie aussi montrer, mettre en évidence, rendre visible.* ». *Ibid.*, p. 116-119.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 126-127.

⁷⁸ Martinazzo, Estelle, « Notre-Dame de Garaison, sanctuaire pyrénéen et lieu de pèlerinage à l'heure de la Réforme catholique », dans *IBIX, Annals 2012-2013*, Ripoll, Centre d'estudis comarcals del Ripollès, 2014, p. 159-172.

⁷⁹ Delpeuch, Léon, *Histoire de Notre-Dame de Talence*, Bordeaux, Justin Dupuy & Comp, 1864, p. 25.

était successif. Ainsi, à l'époque moderne, la légende médiévale fut éclipsée au profit du modèle « *tridentin*.

Pour plusieurs petits pèlerinages ruraux, la prise en charge de l'apparition par l'Église était souvent inexistante. En Angoumois, dans la paroisse de Chasseneuil, la fontaine Saint-Aubin se visitait lors des sécheresses ou lors des épisodes de grêle. La légende raconte :

« *Qu'il y a bien longtemps de cela une femme rapportant sa provision d'eau rencontra un vieillard en haillons, couvert de poussière, qui, "bien poliment" lui demanda à boire. Sans pitié elle refusa et même insolamment :*

– *"Tu ne puiseras plus jamais d'eau aux Espinasses" dit le vieillard qui, dépouillé de ses haillons revêtu d'une longue robe aux reflets chatoyants et couronné du nimbe d'or des Saints, s'enleva vers la Bonniere emportant avec lui la source qu'il fixa à l'endroit où elle se trouve actuellement. L'empreinte de son pas resta sur le rocher non loin de l'excavation de la source tarie. St Aubin avait ainsi manifesté sa puissance⁸⁰.* »

Ici, le saint s'est incarné dans un mendiant, afin de tester la charité de la femme. Cette histoire ressemble au conte *Les fées* de Charles Perrault⁸¹. Ainsi, l'origine du pèlerinage semble se fonder sur une tradition orale médiévale, conservée à travers le temps, jusqu'au XX^e siècle sous la plume de Marc Leproux. Dans l'ancien diocèse de Bazas, à Saint-Michel de Lapujade, une apparition de type « *traditionnel* » est à l'origine du pèlerinage dédié à Notre-Dame-de-Lorette. La légende relate qu'en 1150, une dame d'une grande beauté apparut à deux jeunes enfants, qui s'enfuirent épouvantés. Quand ils revinrent sur les lieux, une statue de la Vierge était posée auprès d'une fontaine. Par la suite, Aliénor d'Aquitaine y aurait fait ériger une chapelle⁸². Si la narration historique se mêle ici au merveilleux, l'apparition resta à l'origine du pèlerinage, mais l'Église ne s'en saisit jamais. Dans le Périgord, nous avons constaté la même absence de l'Église dans la prise en charge des apparitions. À Notre-Dame de Bedeau, une bergère aperçut une lumière auprès d'une grotte, où elle s'abritait habituellement. En s'en approchant, elle découvrit une statue de la Vierge. Elle quitta alors son travail de pâtre, pour devenir une mendicante, afin de récolter de l'argent pour construire une chapelle en l'honneur de Notre-Dame. Guy Mandon a trouvé une autre tradition, où la bergère quête chez les paysans alentours, « *tel avare qui n'a rien voulu donner est puni : il se dessèche, alors que telle généreuse*

⁸⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 134.

⁸¹ Perrault, Charles, *Les contes de Perrault*, Tournais, Decallone-Liagre, 1902, p. 24-26.

⁸² <https://fontainesdeslandes.fr/?q=node/664>.

*personne est comblée de grâce*⁸³. » Une fois l'oratoire édifié, la dévote y installa la statue, qui attira tout de suite un grand nombre de pèlerins. Nous retrouvons les éléments chers aux légendes de consécration de l'image mariale : la jeune bergère se donne tout entière à Dieu pour pouvoir honorer la Vierge. Ce type de narration traditionnel existait aussi à Douchapt. Ce sanctuaire a perpétué deux légendes, l'une d'apparition, l'autre reprenant le *topos* habituel du berger et du bœuf.

*« On raconte ainsi l'origine du pèlerinage : Un marchand de blé, venant d'une foire fut, dit-on favorisé de deux apparitions de la Ste Vierge, l'une à l'endroit où se trouve la chapelle, l'autre à la fontaine de Saint-Pey. La Vierge lui aurait ordonné d'aller trouver le curé de la paroisse et de lui recommander de bâtir la chapelle, ce qui fut exécuté. Plusieurs racontent que le marchand susdit aperçut une lumière dans un buisson et que s'étant approché il entendit comme Moïse, une voix qui lui aurait dit d'aller trouver M. le Curé et de lui commander au nom de la S^{te} Vierge de lui bâtir un sanctuaire*⁸⁴. »

Ce récit semble le plus ancien, la version avec le bœuf ressemblant beaucoup à tous ceux des sanctuaires mariaux fondés durant la Réforme catholique⁸⁵. Dans ces petits pèlerinages, les sources sont trop éparées pour savoir si un traitement de l'apparition fut entrepris par l'Église. La mémoire collective paroissiale conserva les histoires, mais l'épiscopat ne semble pas avoir entamé de démarche de validation de ces apparitions.

Au XIX^e siècle, les récits d'apparition se rapprochent davantage du modèle popularisé par Notre-Dame de Lourdes⁸⁶. En 1814, soit plus de quarante ans avant l'avènement du culte de la Vierge à Lourdes, Marie apparut aux yeux d'une jeune bergère à Castel, en Périgord. Cette dernière *« d'une ignorance complète sachant à peine s'exprimer, garde ses brebis près d'une fontaine. Or, une dame vêtue de blanc lui apparut et dit " Mon enfant, vous appartenez à des parents qui ne sont pas chrétiens ; ils sont jureurs, ils travaillent le dimanche, n'assistent pas à la sainte messe. Tu leur diras de ma part que s'ils ne se corrigent pas ils mourront cette année et qu'ils ne trouveront personne qui veuille les porter en terre. " La jeune fille se rend sur le coteau dans la maison paternelle*

⁸³ Sadouillet-Perrin, Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 40.

⁸⁴ Notices de l'abbé Brugière, *Douchapt, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁸⁵ La chapelle Notre-Dame de Douchapt semble avoir été construite au XVII^e siècle, aucune source ne permet de dire s'il existait une chapelle médiévale.

⁸⁶ Bernadette Soubirous était une enfant issue d'une famille pauvre. Elle était, selon Alphonse Dupront, quelque peu *« retardée »* et d'une santé fragile. Bien qu'elle ne soit pas née dans une famille de paysans, elle fut bergère, auprès de sa *« mère »* nourrice, à Bartès, près de Lourdes. Le jour où elle fut gratifiée d'une apparition, elle ramassait du bois, avec sa sœur, au lieudit de Massabielle. Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 354-355.

et raconte en toute simplicité cette apparition et raconte en toute simplicité cette apparition, ces paroles M. Chabannes père et M. Chabannes actuel, propriétaire à Bézenac, à l'audition de ce récit répond que c'est un conte, que cela ne signifie rien. Quelques jours après, la jeune bergère se rend au même lieu avec ses brebis. Elle est favorisée d'une seconde apparition ; la Sainte Vierge lui dit "je suis contente mon enfant, de la fidélité avec laquelle vous vous êtes empressée de dire à vos parents le langage que vous avez tenu. Je sais qu'un homme de vos voisins a regardé votre récit comme un conte. Eh bien ! Vous lui direz que cette année même il mourra, qu'on le trouvera mort dans son lit au moment où il y pensera le moins. " Elle raconta cette nouvelle apparition à sa famille, mais elle ne fit aucune impression sur eux. Toutefois un changement notable se manifesta dans le langage et dans la conduite de cette pauvre bergère. Elle qui savait à peine bégayer, qui ignorait les éléments de la doctrine chrétienne, parlait d'une manière ravissante, le langage de la piété et passait ses jours et ses nuits à la prière : elle tomba malade [...] M. Chabannes lui aussi mourut cette année [...] Des faits si extraordinaires réveillèrent l'attention publique et pendant quinze mois de suite des flots de peuples venaient non seulement des paroisses du Sarladais, mais encore du Quercy, de Brive, etc⁸⁷. »

Cette apparition est typique. La Vierge ne se révèle pas devant n'importe qui, elle choisit une jeune paysanne illettrée et aphasique, comme l'était Bernadette de Soubirous. Cette innocence, cette candeur, semble être un critère de choix du divin. Touchée par la grâce, la jeune fille devint plus intelligente et plus croyante. Sa simplicité lui fit accepter la vision, sans aucun *a priori*, ni aucune crainte. En revanche, les parents et le voisin, qui n'y crurent pas un instant, furent foudroyés par la mort. Cette apparition et ses conséquences entraînèrent la création d'un pèlerinage. Toutefois, contrairement à Lourdes, il n'y eut pas d'enquête canonique. Les troubles autour de cette apparition produisirent l'inquiétude du préfet⁸⁸. Quant à l'évêque concordataire, Dominique Lacombe, ancien jureur, il envoya seulement sur place l'un de ses vicaires généraux. À son retour, ce dernier publia une ordonnance, afin d'autoriser les rassemblements religieux, sans pour autant valider l'apparition⁸⁹. Ici, le traitement du surnaturel demeure fidèle au modèle tridentin. Si les dévotions furent acceptées, l'apparition, quant à elle, fut ignorée par le pouvoir religieux. Toutefois, la structure du récit annonce étrangement

⁸⁷ Notices de l'abbé Brugière, *Castel, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁸⁸ Sadouillet-Perrin, Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 21.

⁸⁹ *Ibid.*, et Notices de l'abbé Brugière, *Castel, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

l'histoire de Bernadette de Soubirous. Cette structure est présente aussi en Angoumois. Ainsi, à Châteauneuf, la fontaine dite Font-qui-pisse était attachée à une légende assez similaire. Vers le milieu du XIX^e siècle, un meunier dont le charroi s'enlisa devant la fontaine aperçut : « *auréolée par une grande lueur, une belle dame vêtue de blanc, chaussée de souliers d'or et portant un superbe collier d'or.* » C'était la Sainte Vierge qui lui dit : « *Meunier puisque tu es moins mécréant que tes pareils, fais avancer tes chevaux ils t'obéiront ; mais sache que personne ne récoltera de pommes de terre d'ici sept ans en punition du manque de foi général.* » Le phénomène visuel s'évanouit aussitôt et le meunier put continuer sa route sans encombre. Il conta son histoire et fit construire une niche à l'endroit de l'apparition. Toutefois, personne ne le crut et on le surnomma « *Dort-debout* ». Il fut même emprisonné, pour mettre fin à ses paroles considérées comme irrévérencieuses. Néanmoins, durant sept ans, les pommes de terre ne poussèrent plus. De nombreux habitants dirent alors « *si on avait écouté Dort-debout au lieu de le mettre en prison et fait bâtir une chapelle sur le rocher, la Sainte Vierge apaisée eut sans doute pardonné.* » Certains villageois pensèrent même que la paroisse aurait pu devenir un pèlerinage d'importance, comme Lourdes⁹⁰. Ce récit, arrivant en plein XIX^e siècle, permet de supposer qu'il s'agit peut-être d'une tentative de résurrection d'un ancien pèlerinage.

Ces deux récits se ressemblent par l'importance prise par la vengeance. Le saint apparaît suite aux manques de croyance ou de foi des fidèles. Mais il se manifeste devant une personne simple et naïve, qui accepte la vision. Dans les deux cas, le saint punit le non-croyant et bénit la personne qui reçoit la vision, la peur engendrée par le châtiment permettant ensuite un regain de foi.

Finalement, les sites pèlerins ayant pour origine une apparition s'avèrent peu nombreux. Toutefois, plusieurs petits sanctuaires, fontaines ou chapelles, avaient possiblement, comme récit primaire, une histoire similaire. Puis, avec le temps, les exigences de la Réforme catholique et la méfiance de l'Église sur la question, certains de ces récits d'apparitions disparurent. En revanche, nous rencontrons beaucoup plus de pèlerinages nés d'un miracle dans l'ancienne Aquitaine.

Contrairement à l'idée courante, la Réforme catholique ne vida pas l'entière du surnaturel, au profit d'une religion transcendantale, uniquement portée par une foi

⁹⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 137-138.

solitaire et désincarnée⁹¹. Non, le miraculeux n'était pas sur le point de mourir, et l'Église allait, au cours des quatre siècles de notre étude, se servir des miracles pour conforter son autorité dans l'espace paroissial. Si le laïc est souvent à l'origine d'un miracle, c'est généralement l'institution ecclésiastique qui transformait le soin reçu en un miracle authentique. Une fois institué comme tel, le sanctuaire pouvait se développer sous la houlette de l'Église. Le miracle validé était mis à l'écrit par le clergé attaché au sanctuaire. Jane Garnett et Gervase Rosser ont montré que le caractère miraculeux de l'image pouvait se former à partir de premiers récits émanant de laïcs. Ces récits évoluaient ensuite, rapidement, en rumeur. Le bouche-à-oreille constituait un premier appel à se rendre vers l'image en question⁹². À la suite de ce premier récit, les autorités ecclésiastiques pouvaient s'en emparer, afin d'authentifier ou, au contraire, de freiner le miracle. Le cas de Verdélais illustre bien cela : le sanctuaire était ancien ; datant du XII^e siècle, la statue semblait déjà miraculeuse⁹³. Mais ce furent les miracles survenus après les guerres de Religion qui donnèrent au sanctuaire la stature d'un pèlerinage régional. C'est au cours de cette période qu'une rumeur enfla autour de la présence d'une vierge miraculeuse à Verdélais. Le cardinal François de Sourdis engagea alors une enquête. Or, une certaine Meugine d'Espagne vint trouver les enquêteurs pour leur raconter un miracle, arrivé vingt-deux ans plus tôt. Celui-ci paraît être à l'origine de l'expansion miraculeuse du sanctuaire.

« [Marie Bahaus] dict à ladicte d'Espagne s'y ne s'estoit recommandée à N^{re} Dame de Verdélays, luy conseillant de le faire. Dict elle que ma belle sœur de Barsac, ayant aussy perdu son laict, s'y recommanda, en ayant fait son veu son laict luy vint en abondance. Ce qu'entendant, ladicte Meugne d'Espagne deslors se délibéra de aller en lad. chapelle de N^{re} Dame de Verdelay le plus tost et avec la plus grande dévotion qu'elle pourroit faisant célébrer la s^{te} messe, luy demanda un sain fait de cire, ainsy qu'on luy avoit conseillé. [...] elle sentoit des démangemens en ses rains et sur ses costes quelque chose tout à un coup qui couroit entre chair et peau et qu le bout de sa tétin luy faisoit

⁹¹ Balzamo, Nicolas, *Les miracles dans la France du XVI^e siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 13-21.

⁹² Garnett, Jane et Rosser, Gervase, « Le pouvoir du récit dans la création du culte d'une image », dans Balzamo, Nicolas, et Leurat, Estelle (dir.), *op. cit.*, p. 45-46.

⁹³ Selon le Révérend Père de Rouvray, dès ses origines, au XII^e siècle, le sanctuaire semblait bénéficier d'un culte particulier : « Comme la plupart d'entre-eux [les habitants de la région] ne pouvaient entreprendre le voyage d'outre-mer [Jérusalem], ils aimaient venir se prosterner aux pieds de la madone, car l'oratoire de Géraud leur paraissait une Bethléem où la Mère de Dieu avait en quelque sorte établi sa demeure afin de répandre sur eux l'abondance de ses bénédictions. » Rouvray, Louis-Alfred de, *Histoire du pèlerinage de Notre-Dame de Verdélais : fondé par un ancien croisé au XII^e siècle et restauré par Archambaud de Grailly et son épouse Isabelle, comtesse de Foix, vers 1390*, Paris, Grasset, 1953, p. 25.

mal, ce que sentant, ayant passé un ruisseau qu'il y a tout au près de lad. chapelle, ce mit la main au sein en y regardant, le vit enflé et plain de laict⁹⁴. »

Selon cette femme, la Vierge avait déjà soigné une autre personne. De là, l'information continua son périple, pour se transmettre à d'autres femmes⁹⁵. Comme l'a montré Nicolas Balzamo, la rumeur se propagea parmi des habitantes des paroisses alentours, puis vers des Bordelaises de la noblesse et de la bourgeoisie. Ce dernier élément poussa l'épiscopat à s'y intéresser davantage, afin d'encadrer le pèlerinage. La statue était alors entourée d'une aura sacrée, qui ne s'évapora jamais, faisant de Verdélais un pèlerinage important au niveau de la province. Même si une fondation antérieure au XVII^e siècle existait, et baignait déjà dans le miraculeux, c'est le récit du soin reçu par Meugine d'Espagne, ainsi que d'autres, qui semblent être à l'origine de la résurrection du pèlerinage. Grâce à François de Sourdis et à l'enquête menée par Pierre du Temps, les guérisons devinrent des miracles⁹⁶. Au XIX^e siècle, la chapelle souffrit de la Révolution et de ses suites. En 1836, un rapport de l'abbé Thimothée Lacombre, auprès de l'archevêché, soulignait l'état de vétusté des lieux. Cependant, dès 1819, le clergé consignait de nouveaux miracles. Les deux premiers firent grand bruit et paraissent avoir joué un rôle dans le renouveau de Verdélais au XIX^e siècle. Ce qui est intéressant, c'est l'origine sociale des bénéficiaires de ces guérisons : un homme d'Église et une femme appartenant à l'aristocratie ou à la grande bourgeoisie⁹⁷. Leur parole ne pouvait être moquée ni mise en doute⁹⁸. Après cela, le sanctuaire connut une multiplication de miracles, année après année. Encore une fois, ceux-ci furent à l'origine du renouveau du pèlerinage et de l'église de Verdélais. Cette dernière put ainsi être complètement reconstruite, sous l'épiscopat du Cardinal Donnet⁹⁹.

Dans le diocèse de Dax, la fondation de Notre-Dame de Buglose fut, d'après la légende, la conséquence de la découverte de la statue, selon le *topos* du berger et de la bête. Néanmoins, ce qui marqua surtout les premières années du sanctuaire furent les nombreux miracles retranscrits par le clergé. La date de la trouvaille de la statue nous est inconnue. Selon Gilbert Grymaud, qui fut le premier à consigner le récit, la chapelle existait déjà à l'époque du passage dans le Béarn du prédicateur franciscain Thomas Illyricus (1518-1522)¹⁰⁰. Il ajoutait que le pèlerinage, oublié durant la période des guerres

⁹⁴ A.D.G., G 669, Déposition recueillie par l'archiprêtre Pierre Du Temps le 5 septembre 1623.

⁹⁵ Cf. Balzamo Nicolas, « Renaissance d'un sanctuaire. Notre-Dame de Verdélais en Guyenne (1620-1624) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, Tome 97, p. 83-84.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Les deux miraculés étaient l'abbé Soupre et madame de Camiran.

⁹⁸ Rouvray, Louis-Alfred de, *op. cit.*, p. 169-171

⁹⁹ *Ibid.*, p. 173-175.

¹⁰⁰ Grymaud, Gilbert, *Traité de la dévotion et miracles de Nostre Dame en l'église S. André de Bordeaux*, Bordeaux, Pierre de La Court, 1630, p. 294-300.

de Religion, fut réactivé par de nouveaux miracles vers 1620.¹⁰¹ Raymond Mauriol, qui écrivait un siècle plus tard l'histoire de Buglose, plaça la légende de fondation en 1620¹⁰², et les premiers miracles en 1622¹⁰³. Grymaud et Poiré, contemporains du renouveau de Buglose, devaient être mieux informés que Mauriol sur les dates de reprise du pèlerinage. Ainsi, nous pouvons, sans prendre trop de risques, pencher pour la validation du miracle avant 1620. Ceci relança probablement le pèlerinage, car 1620 correspond à la date de la prise en main de celui-ci par l'évêque de Dax. Par la suite, la transcription des guérisons miraculeuses entraîna le développement et la diffusion du pèlerinage, comme un sanctuaire pèlerin majeur en Aquitaine. Toujours dans les Landes, Notre-Dame de Maylis, très visitée pendant l'Ancien Régime, souffrit largement de la Révolution. Mais en 1855, un nouveau miracle permit de réactiver le pèlerinage. En effet, le curé de Montaud consacra un vœu public à la Vierge de Maylis contre le choléra. Le virus ne toucha pas la paroisse. Après ce miracle, le pèlerinage prit un nouveau départ. Un certain Jean Biella, rendu aveugle par une affection à l'œil, recouvra la vue après être allé à la chapelle. Ou encore, en août 1858 : un vieil arthritique se rendit au sanctuaire, se prosterna devant la vierge et se lava à la source pour qu'« *au bout de trois ou quatre minutes, son agitation cesse, ses douleurs disparaissent ; plus de tremblement, plus de convulsion*¹⁰⁴. » Tous ces miracles furent écrits en 1861, après la venue de l'évêque d'Aire, M^{gr} d'Épivent. Après une enquête menée un an plus tôt, il permit la restauration du pèlerinage. Ainsi, de nombreux sanctuaires mariaux furent créés ou rétablis grâce aux miracles.

Les pèlerinages mariaux nous sont connus grâce, notamment, aux livrets de miracle¹⁰⁵. Toutefois, de petits pèlerinages locaux, moins mis en avant par l'Église, conservèrent aussi les récits de miracle à l'origine de leur popularité. À Saint-Symphorien, en Angoumois, la fontaine dite « *des miracles* », visitée depuis le Moyen-Âge, devint particulièrement fameuse à partir du XVI^e siècle grâce à un nouveau prodige. Un paralytique, condamné pour hérésie, plongea dans l'eau de la fontaine, en sortit guéri, tant de sa paralysie, que de son hérésie. Dans ce récit typique de la réforme tridentine, le miracle est utilisé comme élément rhétorique contre les protestants. Cet épisode accorda

¹⁰¹ Un autre contemporain, François Poiré, rapporte que la statue avait été découverte quelques dizaines d'années avant 1633, date de publication de son ouvrage. Poiré, François, *La Triple Couronne de la bienheureuse Vierge Mere de Dieu*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1633, t. I, p. 270.

¹⁰² Mauriol, Raymond, *op. cit.*, p. 21.

¹⁰³ *Ibid.* p. 26.

¹⁰⁴ Labarrère Antoine, *Histoire de N.-D. de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupouy et Compagnie, 1864, p. 105-109.

¹⁰⁵ Maes, Bruno, *Les livrets de pèlerinage. Imprimerie et culture dans la France moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2016.

à la fontaine une seconde jeunesse. Il procède d'une « *recharge sacrale* » qui permet au lieu de devenir ou redevenir sacré, attirant les pèlerins en quête de guérisons. Ce type de recharge sacrale par le miracle se retrouve aussi au XIX^e siècle. L'Église cherchait à retrouver ce que la Révolution lui avait pris, ses fidèles et leur foi. Elle voulait aussi répondre à l'anticléricisme et à la sécularisation, particulièrement dans les dernières décennies du siècle. Ainsi, à Sers, en Angoumois, la fontaine de Belveau, déjà réputée pour soigner les enfants, attira à partir de 1886 des femmes qui manquaient de lait. Une curieuse légende raconte qu'un jeune homme, qui avait perdu sa mère en couche, eut miraculeusement une montée de lait, qui lui permit de nourrir le bébé. Depuis lors, les femmes et les nourrices se rendaient à la source pour leurs propres enfants ou ceux des autres¹⁰⁶. À Journiac, petite église du Périgord, une statue fut à l'origine de plusieurs guérisons miraculeuses, mais ces miracles ne permirent pas le développement du sanctuaire. En effet, l'abbé Brugière relève trois récits de miracles qui lui ont été contés par le curé. Pourtant, aucune autre tradition ne rapporte un développement de ce sanctuaire. Cet échec n'est pas isolé comme le montre Nicolas Champ en Charente-Inférieure¹⁰⁷. En effet, malgré les tentatives des curés de donner un élan, notamment, grâce à des récits de miracle, certain pèlerinage n'arrive jamais vraiment à se développer. C'est le cas à Saintes, malgré l'ancienneté du pèlerinage, la découverte de nouvelles reliques de saint Eutrope, le pèlerinage ne réussit pas à devenir un site où les pèlerins se rendaient régulièrement. En revanche, des petits sanctuaires campagnards conservèrent une popularité importante¹⁰⁸.

IV. Légende historique et sacralité hagiographique

Parmi les récits fondateurs, certains sanctuaires tiraient leur sacralité de légendes ressemblant à des récits mythologiques, où le saint était le personnage principal. Cette « *sacralité hagiographique* » mêle souvent des éléments historiques et fantastiques. Ceux-ci faisaient parfois de l'intercesseur un personnage comparable à un dieu, dont les actes sacralisaient un lieu précis : fontaine, oratoire ou chapelle¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 213.

¹⁰⁷ Champ, Nicolas, *La religion dans l'espace public, catholiques, protestants et anticléricaux en Charente-Inférieure au XIX^e siècle*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 2010, p. 395-397.

¹⁰⁸ Divers facteurs peuvent expliquer ces différences de fréquentation, les conditions géographiques, la personnalité du clergé local ou encore les interdictions de processions. *Ibid.*

¹⁰⁹ Attention, il n'est pas question, ici, de défendre la position d'une succession des dieux de l'antiquité par les saints, défendue par le folkloriste Saintyves, Pierre dans *Les saints successeurs des dieux. Essais de mythologie chrétienne*, Paris, Émile Nourry, 1907. En effet, cette idée a été battue en brèche par Jacques Le Goff qui parle plutôt de « *destruction* », d'« *oblitération* » et de « *dénaturation* » Le Goff, Jacques,

En Angoumois, plusieurs légendes de ce type existaient. Dans l'ancienne paroisse de Puypéroux, un pèlerinage en l'honneur de saint Gilles était organisé, tous les premiers septembres. Ce personnage était connu pour être le fondateur de l'ancienne abbaye de Puypéroux construite, selon la tradition, au VI^e siècle. Son tombeau se trouverait dans une des travées de l'édifice. La légende raconte comment une fontaine était apparue tout près de l'église : Saint Gilles, en lançant son marteau, aurait fait jaillir la source à l'endroit où l'outil était tombé. Différentes versions de ce récit existaient :

« *Saint Gille et saint Roch se promenaient sur nos terres charentaises. "Voici mon marteau" dit saint Roch en le lançant comme un trait jusqu'au "Diable boulli" il ajouta, avec orgueil. "le lancerai tu aussi loin ?" " Et toi, pissera tu aussi loin" répondit saint Gille qui, d'un jet, arrosa le marteau de saint Roch, pendant qu'une fontaine jaillissait de terre¹¹⁰. »*

Comment ne pas penser aux dieux querelleurs de l'Olympe, qui influaient, par leurs actions, sur la topographie terrestre¹¹¹ ? Cette légende s'accordait à une seconde, liée à la paroisse de Mouthier, non loin de Puypéroux. Saint Gilles, passant dans le bourg, rencontra saint Côme et saint Damien qui construisaient une église. Il s'arrêta pour les aider. Il travailla si durement qu'il en tomba malade. Saint Côme « *quelque peu médecin* » le soigna, et pour le remercier, saint Gilles lui dit :

« *Dans les temps de sécheresse, tu viendras demander de l'eau à Puypéroux et je t'en donnerai¹¹². »*

Ainsi, à chaque sécheresse, les paroissiens de Mouthier et des paroisses environnantes allaient en procession à Puypéroux. L'ancienne abbaye était visitée par des pèlerins des villages alentours et cela jusqu'en 1914. Ici, le récit inscrit l'espace sacré – chapelle, tombeau de saint Gilles et fontaine – dans l'imaginaire collectif des fidèles. Le récit légendaire rendait possibles les miracles.

« Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », dans *Pour un autre Moyen-Âge*, Paris, Gallimard, 1977. Ici, il s'agit seulement de montrer que ces récits, dans leur forme, donne aux saints des caractéristiques surhumaines propre aux dieux dans les récits mythologiques.

¹¹⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 115. Cette légende du marteau se trouvait sous une forme épurée à Cellefroins, où c'est le maître d'œuvre de l'église qui, construisant l'édifice sur un coteau ensoleillé, voyait son œuvre, toutes les nuits, détruite. Y lisant un signe divin, il lança son marteau en s'écriant « *là où mon marteau tombera, l'église s'élèvera* ». Et, selon la tradition populaire, c'est pour cette raison que celle-ci n'est jamais au soleil.

¹¹¹ Hésiode, *La Théogonie*, Paris, Lemerre, 1869.

¹¹² *Ibid.*, p. 175.

D'autres petites hagiographies de saints, moins fantastiques, mais tout aussi extraordinaires, sont à l'origine de lieux sacrés. C'est le cas de Saint-Émilion dans le diocèse de Bordeaux. L'église monolithique, par sa structure même, rend le lieu unique¹¹³. Mais, le récit qui entoure le saint fondateur apporte la touche surnaturelle, permettant aux fidèles de chercher le miracle en ces lieux. En effet, selon la légende, Emilian, moine breton, vint se réfugier dans le Bordelais loin de toute civilisation. Touché par la grâce de Dieu, il multiplia les miracles partout où il se rendait. Gêné par les honneurs, il s'installa dans une grotte. Par sa seule présence, des sources jaillirent dans son ermitage de pierres afin qu'il puisse s'y désaltérer¹¹⁴. Ici encore, le récit légendaire se trouve à l'origine d'un complexe sacral, une chapelle, une crypte et une église, fondée au XII^e siècle, sans compter le cloître des Cordeliers. Il perpétua le souvenir de l'établissement de l'ermitage et entraîna le développement de la ville qui, appuyée par l'afflux de pèlerins, devint une cité importante durant le Moyen-Âge et l'époque moderne. Ainsi, à Saint-Émilion, les femmes qui désiraient avoir un enfant allaient s'asseoir sur le siège en pierre du saint homme. Encore aujourd'hui, l'office du tourisme reçoit des lettres des femmes enceintes venues s'y appuyer¹¹⁵. D'autres se rendaient à la source. Les jeunes filles y jetaient des épingles, en espérant trouver un mari¹¹⁶.

Dans les deux légendes, le récit prend une importance toute particulière. L'histoire des supposés fondateurs était construite comme un mythe, et cela dans le but d'attirer les fidèles. Pour saint Gilles, le récit semble être complètement inventé. En effet, aucun saint de ce nom n'est mort dans cette région, encore moins à la date d'édification de l'abbaye¹¹⁷. Selon la légende, il s'agirait de saint Gilles, l'Ermite qui vivait au VI^e siècle. Or, celui-ci ne serait jamais passé par l'angoumois et y serait encore moins mort¹¹⁸. Toutefois, la vérité importe peu, le tombeau est dit de « *saint Gilles* », et la fontaine aussi. L'important, pour les fidèles, était le récit qui déploie le miraculeux, et permettait aux religieux de drainer les fidèles vers leur sanctuaire. Il inscrivait l'espace dans un passé mythique, celui des saints évangélisateurs et martyrs. Saint Côme et saint Damien ne vivaient pas à l'époque de saint Gilles et ne vinrent sûrement jamais en Gaule. Le fait que l'église soit une ancienne abbaye a de l'importance : les réguliers étaient plus prompts à user du surnaturel,

¹¹³ « *Sacralité cosmique* » comme dirait Alphonse Dupront, *op. cit.*, p. 327.

¹¹⁴ Drouyn, Léo, *Guide du voyageur à Saint-Émilion*, Paris, Didron, 1859, p. 4-5.

¹¹⁵ Anecdote racontait par l'un des guides lors d'une visite de l'église monolithique.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Fondé entre le XII^e et le XIII^e siècle selon Marc Leproux, *op. cit.*, p. 114.

¹¹⁸ Il existe un autre tombeau du saint à Saint-Gilles-du-Gard, qui correspondrait davantage à la région où celui-ci est mort, dans l'ancienne Septimanie.

pour attirer les pèlerins vers leur sanctuaire¹¹⁹. Le cas de saint Émilion est assez similaire. Si un homme de ce nom exista certainement, ce furent les réguliers, les compagnons du fondateur, qui répandirent sa légende, afin de faire de la paroisse un espace sacré, « *choisi* » par Dieu. En Charente-Maritime, la paroisse de Benon détenait une fontaine dite de « *la Grâce de Dieu* ». Celle-ci, réputée pour soigner les infirmes, était en lien avec l'abbaye du même nom, fondée par saint Bernard. Plusieurs légendes sont liées à cette fontaine. Dom Jacques Boyer, de passage à l'abbaye en 1774, nous la raconte :

« 25 [avril 1714]. Je partis pour l'abbaye de la Grâce de Dieu. [...] »

26. Je dis la messe pour l'anniversaire de mon père. Après dîner, je fus à une fontaine éloignée d'un demi quart de lieu de l'abbaye, où il y a un timbre de pierre, où les malades se lavent et sont guéris de leurs infirmités, à ce qu'on m'a dit. On a ajouté que le jour de la Pentecôte, ceux de la Trinité, de l'Assomption et de la nativité de la Vierge, il vient à chacune de ces fêtes, cinq ou six mille personnes. On croit que Saint Bernard guérit un lépreux en lui ordonnant de se laver dans ladite fontaine¹²⁰ ».

Au XIX^e siècle, la légende prend un tour quelque peu différent, ce n'était plus un lépreux, mais un malade, le domestique du saint¹²¹. Le recul de la lèpre explique sûrement ce changement¹²². Une autre histoire prétend que saint Bernard, lors de son passage dans cette abbaye, cherchait la solution à un problème d'exégèse. Il aperçut alors la Vierge et celle-ci l'aida. Cette légende semble être une version plus « *cléricale* » de l'histoire. Nous retrouvons saint Bernard dans une autre paroisse charentaise, à Cherves-Chatelars, où, selon la légende, le saint aurait guéri un enfant manchot et boiteux de naissance :

« Dans le pays d'Angoumois et dans le lieu nommé Châtelar (Castellare) après l'oblation de la victime sainte, en présence des vénérables évêques Lambert, d'Angoulême et Gérard, de Limoges, un enfant qui était boiteux et manchot de naissance, et dont les bras et les pieds, repliés sur eux-mêmes venaient se réunir sur le nombril, formant comme une boule de son corps contracté – fut présenté au serviteur de Dieu. Et lui, après avoir fait le signe de la croix sur tous les membres, les toucha, les étendit avec une facilité merveilleuse et guérit aussitôt cet enfant. Puis, le prenant par la main, il le

¹¹⁹ Halon, Grégory, « Piété populaire et intervention des moines dans les miracles et les sanctuaires miraculeux en Agenais-Condomois au XVII^e siècle », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 97, N° 170, 1985, p. 115-127.

¹²⁰ *Bulletin de la Société des archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, tome VII, 1887, p. 167.

¹²¹ Marc Leproux, *op. cit.*, p. 124.

¹²² Vitaux, Jean, *Histoire de la lèpre*, Paris, PUF, *Que sais-je ?*, p. 52-58.

*releva et le renvoya marchant d'un pas ferme et libre. Et le peuple, en voyant de si grands miracles, louait le Seigneur à haute voix*¹²³. »

Cette utilisation de saints personnages, dans des légendes locales, permettait la diffusion des vertus prodiguées dans ce lieu sacré.

Ces récits prenaient bien d'autres formes, à commencer par le récit pseudo-historique. Son personnage principal est une personnalité qui a marqué l'histoire de la France, mais aussi celle du christianisme. L'emploi de figures historiques pour expliquer la fondation d'un pèlerinage était très courant en Aquitaine. L'homme le plus souvent cité dans ces légendes est Charlemagne. Cet empereur, plus que tout autre souverain, marqua profondément l'histoire du christianisme en Aquitaine. En effet, à la mort de Pépin le Bref, Charles hérita de la partie ouest de la province. La mort de Carloman, en 771, lui permit de régner sur toute la région. Son couronnement en tant qu'empereur concrétisa la fondation d'un nouvel Empire romain chrétien. Le passage de l'empereur à la barbe fleurie sur le territoire aquitain est à l'origine de nombreuses légendes. Ces récits sont souvent liés à la fondation d'un lieu de culte.

Une fontaine dite « *de Charlemagne* » est connue en Angoumois, dans le village de Villeneuve, quartier du bourg de Saint-Aignan. La tradition veut qu'après une grande victoire contre les Sarazins, l'empereur, voyant son armée mourir de soif, s'agenouilla pour prier. À ce moment, son cheval se mit à battre le sol de ses sabots et une source abondante en jaillit¹²⁴. Toujours dans le diocèse de Sainte, nous retrouvons une histoire assez similaire, dans la paroisse de Pons. Sur la route de Château-Renault, l'empereur fit boire son cheval à une fontaine. Celle-ci serait devenue intarissable et miraculeuse par la suite. Près de là, Charlemagne fonda, selon la légende, une chapelle dédiée à la Vierge. Ainsi, associer son église, sa chapelle rurale ou encore sa fontaine au souvenir du saint empereur carolingien permettait de donner une valeur extra-ordinaire au lieu de culte. Dans le diocèse de Bordeaux, nombreux sont les exemples où la tradition place Charlemagne à l'origine de la fondation de telle ou telle église. Comme le disait très bien Raymond de Guinodie dans son histoire de Libourne « *L'Aquitaine doit, dit-on, à ce monarque, mille églises, toutes dédiées à la vierge, ce qui n'est nullement croyable*¹²⁵. » En effet, dans le Libournais, l'empereur des Francs aurait fondé plusieurs sites sacrés. À

¹²³ Cité par l'abbé F. Jacques, *Cherves-Chatelars, Porte du Limousin*, Ruddec, Picat, 1913, p. 36, d'après un récit de Geoffroy de Clairvaux dont il ne donne pas la référence. La guérison est aussi attestée par Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 139.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 185.

¹²⁵ Guinodie, Raymond, *Histoire de Libourne*, G. Malleville, Libourne, 1876, Tome III, p. 215.

Guitres, il aurait construit un prieuré qui dépendait de l'abbaye de Guitres. De plus, une légende veut que le château fort de Cubzac fût celui des quatre fils Aymon¹²⁶. Ainsi, à Saint-Romain-la-Virvée et à Villegouge, deux paroisses proches de Cubzac, il existait des roches marquées par le sabot du Cheval Bayard. Il s'y trouvait aussi une pierre dite de Charlemagne, où celui-ci aurait pris son dernier repas, avant de quitter la région. Enfin, à Libourne, l'église Saint-Thomas conserve une épine de la couronne du Christ donnée, selon la légende, par le roi carolingien, lors de son passage. Raymond Guinodie parle d'une « fable » racontée par un certain Souffrain, auteur en 1804 d'un essai sur l'histoire de Libourne¹²⁷. Alors que, selon Guinodie, personne ne connaissait vraiment la provenance de cette relique¹²⁸. En effet, les dires de Souffrain sont peu fiables. Il raconte que la relique aurait été retrouvée en 1609, car elle aurait été cachée durant les Guerres de religion¹²⁹. Toutefois, une visite de François de Sourdis, qui date de 1606, nous apprend qu'une procession avait lieu tous les ans, le dimanche de la Passion, avec ladite épine¹³⁰. Si Charlemagne passa à Libourne en 769, rien ne dit qu'il y aurait laissé une épine du Christ. Ce type de légende, liée à une relique du Christ, n'est pas isolé en Aquitaine.

Dans le diocèse de Périgueux, l'église paroissiale de Trémolat possédait autrefois une chemise de l'Enfant Jésus. Elle fut à l'origine d'un grand pèlerinage, tous les lundis de Pâques. Or, c'est Charlemagne qui aurait confié cette relique à l'église¹³¹. Comme à Libourne et à Trémolat, d'autres reliques liées au Christ étaient accompagnées d'une légende historique. À Cadouin, toujours dans le Périgord, il subsistait un Saint-Suaire, dont la légende remontait au lendemain de la crucifixion du Christ. L'histoire raconte qu'un juif converti avait récupéré le linceul. Après être passé par de nombreuses mains, il aurait fini dans celles d'Adhémar, l'évêque du Puy. À sa mort, ce dernier l'aurait confié à un de ses chapelains, qui s'embarqua sur un vaisseau où il mourut. Ce fut alors un clerc, qui servait le chapelain, qui le récupéra. Ce clerc était originaire du Périgord. Arrivé chez lui, il déposa la précieuse relique dans sa paroisse, à Brunet, voisine de Cadouin. Or, un incendie brûla l'église durant une absence du prêtre. Mais, miraculeusement, le coffre qui

¹²⁶ La chanson de geste qui conte l'histoire de Charlemagne, des quatre frères Aymond et du Cheval Bayard ne se déroule pas du tout en Libournais. Toutefois, comme nous le raconte l'abbé Baurein dans ses *Variétés bordelaises*, « Les paysans de la paroisse sont très persuadés que véritablement les quatre fils Aymon ont habité ce château. » cité dans Garde, J.-A., *art. cit.*, p. 96.

¹²⁷ Souffrain, Jean-Baptiste, *Essais et Variétés sur Libourne*, Bordeaux, A. Brossier, 1806.

¹²⁸ Guinodie, Raymond, *op. cit.*, tome 1, p. 6.

¹²⁹ Souffrain, Jean-Baptiste, *op. cit.*, p. 311.

¹³⁰ « Que le dimanche de la passion sera faite une procession generale a laquelle les religieux delay ville assisteront et se trouveront a huit heure du matin depuis S^t. Thomas jusqu'a l'eglise de S^t. Jean et l'espine de nostre Seigneur sera porté en procession le plus devotement et solennelement que faire se pourra et rapporter en la ditte chapelle de saint Thomas [...] » A.D.G.; G 635, Saint-Thomas de Libourne, 1606.

¹³¹ Notices de l'abbé Brugière, *Trémolat, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

contenait le suaire en réchappa. Des religieux de Cadouin l'apprirent et récupérèrent l'objet sacré. Le prêtre de Brunet, de retour, voulu récupérer la relique, ce qui lui fut refusé. Il prit donc l'habit de moine, pour rester le gardien du Saint-Suaire¹³². Le parcours de cette relique est incroyable, vieux comme le Christ, sauvé par deux fois du feu, sa sacralité ne pouvait en être que plus grande ! Il ne pouvait qu'imprégner, de cette même sacralité, les lieux qui l'avaient conservé. Toujours dans le Périgord, nous avons identifié une troisième relique du Christ, dans la paroisse de Champagne et Fontaine, conservée à l'abbaye de Fontevault. Les anciennes religieuses, expulsées en 1793, disaient posséder un « *morceau si considérable de la vraie croix qu'on aurait pu facilement en donner des parcelles à toutes les églises de France*¹³³. » Toutefois, cette relique ne peut être rattachée, semble-t-il, à aucune légende. Ces récits « *historiques* », fondateurs de pèlerinages, étaient liés à des marqueurs forts du christianisme, à l'image des reliques du Christ et Charlemagne.

D'autres récits mettent en avant un autre épisode important de l'histoire de l'Église : les croisades. Dans le diocèse de Périgueux, la chapelle Notre-Dame de Bonne-Espérance fut fondée par « *un chevalier de Souillac, seigneur d'Azérat et de Monniège, attaché à la cour de Philippe Auguste, [qui] revenait de la Terre-Sainte avec le roi de France et un grand nombre de croisés. Assaillis par une affreuse tempête plusieurs vaisseaux de la flotte furent engloutis dans les abîmes et un grand nombre d'hommes y périrent. Dans cette détresse le chevalier tombe à genoux, invoque avec ferveur la Mère de Dieu et lui promet si Dieu lui conserve la vie de bâtir une chapelle en l'honneur de sa protectrice. La tempête se calme, le ciel redevient serein et le vaisseau aborde heureusement aux côtes de la France. De retour dans son pays natal le chevalier de Souillac élève le sanctuaire en lui donnant croit-on le nom de Notre-Dame de Bonne Espérance*¹³⁴. » Le même type de légende existait en Angoumois, dans la paroisse de Saint-Fort-sur-le-Né. En effet, la fondation de la chapelle dédiée à la Vierge, Notre-Dame de Renouville, était attribuée à Aimeri Taillefer lors de son retour des croisades¹³⁵. Ces légendes historiques accentuaient la sacralité du lieu grâce aux personnages et à leurs actions.

¹³² Notices de l'abbé Brugière, *Cadouin, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹³³ Notices de l'abbé Brugière, *Champagne et Fontaine, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹³⁴ Notices de l'abbé Brugière, *Azérat, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹³⁵ Marc Leproux, *op. cit.*, p. 196.

Ainsi, si le « *locus sacral* », lieux ou objets de religion, demeure central comme source du sacré, c'est le récit qui apporte à celui-ci le surplus de sacralité nécessaire au développement d'un lieu de dévotion. Les plus importants deviennent des pèlerinages, et le récit s'intègre au discours clérical qui canalise le sacré, et attire les fidèles. Le caractère anhistorique de beaucoup de légendes procède de ce besoin de « *toujours* » qui inscrit le pèlerinage dans le temps long, dans une antiquité sacralisante : « *la longue durée impose consécration et vénérabilité*¹³⁶ ».

Les récits sont simples en apparence, mais leur symbolique est complexe, car imprégné du savoir clérical. Procédant à la fois d'une « *culture folklorique* » et d'une culture cléricale¹³⁷, ces histoires s'intégraient dans l'imaginaire chrétien. Si nombre de ces histoires sont anhistoriques, d'autres incarnent une période bien précise, des récits où la Vierge et les saints prennent vie, pour punir, ou bénir, certains hommes, ou certaines femmes. Dans ces premiers types de récits, la malédiction touchait protestants, puis révolutionnaires. Procédant de la polémique, ces récits démontraient la *virtus* des intercesseurs. Ce type d'histoires se multiplia après la Révolution, particulièrement sous le Second Empire. Si la malédiction permet l'apport de sacralité, elle est rarement à l'origine d'un pèlerinage, contrairement aux apparitions. Pourtant, l'Église de la Contre-Réforme privilégia le miracle, plutôt que l'apparition, car le premier passait par la plume du clergé. Toutefois, le modèle « *attestataire* » permit, à l'Église du XIX^e siècle, d'intégrer ces phénomènes surnaturels. Lourdes en fut l'exemple le plus éclatant.

Ainsi, qu'ils soient historiques ou légendaires, ces récits donnaient un surplus de sacralité à un lieu, à un objet de religion. L'apport du clergé était décisif pour que le récit se diffuse. Cette légitimité sacrale permettait à un objet, ou à un lieu de devenir un pèlerinage, ou une dévotion particulière. Ces espaces sacrés apparaissaient et disparaissaient, au gré des fluctuations du sacré. Chaque nouveau phénomène « *extra-ordinaire* » rechargeait le lieu, afin d'attirer à lui les marcheurs, pèlerins et processionnaires, d'ici et d'ailleurs.

¹³⁶ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 526.

¹³⁷ Schmitt, Jean-Claude, « Religion populaire » et culture folklorique », *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 31^e année, N. 5, 1976. p. 947-50.

CHAPITRE 2

DES FIDÈLES EN MARCHÉ : PÈLERINAGES ET SUPERSTITIONS

Dans ce second chapitre, nous avons poursuivi dans la voie de l'analyse sociohistorique et anthropologique. En effet, il n'est pas encore question de montrer comment les soubresauts de l'histoire ont marqué la vie religieuse des Aquitains. Dans un premier temps, il nous est apparu important d'observer les caractéristiques et les fonctions des pèlerinages et des processions, dans cette société du Sud-Ouest de la France. Plusieurs questionnements se sont matérialisés lors de l'analyse des sources. Pourquoi les hommes et les femmes de ces territoires décidaient-ils de partir en pèlerinage, et comment vivaient-ils ces moments « *extra-ordinaire* » ? Quels rôles jouaient les processions et les pèlerinages dans leur quotidien ? Y avait-il des groupes sociaux surreprésentés dans ces rituels ? Et quelle était la position de l'Église à l'égard de ces marches ? Pour cela, nous avons choisi d'analyser les quatre siècles comme un seul bloc chronologique, afin de faire ressortir les structures, plutôt que les inflexions propres à chaque diocèse. Cette étude des pèlerinages et des processions s'appuie sur un large éventail de sources. Pour l'Ancien Régime, nous nous sommes concentré sur les archives cléricales, principalement les visites pastorales, mais aussi les sources imprimées, comme les livrets de pèlerinages, les processionnaires, les rituels ou encore les recueils d'ordonnances synodales. Pour le XIX^e siècle, nous nous sommes tourné vers les fonds des préfectures - police du culte tout particulièrement - ainsi que les productions des évêchés. De plus, les premiers travaux des prêtres érudits et des sociétés savantes de la fin du siècle nous ont permis de dénicher certaines traditions absentes des sources ecclésiastiques. Enfin, afin de remplir les manques des sources de première main, nous nous sommes à nouveau dirigé vers les études des anthropologues de terrain du XX^e siècle. Grâce à cette large amplitude chronologique, nous avons pu souligner les éléments qui structuraient les rapports des laïcs avec les processions et les pèlerinages.

Les pèlerinages et les processions constituaient deux rituels majeurs de la « *religion populaire*¹. » Pratiques de recours, où le croyant, seul ou collectivement, demande une faveur à Dieu. Contrairement au pèlerinage, la procession possède nécessairement un caractère collectif, voire communautaire. Pour le clergé, les processions se divisaient en deux catégories : les ordinaires et les extraordinaires. Elles donnaient la possibilité au peuple de solliciter Dieu, à travers les prières adressées aux saints, à la Vierge ou au Christ. Ce recours permettait de faire face à une difficulté rencontrée par une communauté paroissiale. Mais elle servait aussi à rendre grâce à Dieu. Quand la requête devenait plus personnelle et que la procession ne pouvait l'assurer, le fidèle se muait en pèlerin. Il partait vers d'autres lieux sacrés : églises, chapelles ou fontaines, connues et reconnues pour répondre à des problèmes spécifiques. Face à une complication thérapeutique ou morale, pour des difficultés liées à la vie quotidienne, telles que les intempéries ou la recherche d'un mari, le fidèle marchait vers l'un de ces sanctuaires. Le pèlerinage permet aussi de remercier un saint ou la Vierge de bienfaits ou de miracles déjà prodigués. Il peut être de long cours, vers un des grands centres pèlerins de l'Occident chrétien, à l'image de Rome ou Compostelle, ou en Orient à Jérusalem. Néanmoins, à l'époque moderne et au XIX^e siècle, les déplacements des fidèles s'effectuaient en majorité dans l'espace proche. En effet, avec la Réforme catholique, l'Église a voulu limiter les mouvements des fidèles, notamment, en recentrant le culte autour de l'église paroissiale². De plus, à partir du règne de Louis XIV, l'État développa une législation restrictive, afin d'empêcher un trop grand nombre de pèlerins de partir vers ces destinations extraterritoriales³. Cette politique s'intégrait dans un courant d'hostilité des élites pour le vagabondage et la pauvreté⁴. Dès 1665, tout voyageur devait se munir de plusieurs attestations pour pouvoir

¹ Nous ne prenons pas le terme de « *religion populaire* » comme religion « *non savante* », mais comme « *un ensemble culturel plus vaste – ensemble culturel qu'il faut entendre au sens global et anthropologique. La religion populaire est partie d'un tout historico-social, dont la religion est l'une des réalités, parfois les plus expressives. Ce qui pose la religion populaire comme expression privilégiée des fondements, des besoins, des latences d'une culture.* » Dupront, Alphonse, *Du Sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 420.

² Julia, Dominique, « Le pèlerinage aux temps modernes (XVI^e-XVIII^e siècle) », dans Audisio, Gabriel (dir.), *Religion et exclusion XII^e-XVIII^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2001, p. 133-134. Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage », *Pèlerin et pèlerinage dans l'Europe Moderne*, Collection de l'école française de Rome, 2000, p. 3-126.

³ En 1665, Louis XIV établit l'obligation d'obtenir un passeport pour partir en pèlerinage à l'étranger. Cf. Iñarrea Las Heras, Ignacio, « Le discrédit du pèlerin de Compostelle dans les récits français de voyages en Espagne des XVII^e et XVIII^e siècles », *Revista de Estudios Franceses*, Vol. Monografias 3, 2013, p. 130.

⁴ Dans plusieurs monarchies européennes, la pauvreté devient une tare, une preuve d'oisiveté. Si le protestantisme a en partie redéfini l'obtention du salut par la seule foi, réduisant ainsi la place de la charité chrétienne, ce sont les humanistes qui, en exaltant les activités productives, ont porté un regard péjoratif sur l'absence de travail, accusant les pauvres de fainéantise. Cf. Broad, J., Mantecón, T. A., et Saupin, G., « Chapitre VII. Aux marges de la société : pauvres et pauvreté », dans Antoine, A., et Michon, C. (éd.), *Les sociétés au XVII^e siècle : Angleterre, Espagne, France, Rennes*, Presses universitaires de Rennes, 2006, p. 179-195.

se déplacer à l'étranger. En revanche, les pèlerinages locaux et régionaux se multiplient à cette époque.

I. Une thérapie par la marche

À l'époque moderne comme au XIX^e siècle, la maladie demeurait une source d'angoisse pour les populations. Nos ancêtres subissaient souvent de petites infections virales saisonnières, mais aussi beaucoup de contaminations bactériennes plus graves. Identifier les affections qui touchaient les hommes et les femmes de ces siècles n'est pas toujours aisé. Jean François Viaud a étudié les témoignages de deux personnages, le baron de Savignac⁵ et l'abbé Jules Bellet⁶. Ils produisirent des observations sur la vie de leurs contemporains dans la région de Bordeaux. Ces études ont permis à J.-F. Viaud de relever les maladies qui frappaient ces populations⁷. Ainsi, les affections pulmonaires, telles que la tuberculose furent dévastatrices, tout particulièrement en milieu urbain, où échapper au bacille était difficile. Les infections gastriques, comme la dysenterie et les diarrhées aiguës, touchaient spécifiquement les enfants. La petite vérole ou variole, maladie endémique, contaminait la plupart des gens, surtout les plus jeunes. Elle tuait une personne sur sept⁸. Dans ses mémoires, Savignac parlait aussi de cas de décès foudroyant, causés par l'apoplexie, suite à des accidents vasculaires cérébraux. Outre ces nombreuses maladies, de grandes épidémies, telles que la peste ou le choléra, eurent des répercussions calamiteuses sur la démographie européenne. Cette danse quotidienne avec la mort encouragea la population à chercher diverses solutions, pour se prémunir de ces affections ou tenter de s'en guérir. Néanmoins, la médecine, bien que meilleure au cours du XVIII^e et XIX^e siècle, restait souvent démunie face à la maladie. Hippocrate considérait au IV^e siècle av. J.-C. que « *la maladie n'exprime nullement la sanction d'une offense ou d'une faute, mais procède de causes naturelles dont la raison, basée sur l'expérience, peut prétendre à déchiffrer le secret.* » Or, après la chute de l'Empire Romain d'Occident, cette conception fut complètement abandonnée au profit d'une explication religieuse. Dieu répondait aux péchés des Hommes par la maladie. En effet, dans l'Ancien Testament, les affections contractées par les humains au cours de leur vie se justifient par l'action de Dieu. « *Oui, heureux l'homme que Dieu corrige ! Aussi, ne méprise pas la leçon de Shaddai ! Lui, qui blesse, puis panse la plaie, qui meurtrit, puis guérit de sa*

⁵ *Mémorial général de François de Savignac*, Archives départementales de la Gironde, 8 J 46 à 49.

⁶ Bellet, J., *Observations pour le pays de Cadillac et des environs (1717-1738)*, Bibliothèque municipale de Bordeaux, manuscrit n° 828 (4).

⁷ Viaud, Jean-François, « La maladie dans les mémoires et les diaires de l'Ancien Régime : exemples dans le Bordelais au début du XVIII^e siècle », *Annales du Midi*, vol. 116, n° 247, 2004, p. 331-354.

⁸ La variole, très courante en Europe, fut, semble-t-il, une des maladies principales à l'origine du choc biologique que subirent les indigènes du Nouveau Monde au XVI^e siècle. Brown, Nathalie, « Choc et échange épidémiologique : Indiens et Espagnols au Mexique (1520-1596) », dans Priotti, Jean-Philippe (dir.), *Identités et territoires dans les mondes hispaniques : (XVI^e-XX^e siècles)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 121-148.

main, six fois de l'angoisse il te délivrera, et une septième le mal t'épargnera⁹. » L'Église s'appropriâ ces passages et, lors du quatrième concile de Latran, en 1215, les Pères conciliaires affirmèrent que le soin de l'âme devait passer avant celui du corps¹⁰. Le concile de Trente renforça cette primauté de l'âme sur le corps :

« Car de vray cet effet réel est la grace du Saint Esprit, dans l'onction nettoye les restes du peché, & les pechez mesme, s'il y en a encore quelques-uns à expier ; soulage & rasseûre l'ame du malade, excitant en luy une grande confiance en la misericorde de Dieu, par le moyen de laquelle il est soûtenu, & il supporte plus facilement les incommoditez & les travaux de la maladie ; il résiste plus aisément aux tentations du Démons, qui luy dresse des emmbûches en cette extrémitté ; & il obtient mesme quelquefois la santé du corps, lorsqu'il est expedient au salut de l'Ame¹¹. »

L'Église reprenait les enseignements de l'Ancien Testament : Dieu punit les Hommes en envoyant sur terre des maladies. Seule la prière peut permettre leur dissipation, comme le professe également l'épître de S. Jacques : « La prière de la foi sauvera le malade, & le Seigneur soulagera. S'il est en estat de péché, ses péchez lui seront remis¹². » Ainsi, la prière commune, matérialisée par la procession, était pour l'Église un rituel capable de calmer la colère de Dieu et sauver les fidèles de la contagion. À Bordeaux, François de Sourdis appliquait cette idée :

« Voyant que la maladie contagieuse non seulement continue, mais s'augmente tous les jours, de tant que nos péchez, qui en sont la vraye cause, s'augmentent de plus en plus, pour à quoy remédier, nous n'avons rien de plus propre et plus efficace que les prières qu'un chacun de nous peut faire tant en privé qu'un public¹³. »

Se rendre en pèlerinage marquait une coupure dans le quotidien. Le soin thérapeutique apparaît comme l'une des raisons principales poussant les fidèles à s'y résoudre. En effet, les maux nombreux, et la médecine peu avancée, entraînaient souvent des complications à la moindre maladie. Ainsi, les paroisses du Sud-Ouest regorgent d'églises, de chapelles et de fontaines, patronnées par un saint, une sainte ou la Vierge, que les laïcs visitaient pour se protéger ou se soigner. Ce réseau, particulièrement dense dans certains « pays » d'Aquitaine, permettait aux hommes et aux femmes de remédier aux faiblesses de la médecine. Selon que l'on soit un homme, une femme, un enfant ou encore une bête, les

⁹ Job 5 : 17-19.

¹⁰ 22^e décret du quatrième Concile de Latran : « Que les malades veillent à leurs âmes avant de soigner leur corps. »

¹¹ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes*, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1674, p. 160.

¹² Jacques 5 : 15.

¹³ « Actes de l'archevêché de Bordeaux sous le cardinal François de Sourdis », *Archives historiques du département de la Gironde*, T.49, p. 242.

vertus des saints s'exprimaient sous différentes formes. Afin de mieux appréhender cette diversité, nous nous proposons, dans un premier temps, de catégoriser les pèlerinages en fonction de leurs vertus thérapeutiques.

Il est possible de classer les pèlerinages thérapeutiques en quatre grands types. Les pèlerinages « généraux » étaient les plus courants. Les pèlerins s'y rendaient pour n'importe quelle maladie. Ceux dédiés à la Vierge appartiennent communément à ce type de sanctuaires, la Mère du Christ était considérée comme une puissance d'intercession polyvalente¹⁴. D'autres étaient réservés aux affections chroniques ou congénitales. Les pèlerinages visités pour les maladies épidémiques et endémiques, telles que la variole ou la peste, étaient plus rares. Enfin, ceux voués aux soins du bétail étaient surtout présents dans les régions d'élevage. Il n'est pas toujours aisé de connaître la spécialité d'un sanctuaire, celle-ci pouvait changer avec le temps. Les sources d'Ancien Régime nous renseignent peu sur leurs vertus. Quand un évêque visitait une paroisse, beaucoup de curés eurent tendance à ne pas parler des lieux de dévotions. S'ils étaient identifiés par l'Église, c'était bien souvent pour les critiquer et ne pas donner de détails précis sur les maladies soignées. Ainsi, il faut se reporter aux recherches des folkloristes ou des historiens locaux, qui par des études de terrain relevèrent, en leur temps, les vertus des fontaines, chapelles et autres oratoires pèlerins.

De nombreux pèlerinages ne présentent pas de vertus particulières. Les hommes et les femmes y allaient pour n'importe quels maux. Les plus populaires de ces pèlerinages étaient dédiés à la Vierge. Au XVII^e siècle, on assiste à une multiplication de ces sanctuaires. Certains prirent une importance singulière, incitant des pèlerins de toute l'Aquitaine à s'y rendre. Notre-Dame de Verdélais, Notre-Dame de Bon-Encontre ou encore Notre-Dame de Buglose étaient parmi les plus considérables et populaires de l'Aquitaine¹⁵. Tous les diocèses ne possédaient pas des pèlerinages de cette envergure. En revanche, chaque archiprêtre et doyenné détenaient des sanctuaires généralistes. Dans le Bordelais, la plupart des pèlerinages à veyrine étaient visités par des hommes, femmes et surtout des enfants, sans distinction de maladies. François de Sourdis, lors de ces visites pastorales, releva la chose à plusieurs reprises, comme à Marcamps où « *il y [avait] un*

¹⁴ Bernard Cousin a bien montré cette prééminence de la Vierge à travers les ex-voto. La Vierge est bien plus représentée dans les ex-voto car « *Marie est une protectrice universelle, contrairement à certains saints qui ne sont invoqués que pour un type particulier de protection, et par sa proximité avec Jésus, elle est la « Bonne Mère » auprès de laquelle les affligés cherchent secours.* » Cousin, Bernard, *Le regard tourné vers le ciel. Ex-voto peints en Provence*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2017, p. 20-21. Cf. Cousin, Bernard, *Ex-voto de Provence, image de la religion populaire et de la vie d'autrefois*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.

¹⁵ *Infra.*, p. 222.

*certain trou en la sacristie par lequel l'on passe les malades*¹⁶. » Même remarque pour le pèlerinage de Saint-Michel de Rieufret, où l'archevêque rapportait que « *derrière l'autel y a un trou, où l'on passe les malades de certaines maladies*¹⁷. » De même à Andernos, dans l'archiprêtré de Buch et Born, « *il y a une veyrine où l'on passe toute sorte de sexe* ». Dans ce diocèse, comme dans le reste de l'Aquitaine, les pèlerinages généralistes les plus courants étaient ceux dédiés à la Vierge. Dans le Bordelais, Notre-Dame de Verdelaïs, Notre-Dame de Montuzet, Notre-Dame d'Arcachon ou encore Notre-Dame de la Nef étaient les plus populaires. Dans celui de La Rochelle, une paroisse comme Notre-Dame des Moulins était reconnue pour sa « *grande dévotion [...] [où] il s'y fait, à ce que dit le curé, des miracles*¹⁸. » En Agenais, le sanctuaire de Bon-Encontre était réputé pour soigner n'importe quels maux¹⁹, tout comme dans les Landes, à Notre-Dame de Buglose ou à Notre-Dame de Maylis²⁰, ou comme en Angoumois, à Notre-Dame de Bézine²¹. Ce caractère généraliste s'observe aussi dans certains lieux de dévotion patronnés par des saints. Néanmoins, aucun saint ne se démarque comme la Vierge. Certains pèlerinages généralistes pouvaient cependant se transformer en pèlerinage aux vertus plus spécifiques. En effet, celles-ci pouvaient changer selon le calendrier liturgique. La chapelle de Notre-Dame, à Ansac, attirait les femmes et les enfants à la Pentecôte. Mais lorsque les fidèles s'y rendaient le 15 août, c'était pour soigner des migraines. Enfin, le reste de l'année, la Vierge guérissait indifféremment, sans distinction de sexes, d'âges ou de maladies²².

Les affections chroniques et congénitales se présentent comme la seconde catégorie de vertus la plus courante au sein des pèlerinages. Cela pouvait aller de simples douleurs aux complications urinaires, en passant par les problèmes auditifs ou ophtalmiques. Chaque diocèse possédait un nombre non négligeable de lieux de dévotion connus pour traiter ce type de maux. Afin de bien présenter l'ensemble des affections soignées qui existaient, nous avons choisi d'analyser les diocèses où nous avons obtenu des résultats quantitatifs

¹⁶ A.D.G., G 637, Marcamps, 1617.

¹⁷ A.D.G., G 661, « *Règlement sur le trou Saint-Michel-de-Rieufret* », 1624.

¹⁸ A.D.C-M., MI 506, Notre-Dame des Moulins, 1656.

¹⁹ Cf. Vincent de Rouen, (le P.), *L'Heureuse rencontre du Ciel et de la Terre en l'invention miraculeuse de l'image de la Mère de Dieu, honorée sous le titre de Nostre-Dame de Bon-Encontre, en l'Église des Religieux du Tiers Ordre de Saint François*, Toulouse, A. Colomiez, 1642.

²⁰ Cf. Mauriol, Raymond, *Histoire de la Sainte Chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, Pau, Vignancours, 1779. Labarrère, Antoine, *Histoire de Notre-Dame de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupuy et Comp, 1864.

²¹ Cf. De Jussieu, Alexis, *Notre-Dame des Bézines*, Angoulême, Frigier Ainé, 1857.

²² Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957, p. 120-121.

intéressants²³. Nous avons recueilli de nombreuses données pour les diocèses d'Angoulême, de Périgueux et de Bordeaux. Ainsi, en Angoumois, 140 paroisses disposaient d'un à plusieurs sanctuaires de dévotion. Ils ne peuvent pas tous être considérés comme des pèlerinages, et certains pouvaient bénéficier de plusieurs vertus thérapeutiques. En comparant les données du tableau ci-dessous, nous avons observé une nette prédominance des pèlerinages visités contre la douleur. En effet, en Angoumois, 19 paroisses, soit 14% des lieux de dévotion, étaient reconnus soit pour les rhumatismes, soit pour les estropiés et les infirmes, soit pour les personnes souffrant de la goutte. Une paroisse comme Mouzon réunissait dans un oratoire l'ensemble de ces pathologies. En effet, les fidèles se rendaient à la fontaine Saint-Martin pour obtenir la guérison des douleurs, de rhumatismes, de la goutte et parfois même des maux de dents²⁴. En comparant avec les données relevées dans le diocèse de Périgueux, sur 79 paroisses, disposant d'un ou plusieurs sanctuaires, nous avons constaté que neuf soignaient les douleurs²⁵. Parmi elles, la fontaine consacrée à saint Martin, à Jumilhac, ou encore celle en l'honneur de saint Eutrope, à Saint-Laurent-des-Hommes, où les estropiés laissaient des ex-voto²⁶. Les pèlerinages dédiés aux problèmes ophtalmiques et à l'épilepsie étaient assez communs. Pour les soins des yeux, nous avons observé une prédominance de fontaines miraculeuses, à l'image des paroisses de Vouthon et de Bois de Beignes, en Angoumois²⁷. Dans le diocèse de Bordeaux, nous avons retrouvé huit paroisses où les fidèles se rendaient pour obtenir un traitement ophtalmique. C'était le cas de la fontaine de Mons, à Saint-Léger, ou celle à Saint-Sulpice de Faleyrens²⁸. Identifiée sous le nom de « *haut mal* », « *mal caduc* » ou encore hydropisie, l'épilepsie était l'une des maladies les plus soignées au sein des pèlerinages thérapeutiques. Ainsi, la ville de Saintes, connue pour son pèlerinage en l'honneur de saint Eutrope, traitait les estropiés et les épileptiques. Dans le Bordelais, lors d'une visite à Labrède, en 1688, l'archevêque Louis d'Anglure de Bourlemont (1680-1697), nous apprend que la veyrine servait à passer « *les personnes atteintes du hautmal* »²⁹. À côté de ces lieux de dévotions, liées à la thérapie des

²³ Cela permet de montrer quelles étaient les affections qui touchaient le plus les hommes et les femmes, et quelles étaient les raisons les plus courantes qui les amenaient à se rendre vers un lieu de dévotion.

²⁴ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 175-176.

²⁵ Relevé grâce aux notices de l'abbé Brugière. Ce dernier ne renseignait pas tout le temps les vertus présentes dans ces lieux de dévotion.

²⁶ Notices de l'abbé Brugière, *Jumilhac et Saint-Laurent-des-Hommes, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

²⁷ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 216 et 224.

²⁸ Daleau, François, « Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest*, Tome III et IV, 1886-1887, p. 42.

²⁹ A.D.G., G 640, Labrède, 1688.

affections congénitales, d'autres sanctuaires étaient spécialisés dans le soin ou la protection des maladies épidémiques.

Maladies	Nombre de paroisses	Pourcentage total (sur 140 paroisses analysées)
Douleurs (estropiés/infirmes/gouttes)	19	14%
Yeux	8	6%
Épilepsie	7	5%
Maladies gastro-intestinales	6	4%
Surdité	3	2%
Incontinence	3	2%
Dents	3	2%
Lèpre	2	1%
Convulsion	2	1%
Anémie	2	1%
Rage	1	-1%
Teigne	1	-1%

Document 2 : *Maladie soign e dans les lieux de dévotions en Angoumois*³⁰.

Des processions et pèlerinages extraordinaires étaient organisés lors des grandes vagues épidémiques. L'Aquitaine des XVI^e et XVII^e siècles connut plusieurs épisodes de peste. Jean Gaufretau en r pertoria 8 à Bordeaux entre 1474 et 1635. En 1581, une importante procession extraordinaire en l'honneur de saint Sébastien fut « *institu e aux fins de priez Dieu qu'il luy plaise que la ville ne soit pas afflig e de peste*³¹. » En 1606,

³⁰ Ces donn es correspondent aux dévotions relev es par Marc Leproux lors de son enquête. Certains lieux n'existaient déjà plus au XIX^e siècle. Il s'agit plus ici de montrer des ordres de grandeur. Quels étaient les maladies les plus soign es sur toute la période  tudi e.

³¹ Gaufreteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome premier (1240 à 1599)*, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1877, p. 231.

Sourdis en organisa une autre, où les reliques de saint Seurin furent portées, afin de guérir et d'éradiquer le fléau. Durant deux jours, lors de la Sainte-Madeleine et de la Saint-Jacques, l'archevêque alla de l'église Saint-Rémy à celle de Saint-Seurin muni de la « verge de St Martial »³². Et ainsi, « la divine justice fut apaisée, l'ange exterminateur serra son espée, le mal contagieux cessa : tant un peuple dévot et bien uny en charité, lançant ses vœux au ciel, plaist à la divine bonté³³. »

Après la Révolution de 1789, lors des grandes épidémies de choléra, l'épiscopat aquitain orchestra à nouveau d'importantes processions. À Bordeaux en 1854, le cardinal Donnet en planifia une vers le cimetière de la Chartreuse. Néanmoins après 1830, la sécularisation progressait et les autorités religieuses éprouvèrent de plus en plus de difficultés pour en organiser. En 1832, durant la première vague de choléra, l'archevêque de Bordeaux, M^{gr} de Cheverus, exhorta le peuple à la prière et préconisa le recours au médecin. Toutefois, il rappela que « Dieu se sert de lui pour nous guérir [...], mais ses soins et son art, si Dieu ne les bénit, deviennent inutiles³⁴. » Ainsi, jusqu'au changement de paradigme médical, qui s'opéra peu à peu dans la seconde moitié du XIX^e siècle, seules l'Église et certaines pratiques populaires répondaient aux attentes des populations. La procession extraordinaire restait, avec les pèlerinages, les uniques recours lors de vagues épidémiques.

Lors d'épidémies ou à cause de maladies endémiques, les fidèles cherchaient à se soigner à l'aide de pèlerinages généralistes ou plus spécialisés. Durant les pandémies, telles que les nombreuses vagues de peste sous l'Ancien Régime, ou celle du choléra durant le XIX^e siècle, les pèlerinages prirent souvent la forme de processions. En Angoumois, des sanctuaires guérissant les fièvres, donc les maladies endémiques, telles que la variole, s'observent dans plusieurs localités. C'était le cas des fontaines des paroisses de Nonac, de Saint-Gourson, de Benest ou encore de Chadurie³⁵. Toutefois, les pèlerinages dédiés aux épidémies semblaient surtout apparaître, disparaître ou se transformer au gré des épisodes viraux. Deux saints furent particulièrement attachés à ces pèlerinages, saint Roch et saint Sébastien. À Bordeaux, ce premier était mis à l'honneur grâce à la confrérie saint Roch. Celle-ci était installée au couvent des Carmes. Les confrères y conservaient le « bâton de saint Roch », qu'ils sortaient en procession, à

³² « Actes de l'archevêché de Bordeaux sous le cardinal François de Sourdis », Archive Historique du département de la Gironde, T. 49, Bordeaux, Ferret et fils, 1914, p. 246.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Recueil des ordonnances, mandements et lettres pastorales des archevêques de Bordeaux, depuis Mgr. le cardinal de Sourdis, jusques et y compris Mgr. le cardinal de Cheverus, de l'an 1599 à l'an 1836 : avec une notice biographique sur les douze prélats dont les actes sont reproduits*, H. Faye, 1848, p. 561-563.

³⁵ Leproux, Marc, *op. cit.*

chaque recrudescence du bacille³⁶. À Périgueux, une chapelle en l'honneur du patron des anti-pestueux fut érigée au cours des épisodes de peste du XVI^e siècle³⁷. Elle disparut avant 1600, probablement lors du saccage de la ville par les huguenots³⁸. En 1630, une nouvelle épidémie frappa la cité, « *mais le peuple ayant intercédé envers notre seigneur et saint Roch et érigé de nouveau ou plustost relevé ses autels abattus, soit par l'indévotion des chrestiens soit par la longueur du temps, en son honneur en rue neusve le mal s'apaisa et cessa la mesme année*³⁹. ». En mémoire de ce jour, les fidèles allèrent chaque année en procession à la nouvelle chapelle honorer saint Roch⁴⁰. Des vœux de ce type, lié à un épisode épidémique, sont bien souvent à l'origine de pèlerinages et de processions. Dans la paroisse de Pons, en Saintonge, une chapelle dédiée à l'intercesseur anti-pestueux fut fondée en 1631, suite à une vague de peste. À partir de cette date, un grand pèlerinage, organisé sous forme de procession, fut établi chaque année. Les fidèles renouvelèrent parfois ce vœu, comme à Angoulême en 1721⁴¹. Ces chapelles consacrées à saint Roch se rencontrent couramment dans les campagnes environnant les bourgs, ou aux abords des cimetières : la contagiosité et la mortalité de telles épidémies expliquent cette localisation. En Bordelais, un nombre important de confréries était dédié audit saint. Elles datent du début du XVII^e siècle, sûrement suite aux épidémies de peste⁴². Laurent Coste relève plusieurs apparitions, plus ou moins furtives, de l'affection, durant la première moitié du XVII^e siècle, en particulier en 1604-1606, puis 1612, 1617, 1623, 1626 et 1628⁴³. Ainsi, dans l'archiprêtré de Benauges, à Rion, la confrérie fut érigée en 1617. Chaque année des processions étaient organisées en l'honneur de saint Roch, mais aussi de saint Sébastien, tout comme à Eyrans, dans le Blayais, où la dévotion à saint Roch

³⁶ Le bâton est aujourd'hui conservé dans l'église Sainte-Eulalie. Ignace, Jean-Claude, Dauchez, Chantal, Mouillac, Daniel, « Essai sur la dévotion de saint Roch en Périgord », *Bulletin de la société Historique et Archéologique du Périgord*, Tome CXXXV, 2008, p. 565.

³⁷ *Ibid.*, p. 566.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ « Livre journal de Pierre de Bessot 1609-1652 », *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, Tome XX, Périgueux, 1893, p. 78-79.

⁴⁰ Maubourguet, J. et Roux, J., *Le livre vert de Périgueux*, Tome II, Périgueux, éd. E. Ribes, 1942, p. 409.

⁴¹ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 183-184.

⁴² Toutes les paroisses du diocèse n'étaient pas dotées de confréries, mais nous en avons relevé une vingtaine consacrée à saint Roch. L'archiprêtré de Cernès est le plus doté, puisqu'on y retrouve cinq confréries. Elles ont été fondées pour la plupart au XVII^e siècle et elles ont perduré au XVIII^e siècle. A.D.G., G 635 à G 654. C'est le cas d'une confrérie de l'église Saint-Michel à Bordeaux placée sous la protection de saint Sébastien, saint Roch, saint Martin, saint Hilaire et sainte Barbe, et cela, suite à les épidémies de peste de la fin du XV^e siècle. Suire, Éric, « Confrérie religieuse et contrôle clérical dans le diocèse de Bordeaux (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Autorités et choix religieux. Catholiques et protestants du Midi, XVI^e-XVIII^e siècles*, Université de Toulouse Le Mirail, Maison de la recherche, 26 et 27 novembre 2004.

⁴³ Coste, Laurent, « Bordeaux et la peste dans la première moitié du XVII^e siècle », *Annales du Midi*, n° 224, Bordeaux, 1998, p. 458-159.

comprenait des indulgences plénières qui permettait d'attirer des pèlerins⁴⁴. À Loupiac, en 1765, le prélat nous apprend que chaque année, le 16 août, jour de la Saint-Roch, la paroisse allait à Verdélais suite à un vœu⁴⁵. Ainsi, certains pèlerinages se révélèrent après une pandémie. Une fois un vœu réalisé par une communauté paroissiale, celle-ci s'y rendait chaque année afin de se préserver de futures infections. Malgré la diminution des grands épisodes épidémiques, le culte de saint Roch ne disparut pas. Ces pèlerinages se transformèrent, et les fidèles recherchèrent alors une autre vertu chez le saint. C'est ainsi que saint Roch devint le protecteur du bétail, notamment contre la « peste bovine ». Ce fut le cas dans plusieurs paroisses du diocèse de Périgueux. À Champagne et Fontaine, « il y avait à l'extrémité du champ de foire actuel une chapelle dédiée à saint Roch avec un cimetière. Là se faisait la bénédiction des bestiaux le 16 août. Cette chapelle dont il ne reste plus de trace figure sur le plan cadastral⁴⁶. » Ce type de mutation se retrouvait aussi à Angoulême, dans la chapelle Saint-Roch fondée en 1759. De grandes processions y étaient organisées, ainsi que la bénédiction du bétail. Les paysans des paroisses voisines y amenaient leurs troupeaux. Bœuf, chevaux et moutons étaient conduits devant la chapelle, où le prêtre les bénissait au nom du saint. La Révolution ne tua pas la dévotion, qui se poursuivit jusqu'en 1893⁴⁷. Dans un monde massivement agricole, les pèlerinages dédiés aux élevages prenaient une certaine importance, et tous n'étaient pas liés à saint Roch. Dans le diocèse d'Angoulême, la fontaine de Verneuil était connue pour soigner les petits porcs. Cette dévotion fut suivie jusqu'au milieu du XX^e siècle⁴⁸. En Angoumois, les fidèles amenaient leurs moutons à Pleuilles, et le bétail pouvait, en général, être transporté aux fontaines de Saint-Claud, de Jauldes ou encore de la Péruse⁴⁹. À celle de Sers, si la première vertu du lieu permettait de guérir les enfants de la teigne, les gens y emmenaient aussi leurs chiens. Dans le diocèse d'Angoulême, 14 pèlerinages possédaient, en première ou en seconde vertu thérapeutique, le soin du bétail⁵⁰. Ces pèlerinages dédiés aux animaux ne se retrouvaient pas dans tous les diocèses. Nous n'avons récolté que peu d'information sur ceux-ci avant la Révolution de 1789. Toutefois, les pèlerinages liés aux problèmes agricoles étaient nombreux, tout particulièrement ceux où les fidèles demandaient la pluie ou le beau temps.

⁴⁴ A.D.G., G 644, Saint-Pierre d'Eyrans, 1753. Cette confrérie existait déjà en 1611 lors d'une visite de François de Sourdis. A.D.G., G 636, Saint-Pierre d'Eyrans, 1611.

⁴⁵ A.D.G., G 643, Saint-Pierre de Loupiac, 1765.

⁴⁶ Notices de l'abbé Brugière, *Champagne et Fontaine, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁴⁷ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 158.

⁵⁰ *Ibid.*

II. Femmes, enfants, paysans et marins

En analysant en détail les vertus thérapeutiques des lieux de dévotion, nous avons rencontré des catégories de population plus encline à partir en pèlerinage. Deux types de personnes nous sont apparus plus présentes que d'autres : les femmes et les enfants. Et cela semble s'expliquer par un facteur assez simple : ces deux catégories d'individus étaient particulièrement affectées par une mortalité précoce. En effet, la grande fragilité des enfants à la naissance, et dans les premières semaines de vie, se révèle comme l'une des causes principales de la surmortalité infantile. Quant aux femmes, les dangers inhérents à l'accouchement entraînaient une surmortalité importante⁵¹. De plus, celles-ci, une fois mères, s'inquiétaient de ne pas pouvoir nourrir correctement leurs nouveau-nés, la lactation devenait alors un enjeu vital. Selon Jacques Dûpaquier, au XVIII^e siècle, la mortalité infantile à la naissance demeurait plus basse dans le Sud-Ouest, avec 191 décès pour 1000 naissances, et cela, semble-t-il, grâce à l'allaitement. Toutefois, de 1 à 4 ans, le taux de mortalité était comparable au reste de la France, c'est-à-dire de 198 pour 1000⁵². S'il régressa au cours du XIX^e siècle, il se maintint à un niveau assez élevé. En effet, Dûpaquier a relevé qu'à partir de 1880, la mortalité infantile était passée de 238 pour mille à 183 pour mille dans toute la France, soit une baisse de 34 %. Si nous la confrontons avec la mortalité d'aujourd'hui, celle-ci gardait malgré tout des « *traits archaïques*⁵³. » De même, la létalité en couche suffisait à faire perdre le gain de natalité, acquis par les femmes à la naissance⁵⁴. Jeanne Coste, jeune doctorante en 1905, entreprit d'étudier, pour sa thèse, l'histoire de la médecine populaire. Elle souligna les peurs de ces mères, inhérentes à la fragilité de l'enfance et à l'impuissance des médecins : « *il trouve [le médecin] quelquefois à l'attendre des mamans affolées parce que leur enfant bâille trop, croise les jambes, éternue, crie sans raison, ne marche pas [...] Les Saints étaient près d'eux, et il était moins dispendieux de donner une offrande ou de faire célébrer une messe, que de s'adresser au médecin*⁵⁵. » Ainsi, pour ces femmes, la protection des intercesseurs,

⁵¹ Pour le XVIII^e siècle, Gutierrez Hector, Houdaille Jacques ont calculé qu'environ 11,5 femmes sur mille mourraient en couche soit 70 fois plus que de nos jours. Gutierrez, Hector, Houdaille, Jacques, « La mortalité maternelle en France au XVIII^e siècle », *Population*, 38^e année, n° 6, 1983. p. 975-994.

⁵² Dupâquier, Jacques, Alfred Sauvy, et Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire de la population française. 2. De la Renaissance à 1789*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 225.

⁵³ Dupâquier, Jacques, et Garden, Maurice, *Histoire de la population française. 3. De 1789 à 1914*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 283.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 236.

⁵⁵ Costes, Jeanne, *Les saints guérisseurs dans le Sud-Ouest de la France*, 1905, p. 49.

pour elles et leurs enfants, semblait primordiale, que cela soit durant la grossesse ou lors de l'allaitement.

Parmi les pèlerinages que nous avons pu répertorier dans toute l'Aquitaine, un nombre non négligeable touchaient les femmes⁵⁶. La vie du sexe féminin demeurait un véritable parcours d'obstacles, ayant pour noms puberté, mariage, grossesse, accouchement, allaitement, éducation et protection des enfants. Dans une société dirigée et pensée par les hommes, et pour les hommes, ce parcours n'avait rien de facile⁵⁷. Afin de passer ces différentes étapes de l'existence, ces filles, ces épouses et ces mères avaient souvent recours au divin. Sorties de l'enfance, les jeunes femmes devaient trouver un mari. Pour faciliter ces rencontres, elles pouvaient se rendre dans divers lieux de dévotion, et augmenter ainsi leur chance de connaître leur futur époux dans l'année. Un rituel se retrouve dans tous les diocèses aquitains, celui des épingles. Les femmes les jetaient dans une fontaine, les posaient sur un autel ou les piquaient dans une statue. Selon la forme que ces épingles prenaient, elles pouvaient en déduire si elles allaient se fiancer. Dans le diocèse de Bordeaux, plusieurs pèlerinages offraient pour vertu secondaire la recherche d'un mari⁵⁸. À Libourne, près du sanctuaire dédié à Notre-Dame de Condat, se trouvait une fontaine où « *les jeunes filles vont jeter des épingles pour savoir si elles se marieront dans l'année*⁵⁹. » Une pratique similaire existait à la fontaine de l'ermitage de Saint-Émilion. Dans le Périgord, Brugière cite, entre autres, la fontaine de Saint-Eutrope, dans la paroisse de Saint-Aulaye. La tradition a retenu cette courte prière, que les jeunes femmes récitaient dans l'espoir de se marier, et de trouver un bon mari :

« *Oh ! Grand Saint Eutrope, oh ! Grand saint patron, vous qui êtes ici invoquée par les jeunes filles, veuillez intercéder pour moi auprès de Dieu afin qu'il favorise mes années futures et que mon époux soit un homme bénin, honnête, affable*⁶⁰. »

En Angoumois, Aunis et Saintonge, au moins 17 sanctuaires possédaient pour vertu secondaire la demande d'un fiancé. Les jeunes femmes jetaient des épingles à la fontaine de Puypérout, se rendaient à Angoulême pour toucher « *le verrou* » à la chapelle Saint-

⁵⁶ Voir le tableau b sur le diocèse d'Angoulême dans l'annexe 5, p. 523.

⁵⁷ Canto, Pilar Pérez, « La société patriarcale dans le discours éclairé », dans Bellavitis, Anna, et Edelman, Nicole, *Genre, femmes, histoire en Europe : France, Italie, Espagne, Autriche*, Nanterre, Presses universitaires de Paris, 2011.

⁵⁸ La plupart des sanctuaires où l'on retrouve ce rituel possédaient une autre vertu plus importante, souvent d'ordre thérapeutique.

⁵⁹ Augier, M.-L., « Légende de la fontaine de Bertos et de la chapelle de Rétis », *Bulletin de la société archéologique de Bordeaux*, Tome VIII, Bordeaux, 1881, p. 210.

⁶⁰ Notice de l'abbé Brugière, Saint-Aulaye, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

Roch, ou allaient prier saint Blaise, dans la paroisse de Chazelle. À Rouffiac, dans le sud du diocèse d'Angoulême, les jeunes filles et les jeunes hommes venaient planter des épingles dans un poteau, proche d'une fontaine dédiée à saint Jean. Ainsi, une fois le mari trouvé et le mariage conclu, les femmes étaient assurées de donner une descendance audit époux⁶¹.

Dans l'espoir de tomber enceintes, certaines femmes recourraient au divin. La majorité des diocèses aquitains détenait des sanctuaires guérissant la stérilité. Cela peut apparaître étrange de solliciter la fécondité dans une société où, la contraception n'existant pas, les femmes pouvaient donner la vie tous les vingt à trente mois. Paradoxalement, si le christianisme faisait peser une honte sur l'acte charnel, ne pas pouvoir porter un enfant semblait tout autant inacceptable⁶². La stérilité était considérée comme un mal féminin, donc y remédier devenait d'une importance capitale, pour toutes les épouses en âge d'enfanter⁶³. Les remèdes « magiques » pouvaient être une solution⁶⁴, tout comme le pèlerinage. Les femmes n'avaient que l'embarras du choix, quel que soit l'endroit où elles résidaient en Aquitaine. Dans le diocèse de Bordeaux, lors d'une visite paroissiale en 1766, le curé de Cambes expliquait, qu'« *il y [avait] une statue en bois qu'on racle et dont on fait avaler des raclures aux femmes steriles pour les rendre fecondes*⁶⁵. » Dans les diocèses d'Angoulême et Saintes, l'analyse des notices de Marc Leproux a permis de dégager 6 paroisses, où les femmes se rendaient pour régler des problèmes de stérilité. À Angoulême, la chapelle Saint-Roch, visitée pour le bétail, attirait aussi des femmes stériles⁶⁶. De même, afin d'assurer leur fécondité, elles maniaient un verrou à Sainte-Colombe⁶⁷, buvaient l'eau de la fontaine de Saint-Laurent de Ceris⁶⁸ ou à celle consacrée à sainte Eustelle à Saintes⁶⁹. Dans le Périgord, à Saint-Paul la Roche, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, les femmes, qui demandaient la « *grâce de la maternité* », allaient à la chapelle dédiée à sainte Catherine⁷⁰. La statue y était particulièrement vénérée et les futures mères y déposaient des pièces, ainsi que des bonnets de nouveau-né. Une fois

⁶¹ Minvielle, Stéphane, *La famille en France à l'époque moderne. XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 82-101.

⁶² Knibiehler, Yvonne, *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017.

⁶³ Minvielle, Stéphane, *op. cit.*

⁶⁴ *Infra.*, p. 132.

⁶⁵ A.D.G., G 647, Cambes, 1766.

⁶⁶ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 117.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 237.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 199.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 194.

⁷⁰ Notices de l'abbé Brugière, Saint-Paul la Roche, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

mariées et enceintes, ces femmes cherchaient une protection pour elles et pour leurs enfants à naître.

Les dangers liés à la grossesse et à l'accouchement représentaient une autre raison de se tourner vers les sanctuaires pèlerins. En effet, que cela soit sous l'Ancien Régime ou au XIX^e siècle, les progrès de l'obstétrique, même s'ils se précisèrent à partir du XVIII^e siècle, ne suffirent pas pour sauver la majorité des femmes et des enfants des risques inhérents à l'accouchement. Au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, le métier d'accoucheur se développa et permit une meilleure prise en charge des femmes⁷¹. De plus, entre 1759 et 1783, M^{me} du Coudray initia des cours itinérant, afin de former les sages-femmes du pays⁷². Ces progrès n'entraînèrent pas une baisse significative des décès en couche. Il faut attendre la fin du XIX^e siècle, pour que les femmes se risquent à aller à l'hôpital, où le taux de mortalité resta durablement élevé⁷³. Ces mères et futures mères préférèrent longtemps avoir recours aux intercesseurs, qui les rassuraient davantage que les chirurgiens. En effet, ces derniers étaient considérés comme des bouchers, plus que comme des soignants. Ainsi, dans le Bordelais, à Momprinblanc, dans l'archiprêtré de Benauge, « *il y a des reliques de st jean sans authentique, dont l'approbation toutefois est présumé par la dévotion singulière que l'on aller faire poser sur les femmes enceintes et en péril*⁷⁴. » Dans le Périgord, les femmes enceintes allaient à la chapelle dédiée à sainte Christine, afin de s'y faire lire l'Évangile⁷⁵. En Angoumois, la chapelle dite de Notre-Dame d'« *Allège* » était réputée pour les aider à accoucher. Une fois l'enfant mis au monde, leur allaitement, ou celui de leurs nourrices, devenait un enjeu important.

L'allaitement était déjà perçu, à l'époque moderne, comme un moyen de protéger son enfant, dans sa première année de vie. De plus, celui-ci permettait de ne pas retomber enceinte de suite après l'accouchement. Toutefois, le travail des femmes, dans les champs, en ville ou dans l'espace familial empêchait la plupart des mères de donner le sein plus d'un an. La mise en nourrice était favorisée par les dames de la noblesse et de la bourgeoisie urbaines⁷⁶. Néanmoins, à la fin du XVIII^e siècle, des auteurs promurent les

⁷¹ Caudron, Olivier, « Former les sages-femmes des campagnes : Madame du Coudray, l'Aunis et la Saintonge (1765-1782) », *Écrits d'Ouest, Société rochelaise d'histoire moderne et contemporaine*, 2013, p. 17-28.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett, *Naître à l'hôpital au XIX^e siècle*, Paris, Belin, 1999.

⁷⁴ A.D.G., G 642, Saint-Jean de Monprimblanc, 1765.

⁷⁵ Notices de l'abbé Brugière, Chapdeuil, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁷⁶ Knibiehler, Yvonne, *op. cit.*

bienfaits de l'allaitement maternel et critiquèrent celui des nourrices mercenaires⁷⁷. Nonobstant, cette pratique demeura fréquente pour les citadines⁷⁸. Ces « *mères tétons* », comme les appelaient souvent les enfants, devaient fournir suffisamment de lait pour leurs progénitures et celles des autres, leur revenu en dépendait. Donc, face à un manque de lait, ces femmes des campagnes se tournaient vers les intercesseurs locaux. Les pèlerinages liés à l'allaitement étaient très souvent des fontaines. En Angoumois, à Saint-Laurent de Ceris, la chapelle et la fontaine dédiée à Notre-Dame étaient réputées, tant contre la stérilité et la recherche d'un mari, que pour la lactation⁷⁹. De même, à Sers, à la fontaine de Notre-Dame de Belveau, les nourrices allaient baigner leurs seins ou humidifier un linge pour l'apposer sur ceux-ci, afin de favoriser la production de lait⁸⁰. Dans le Périgord, à Cherveix-Cubas « *l'on voit un certain nombre de femmes aller à l'offrande dans l'intention surtout d'obtenir par l'intercession de sainte Catherine l'abondance de lait pour bien nourrir leurs enfants. De là viens aussi la pratique à Cubas d'offrir au prêtre des fromages*⁸¹. » Dans le Bordelais et le Bazadais, les femmes pouvaient se rendre à Ruch, à la fontaine dite la Font-de-la-Poupe⁸², à Uzeste, à la fontaine du Pape⁸³ ou encore à la celle de Bertos, à Rétis⁸⁴. Dans les landes, elles allaient à la fontaine d'Argelouse, à celle de Caracarès-Sainte-Croix, à celle de Sos ou à celle de Taller⁸⁵. En Agenais, une visite pastorale datant de 1632, à Saint-Hilaire de Ferussac, décrit qu'un autel est visité par « *les femmes nourrice qui n'ont point de lait pour allaiter leurs petits*⁸⁶. » Une fois les enfants sevrés, ceux-ci n'étaient pas pour autant sauvés du danger de mort durant leurs premières années de vie.

⁷⁷ Jean-Jacques Rousseau dans *l'Émile* se fait le chantre de l'allaitement maternel : « *que les mères daignent nourrir leurs enfants, les mœurs vont se reformer d'elles-mêmes, les sentiments de mœurs vont se réformer la nature se réveiller dans tous les cœurs ; l'état va se repeupler : ce premier point, ce point seul va tout réunir.* » Rousseau, Jean-Jacques, *L'Émile*, Collection complète des œuvres de J.-J. Rousseau, Genève, Tome 4, Genève, 1782, p. 20. Prost de Royer dans son livre, *Mémoire sur la conservation des enfants*, publié en 1778, disserte des « *maux qu'entraîne l'abandon des enfants entre les mains des Nourrices mercenaires.* » Prost de Royer, Antoine-François, *Mémoire sur la conservation des enfants*, Lyon, Aimé de la Roche, 1778, p. 5-11.

⁷⁸ Près d'un enfant sur dix était mis en nourrice avant 1914. Cf. Rollet, Catherine, « Nourrices et nourrissons dans le département de la Seine et en France de 1880 à 1940 », *Population*, 37^e année, n° 3, 1982, p. 576-577.

⁷⁹ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 199.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 214.

⁸¹ Notices de l'abbé Brugière, Cherveix-Cubas, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁸² Daleau, François, *art. cit.*, p. 40.

⁸³ Marliave, Olivier, *Sources et saints guérisseurs des Landes de Gascogne*, Bordeaux, L'Horizon Chimérique, 1999, p. 150.

⁸⁴ Augier, M.L., *art. cit.*, p. 14.

⁸⁵ Marliave, Olivier, *op. cit.*, p. 31, 52, 143 et 146.

⁸⁶ A.D.L-G., GC 41, Saint-Hilaire de Ferussac, 1632.

La vie n'était pas tendre pour les enfants au cours de la période étudiée. En effet, le taux de mortalité infantile reste élevé jusqu'au lendemain de la Grande Guerre. Il oscillait entre 100 et 350 enfants morts pour mille naissances. Malgré les progrès de la médecine⁸⁷, la mortalité des enfants persista tardivement. Les premiers mois de vie étaient souvent les plus dangereux, leur bonne ou mauvaise santé relevant de facteurs multiples. Les malformations, la santé de la mère ou encore les accouchements difficiles correspondaient à des facteurs endogènes. Les maladies étaient des facteurs exogènes, certaines pouvant entraîner la mort des enfants en bas âges. La mise en nourrice ou le lait artificiel, celui des animaux, provoquaient des maladies digestives avec un fort taux de létalité. Les virus tels que la variole, rougeole ou diphtérie, mais aussi les maladies respiratoires, demeuraient des affections assez communes. Or, un simple rhume pouvait rapidement se transformer en insuffisance respiratoire⁸⁸. Ainsi, faute d'une médecine efficace, les mères se tournaient vers les intercesseurs. L'analyse des pèlerinages permet de mettre en évidence les maladies qui touchaient le plus couramment les enfants.

Dans le diocèse d'Angoulême, Marc Leproux a pu obtenir des détails précis, sur l'ensemble des lieux de dévotions⁸⁹. Sur les 140 paroisses où il a relevé une dévotion, 29 d'entre elles étaient réputées pour soigner les enfants, soit 20 % des paroisses. Dans le Périgord, sur 68 paroisses disposant d'un pèlerinage, ou au moins une dévotion thérapeutique, nous avons compté 21 paroisses où les soins prodigués étaient dédiés aux enfants⁹⁰. Les vertus curatives de ces pèlerinages étaient variées. Nous avons remarqué qu'une majorité de dévotions avait lieu auprès des fontaines, et que les mères cherchaient souvent à guérir leurs enfants du rachitisme. Cette maladie infantile était connue depuis l'antiquité. Elle devint particulièrement courante sous l'Empire romain. Le rachitisme provient d'un manque de vitamine D, vitamine fournie par le soleil, mais aussi par la nourriture. Or, le développement de la vie urbaine, ainsi que la paupérisation des populations, a entraîné un accroissement de cette maladie, provoquant des déformations osseuses importantes. C'est au XVII^e siècle que deux médecins anglais en donnèrent le premier tableau clinique⁹¹. À côté de cette affection, ces pèlerinages étaient aussi visités pour l'épilepsie, l'apprentissage de la marche ou encore des maladies gastriques. Les

⁸⁷ Morel, Marie-France, « Les soins prodigués aux enfants : influence des innovations médicales et des institutions médicalisées (1750-1914). Médecine et déclin de la mortalité infantile », *Annales de Démographie Historique*, n° 1, 1989, p. 157-181.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Leproux, Marc, *op. cit.*

⁹⁰ Notices de l'abbé Brugière, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹¹ Zhang, Mingyong, Shen, Fan, Petryk, Anna et Tang, Jingfeng, « "English Disease": Historical Notes on Rickets, the Bone-Lung Link and Child Neglect Issues », *Nutrients*, vol. 8, n° 11, 2016.

fontaines étaient souvent des lieux où les femmes menaient leurs enfants pour les guérir ou les fortifier. Les vertus, liées aux cultes de l'eau, soignaient de nombreux maux, mais le rachitisme y est particulièrement représenté. Ainsi, dans le Périgord, de multiples fontaines détenaient cette vertu. À Jumilhac, dans l'archiprêtré de Thivier, à Saint-Martin de Frésengeas, dans l'archiprêtré de Champagnac, à Pérignac, dans l'archiprêtré de Saint-Médard, ou encore à Saint-Sulpice d'Excideuil, les mères plongeaient leurs enfants dans l'eau, afin de les raffermir et de les guérir du rachitisme⁹². À Angoulême, elles immergeaient leurs enfants dans la fontaine Saint-Augustin, pour les soigner du mal caduc⁹³. Dans la paroisse de Brillac, ils étaient portés à la fontaine Saint-Remy pour être débarrassés des vers⁹⁴. À Cellefroins, la fontaine dédiée à saint Martin fortifiait les enfants anémiés⁹⁵. Nous pourrions multiplier les exemples de ce type pour chaque diocèse, le nombre de fontaines connues pour guérir les enfants étant considérable. Rien qu'en Angoumois, nous avons compté environ 26 fontaines possédant comme vertu de soigner les enfants en première ou en seconde intention.

⁹² Notices de l'abbé Brugière, Jumilhac, Thivier, Frésengeas, Excideuil, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹³ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 118.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 125.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 131.

Vertus	Nombre de paroisses
Apprentissage de la marche	3
Épilepsie	2
Maladie gastrique et parasite	4
Maladie cutanée	4
Rachitisme	4
Peur	3
Anémie	2
Fièvre	1
Non précisé	7

Document 3 : *Vertus thérapeutiques des pèlerinages infantiles dans le diocèse d'Angoulême*⁹⁶

⁹⁶ L'ensemble des données pour le diocèse d'Angoulême provient des recherches de Leproux, Marc, *op. cit.* Sur les 29 paroisses, certaines avaient plusieurs vertus, à l'image de la paroisse de Nieuil, où les enfants étaient portés pour les coliques infantiles, ainsi que la débilité. Pour plus de détails se reporter au tableau b de l'annexe 5.

Paroisse	Objet du culte	Intercesseur	Vertu
Abjat	Fontaine	Saint-André	Maladie respiratoire
Boulazac	Autel	Saint Astier	Rachitisme
Celles	Chapelle	Notre-Dame	Débilité
Conne de Labarde	?	Saint-Martin	Rachitisme
Église neuve de Vergt	église	Notre-Dame	Non précisé
Génis	Église	Saint-Gilles	Non précisé
Grignols	Fontaine	?	Non précisé
Leguillac de Cercles	Relique	Saint-Gilles	Rachitisme
Manzac	Chapelle	Sainte Quitterie	Non précisé
Montagrier	Chapelle	Saint-Sicaire	Langueur
Noilhac	Menhir	?	Non précisé
Nantheuil de Thiviers	Fontaine	?	Rachitisme
Neuvic	Fontaine	Saint-Pierre	Non précisé
Peyrignac	Fontaine	?	Non précisé
Pomport	Fontaine	?	Non précisé
Saint-Aquilain	Fontaine	Saint Eutrope	Maladies aiguës
Saint-Martin de Fressengas	Fontaine	Saint Fiacre	Rachitisme
Saint-Sulpice d'Excideuil	Fontaine	Saint Sulpice	Rachitisme
Saint-Sulpice de Roumagnac	Fontaine	Saint-Sulpice	Faiblesse
Sainte-Trie	Pierre	Saint-Paou	Peur
Teyjat	Autel	Saint-Roch	Maladie intestinale

Document 4 : *Pèlerinages et dévotions thérapeutiques dédiés aux enfants dans le diocèse de Périgueux d'après les notices de l'abbé Brugière au XIX^e siècle.*

Les études sur les écrits du fort privé ont montré que les mères s'inquiétaient du sort de leur progéniture⁹⁷. Dans le diocèse de Bordeaux, plusieurs pèlerinages à veyrine étaient utilisés pour les enfants. À Saint-Michel de Rieufret, en 1624, « *l'on passe les enfants par le trou de St Michel, qui est derrière l'autel, durant le service*⁹⁸. » À Cars, dans le Blayais, « *derrière lautel S. Michel y a un trou a passé les enfants*⁹⁹. » Tout comme à Baurech, dans l'Entre-Deux-Mers, où les fidèles passaient par « *une veyrine ou trou [...] les enfants dans l'espérance de les guérir des maux dont ils peuvent être atteints*¹⁰⁰. » Outre les veyrines, les mères prirent l'habitude de « *rouler* » leurs enfants sur les tombeaux ou autels de divers saints. C'était le cas de l'autel consacré à saint Sicaire, à Bassens, ou encore à ceux dédiés à saint Fort¹⁰¹, à Saint-Étienne de Lisse et à Laruscade¹⁰², qui, comme son nom l'indique, donnait des forces aux enfants faibles et rachitiques. Cette pratique consistant à les placer ou à les passer à travers un autel se retrouvait assez couramment dans d'autres diocèses aquitains¹⁰³. Dans le Périgord, le Révérend Père Carles signalait, à Boulazac, dans l'archiprêtré de la Quinte, un autel voué à saint Astier, où les enfants malades ou chétifs étaient roulés dessus. Les mères y changeaient leurs vêtements et abandonnaient les anciens sur place¹⁰⁴. Elles se rendaient aussi, jusqu'à la Révolution, à l'autel Saint-Gilles à Génis, où « *l'on y amenait et portait de très loin un grand nombre de petits enfants auxquels on lisait les évangiles, et l'on appelait cette fête « la fête des enfants »*¹⁰⁵. » De même à Celles, dans l'archiprêtré de Valeuilh, les pèlerins allaient à la chapelle de Saint-Jean des Landes. L'abbé Brugière ajoute qu'« *une pieuse coutume consiste à tenir debout sur l'autel les jeunes enfants, les mères n'y manquent pas* ». Une fontaine complétait ce pèlerinage, les parents y plongeaient leurs enfants « *débiles* »¹⁰⁶. Ainsi, les sanctuaires pèlerins dédiés aux femmes et aux enfants étaient relativement nombreux dans les diocèses aquitains. Que cela soit pour demander un service, ou pour être guéris, de nombreux intercesseurs pouvaient venir en aide à ces femmes et ces mères, tant pour leurs propres problèmes, que pour ceux de leurs enfants.

⁹⁷ Robin, Isabelle, « L'enfant malade dans les écrits privés du XVIII^e siècle », *Histoire, économie & société*, n° 4, 2003.

⁹⁸ A.D.G., G 661, Règlement sur le « trou Saint-Michel de Rieufret », 1624.

⁹⁹ A.D.G., G 639, Saint-Pierre de Cars, 1664.

¹⁰⁰ A.D.G., G 647, Baurech, 1766.

¹⁰¹ Brutails, Jean-Auguste, *La question de Saint-Fort*, Bordeaux, Gounouilhou, 1916.

¹⁰² Daleau, François, *art. cit.*, p. 37.

¹⁰³ Sur ce type de rituel, voir *infra*. p. 144.

¹⁰⁴ Notices de l'abbé Brugière, Boulazac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁰⁵ Notice de l'abbé Brugière, Génis, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁰⁶ Notices de l'abbé Brugière, Celles, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

Ces saints thérapeutes si nombreux déployaient leurs *virtus*, tant pour ces catégories de personnes, que pour le reste de la société chrétienne.

Les pèlerinages et les processions, qui ne revêtaient pas de but thérapeutique, s'observent en moins grand nombre. Fréquemment, ces recours apparaissent comme des vertus secondaires. Ils étaient parfois liés à des métiers particuliers. Ces fidèles se rendaient dans ces sanctuaires, soit pour remercier les saints ou la Vierge, suite à un bienfait, soit pour demander une aide dans leur travail. En Aquitaine, deux catégories de fidèles se détachent de notre étude : les marins et les paysans. Les naufrages et les conditions météorologiques pouvaient pousser ces hommes à prendre le chemin des sanctuaires pèlerins. Ainsi, à la différence des pèlerinages thérapeutiques, ici, les populations se servaient des intercesseurs comme un moyen de se protéger des aléas attachés à leur métier. D'autres professions pouvaient être représentées au travers des confréries, celles-ci organisaient des processions et des pèlerinages. L'Aquitaine possède un littoral important, ainsi qu'un réseau fluvial dense. Et, si l'on observe les ex-voto laissés auprès des sanctuaires pèlerins, tout particulièrement parmi les pèlerinages mariaux, il apparaît une nette surreprésentation des marins. Alain Cabantous a souligné deux fonctions principales des pèlerinages qui expliquent cette forte présence des gens de la mer dans ces sanctuaires. D'une part, il signale leur fonction propitiatoire. L'intercesseur offre une protection aux bateaux contre de futures avaries et naufrages. D'autre part, il démontre que leur fonction « *gratulatoire* » permet de remercier le saint ou la Vierge, pour un vœu exaucé ou pour le sauvetage d'une ou plusieurs vies¹⁰⁷. Ce besoin d'assistance se comprend aisément quand on analyse les chiffres des naufrages. En effet, l'Amirauté de Marennes compta 541 naufrages entre 1680-1781¹⁰⁸, ce qui correspond, en moyenne, à 5 à 6 accidents par ans, uniquement pour la Saintonge. Ainsi, il n'était pas rare que de nombreux pèlerinages en Aquitaine reçoivent les remerciements de marins, ou d'équipage entier, suite au sauvetage *in extrémis* d'un naufrage. Dans le diocèse de Bordeaux, et plus précisément dans l'archiprêtré de Buch et Born, Notre-Dame d'Arcachon était populaire auprès des marins. Sa fondation explique en partie sa renommée. En effet, selon la légende, c'est le moine Thomas Illyricus qui y édifia la première chapelle. Ce dernier se promenait sur la plage, quand il aperçut au loin un navire en difficulté. Il pria pour lui, et au même moment, découvrit dans le sable une statue de

¹⁰⁷ Cabantous, Alain, *Le ciel dans la mer, christianisme et civilisation maritime XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 152-153.

¹⁰⁸ Péret, Jacques, « La violence des grèves, les sociétés littorales et les naufrages sur les côtes saintongeaises (1680-1781) », dans *La violence et la mer dans l'espace atlantique : XII^e-XIX^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 110-111.

la Vierge. Suite à cette trouvaille, le moine construisit une chapelle face à la mer. La Mère du Christ protégea, dès lors, les marins des passes meurtrières entre le bassin et l'océan. Ainsi en 1737, 1770, ou encore en 1842, des marins déposèrent dans la chapelle des ex-voto, suite à un vœu prononcé lors d'un naufrage. Toujours dans le Bordelais, la chapelle Notre-Dame des Roses, dans l'église Saint-Seurin de Bordeaux, disposait de nombreux ex-voto de marins. D'ailleurs, au XIX^e siècle, André Jean-Marie Hamon remarquait que « *marins et matelots [venaient] pieds nus avec les vêtements de la tempête rendre l'étoile de la mer en hommage à leur salut*¹⁰⁹. » Les marins qui naviguaient sur la Dordogne fréquentaient, quant à eux, Notre-Dame de Condat à Libourne, « *et y suspendait en ex-voto des tableaux et des navires*¹¹⁰. » Les marins se rendaient aussi à Notre-Dame de Verdélais, comme ce capitaine de vaisseau, un certain Raymond Bergey qui, sur la route des Amériques, dut par deux fois demander l'assistance de la Vierge. Il pria tout d'abord Notre-Dame de Bon-Port, à Fort Saint-Pître en Martinique. Puis, lors d'une seconde tempête, il sollicita l'aide de Notre-Dame de Verdélais :

« *Dans cette extrémité, ils redoublèrent leurs prières et firent un second vœu, cette fois à Notre-Dame de Verdélais, lui promettant, s'ils arrivaient à bon port, dès que leur cargaison serait déchargée à Bordeaux, de venir en processions, tête nue et pieds nus ; tenant allumé un cierge d'une demi-livre, depuis la garonelle jusqu'à la chapelle de Verdélais, en chantant les Litanies de la Sainte Vierge et le Veni Creator. [...] Ils avaient à peine « achevé de prononcer leur vœu [...], que le vent diminua*¹¹¹. »

Cette forme de pèlerinage en deux temps, le vœu, puis la marche, était la configuration la plus courante chez les marins. Mais ceux-ci pouvaient aussi demander la protection de la Vierge avant leur départ en mer. Loin de ne toucher que les marins, ces requêtes non thérapeutiques concernaient parfois toute la communauté paroissiale, surtout quand celle-ci sollicitait la pluie ou le beau temps.

Philippe Martin a montré, en Lorraine, l'importance sociale que revêtaient ces processions liées à la météorologie¹¹². En effet, dans une société agraire, telle que la France d'Ancien Régime et du XIX^e siècle, pouvoir maîtriser le climat paraissait fort profitable. Ces marches étaient ancrées dans la tradition. Elles relevaient d'une

¹⁰⁹ Hamon, André Jean Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, quatrième volume, dans les provinces ecclésiastiques de Bordeaux, Tours et Rennes*, Paris, Henri Plomb, 1864, p. 8.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 47.

¹¹¹ Rouvray, Louis-Alfred de, *Histoire du pèlerinage de Notre-Dame de Verdélais : fondé par un ancien croisé au XII^e siècle et restauré par Archambaud de Grailly et son épouse Isabelle, comtesse de Foix, vers 1390*, Paris, Grasset, 1953, p. 129-130.

¹¹² Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 150.

ancienneté, d'un « *toujours* » qu'Alphonse Dupront décrit dans son analyse de la religion populaire¹¹³. Face à un épisode de sécheresse, d'orage ou encore de grêle, les paroissiens pouvaient demander à leur curé d'organiser une procession. Celle-ci pouvait aussi prendre la forme d'un pèlerinage communautaire, vers l'oratoire le plus proche. Bien souvent, lorsque les fidèles sollicitaient la pluie, le lieu de dévotion était une fontaine ou une source. En effet, lors de ce rituel, les paroissiens comme le clergé pratiquaient une analogie entre l'eau et les précipitations. Ces processions qui servaient essentiellement à protéger « *les fruits de la terre* » pouvaient être locales ou générales. Ainsi, dans Bordeaux, lors de grandes sécheresses, le clergé et ses ouailles demandaient à saint Martial de précipiter la pluie. En réalité, à Bordeaux, c'était le Chapitre de Saint-Seurin, sur requête des Jurats, qui s'occupait d'organiser la procession¹¹⁴. Ainsi, la coutume voulait que le clergé mouille « *la verge de Saint Martial, afin d'obtenir de Dieu par l'intercession de ce grand saint de la pluye pour la conservation des fruits de la terre, et pour évister la malignité de l'air, causé par le grand chaud.* » Ainsi, si « *la grande sécheresse à la nécessité d'avoir de la pluye a ordonner que s'il ne pleut pas d'ici a dimanche après. [...] Le chapitre ira en procession a la fontaine de Figueirau mouiller la verge de Saint-Martial*¹¹⁵. » Ces processions étaient exécutées à chaque grande sécheresse, jusqu'au premier quart du XVIII^e siècle, les délibérations du Chapitre n'en firent plus état après 1725. Lorsque des problèmes climatiques touchaient l'ensemble du diocèse, l'épiscopat organisait une procession générale pour la pluie ou le beau temps. Ainsi, à Bordeaux en 1642, le vicaire général, Jacques Miard, en planifia une pour que le soleil revienne après une longue absence.

« *Depuis un si long temps la pluye et (la pluye) du ciel nous ont affligé, ravageant la campagne et menaçant de ruyne tous les fruits de la terre, [...] Nous (illisible) du Chapitre et de l'église Métropolitaine S. André de Bordeaux avons (jugé) et ordonné (...) et ordonnons procession [...]*¹¹⁶. »

La Révolution interrompit ce type de procession. Toutefois, après le concordat de 1801, les processions météorologiques reprirent rapidement. Ainsi en 1809, un mandement publié par l'archevêque de Bordeaux ordonnait « *une prière publique pour demander à Dieu la cessation de la pluie.* »

¹¹³ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 448.

¹¹⁴ En Lorraine, Philippe Martin a montré, qu'en effet, ce type de processions climatiques était des cérémonies qui appartenaient aux laïcs, les autorités religieuses se contentent de répondre aux attentes des populations. Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 150.

¹¹⁵ A.D.G., G 1011, Délibération du Chapitre de Saint-Seurin, 1705.

¹¹⁶ A.D.G., G 8, Mandement pour une procession générale afin d'obtenir de Dieu le beau temps, 1642.

« Dieu s'est manifesté dans tous les temps par sa providence, répandant sur les hommes ses bienfaits, dispensant les pluies du Ciel [...] Lui-même renverse alors ce bel ordre des saisons que lui-même avait établi : tantôt il suspendra et nous refusera les pluies bénignes et les rosées qui devraient fertiliser nos campagnes ; et d'autres fois les inondant, il les frappe de stérilité. [...] A ces causes, nous ordonnons ce qui suit : Dans toutes les Eglises de cette ville et de notre diocèse, on fera les prières marquées dans le Processional, p. 118, pour demander à Dieu le beau temps, et ce, jusqu'à ce qu'il lui plaise de nous l'accorder¹¹⁷. »

Ce type de rituel, lié à une procession, s'observe couramment en Aquitaine. Dans le diocèse de Périgueux, plusieurs fontaines étaient réputées pour demander la pluie. À Champagnac de Bélair, l'abbé Brugière rapporte qu'

« Au bas du Rocher sur lequel l'église est bâtie se trouvait la grotte et la fontaine de Saint-Christophe. Il y avait là une croix où chaque année on se rendait en procession avant la messe le jour de la fête patronale, 25 juillet, on y allait encore pour obtenir la pluie en temps de sécheresse : le prêtre y récitait une oraison et plongeait ensuite dans la fontaine le pied de la croix. On rapporte que plusieurs fois la procession était inondée avant son retour à l'église¹¹⁸. »

De même, à Augignac¹¹⁹, les fidèles conduisaient toujours une procession à la fontaine Saint-Martin, lors des grandes sécheresses. Toutefois, à la fin du XIX^e siècle, la plupart des processions de ce type semblaient avoir disparu dans le Périgord. En effet, toutes celles que l'abbé Brugière relève se déroulaient, soit sous l'Ancien Régime, soit dans la première moitié du XIX^e siècle. Néanmoins, dans le cas des pèlerinages et des processions similaires en Angoumois, il apparaît, d'après les investigations de terrain de Marc Leproux, que le rituel de la pluie continua jusqu'au début du XX^e siècle dans certaines paroisses. Ces marches prenaient toujours une forme analogue. Elles étaient accompagnées par le prêtre, souvent vers une fontaine, et celui-ci baignait le pied d'une croix dans l'eau, comme ici à Puypérroux :

¹¹⁷ A.D.G., 2 V 63, Mandement de M. L'archevêque de Bordeaux, prières publiques pour demander à Dieu la cessation des pluies, 1809.

¹¹⁸ Notice de l'abbé Brugière, Champagnac de Bélair, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p. Le même type de procession était organisé à Cognac, dans le même archiprêtré, avec une statue de Notre-Dame. Les fidèles la portaient et l'immergeaient dans la rivière du bourg, afin de faire tomber la pluie. Notice de l'abbé Brugière, Cognac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p. Dans le diocèse de Sarlat, des processions étaient organisées, pour la même raison, à la fontaine saint Sour de Terrasson et dans la paroisse de Saint-Amand de Coly. Notice de l'abbé Brugière, Terrasson et Saint-Amand de Coly, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹¹⁹ Paroisse appartenant à l'ancien diocèse de Limoge.

« *Les habitants des régions environnantes vont encore en procession à Puypéroux pour avoir de la pluie : le prêtre plonge le pied de la croix dans la fontaine en récitant des prières*¹²⁰. »

D'après les témoignages du XIX^e siècle, certains paroissiens remettaient en question la fiabilité du rituel :

« *Selon M^{me} Cadet, « les enfants trempaient le dais dans l'eau de la fontaine et l'agitaient sur les têtes aspergeant ainsi la foule et il pleuvait ». C'était le moyen le plus sur « d'être trempé jusqu'aux os. » Selon certains esprits facétieux qui prétendent que c'était la seule pluie que l'on obtenait*¹²¹. »

La sécularisation, ainsi que les progrès de la science, poussèrent l'Église à abandonner peu à peu tout rituel météorologique. Philippe Martin a montré cette lente disparition des processions climatiques, le clergé ne désirant plus réaliser ces marches qu'il considérait de plus en plus comme des superstitions¹²². La décrue semble avoir été plus rapide dans les villes, comme nous l'avons vu à Bordeaux avec la cessation de la procession menant à la fontaine de Figueyrau¹²³. Le clergé des campagnes paraît avoir été plus conciliant avec ce type de cérémonies. Mais, avec les avancées dans les sciences, et la sécularisation de la société, ces processions se firent de plus en plus discrètes.

¹²⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 115.

¹²¹ *Ibid.* p. 135.

¹²² Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 149-152.

¹²³ *Supra.* p.

Paroisse	Lieux de dévotion	Intercesseur	Fin de la dévotion
Aignes & Puypéroux	Fontaine	Saint Gille	XX ^e siècle
Ambérac	Fontaine	Aucun	XX ^e siècle
Aussac	Fontaine	Aucun	Révolution
Brillac	Fontaine	Saint Mélize	XX ^e siècle
Chasseneuil sur Bonnieure	Fontaine	Saint Aubin	XX ^e siècle
Champagne-Mouton	Fontaine	Sainte Geneviève et saint Gemme	XIX ^e siècle
Dignac	Fontaine	Saint Sulpice	XX ^e siècle
Exideuil	Fontaine	Saint Eloi	XX ^e siècle
Fleac	Fontaine	Sainte Barbe	XIX ^e siècle
Jauldes	Fontaine	Aucun	XIX ^e siècle
Malaville	Fontaine	Aucun	XIX ^e siècle
Merpin	Fontaine	Aucun	XIX ^e siècle
Montbrond	Fontaine	Aucun	?
Mouthiers	Fontaine	Aucun	?
Nantheuil-en-Vallée	Fontaine	Saint Jean	?
Nonac	Fontaine	Aucun	XIX ^e siècle
Saint-Amand Boixe	Fontaine	Saint Amant	XIX ^e siècle
Saint-Amand de Bonnieure	?	?	XIX ^e siècle
Saint-Quentin-de-Chabanais	Fontaine	Aucun	?
Saint-Cybardeaux	Fontaine	Aucun	XX ^e siècle
Saint Gourson	Fontaine	Aucun	XIX ^e siècle
Sers	Fontaine	Notre-Dame	XX ^e siècle
Sonneville	Fontaine	Aucun	?
Torsac	Fontaine	Aucun	XX ^e siècle
Touvre	Fontaine	Aucun	XX ^e siècle
Vouthon	Fontaine	Saint-Martin	XX ^e siècle

Document 5 : Rituel météorologique en Angoumois

III. Les processions : un outil aux mains de l'Église

La procession est un rituel collectif, qui amène une communauté de fidèles à marcher vers Dieu, en suivant un parcours prédéterminé par le clergé du lieu.

« Du latin *processio* : « action de s'avancer (*procedere*) », « sortie solennelle ». La liturgie est l'hommage rendu à Dieu de tout l'humain ; les mouvements corporels font donc partie intégrante de cet hommage. Non seulement la marche appartient à l'activité de l'homme, mais encore elle est le symbole de la progression de l'homme vers Dieu¹²⁴. »

Les processions représentent les marches vers, et avec Dieu, jalonnant les récits de l'Ancien Testament¹²⁵. Elles symbolisaient les apôtres suivant le Christ dans ces pérégrinations¹²⁶, mais aussi, la dernière marche de Jésus, lors de la Passion. Les processions possédaient plusieurs fonctions. Après l'édit de Milan (313), et la liberté de culte accordée aux chrétiens, les processions se transformèrent en une liturgie communautaire, qui permit de renforcer l'unité des chrétiens¹²⁷. En effet, des pontifes, tel que Grégoire le Grand, avaient « réalisé une importante œuvre liturgique destinée à offrir au peuple romain, par l'organisation de procession, des stations et des rogations, des formes liturgiques qui, tout en correspondant à la sensibilité populaire, étaient solidement ancrées dans la célébration même des Mystères divins¹²⁸. » Grégoire de Tours rapporta des épisodes d'évangélisation de populations, où les processions remplacèrent d'anciens rituels païens. Au lendemain du Concile de Trente, l'Église les utilisa comme un outil au service de sa reconquête.

La procession, par son caractère collectif, possédait une fonction de représentation de la société. Comme cette dernière, elle était hiérarchisée. Chaque personne avait une place et un rôle bien précis. Philippe Martin souligne que « la procession n'est pas le geste de quelques-uns, elle est la marque de l'unité de la collectivité¹²⁹. » À l'image des églises, le cortège était divisé en trois. En effet, en tête de procession venait le crucifix, il

¹²⁴ Le Gall, Robert, « procession », *Dictionnaire liturgique*, [En ligne], <http://archivesweb.ccf.fr/prive/liturgieecatholique.fr/liturgieecatholique.fr/Procession.html>.

¹²⁵ Les références sont nombreuses, outre l'Exode, dans la Genèse « Hénok marcha avec Dieu », ou encore Noé qui « était un homme juste parmi ses contemporains, et il marchait avec Dieu » (Gn 5, 24 ; 6,9).

¹²⁶ Mt, 21, 1-11.

¹²⁷ Clavier, Michel, « La piété populaire « Trésors du peuple de Dieu » », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66^e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010, p. 299-300.

¹²⁸ *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, Préface par M^{gr} Claude Feidt, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003, n.p.

¹²⁹ Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Woippy, Éditions Serpenoise, 1995, p. 134.

symbolisait le maître autel. Puis, arrivait le clergé, représentation du Chœur, suivi du peuple qui incarnait à la nef. Au centre du Chœur, l'on plaçait l'objet de religion ou la relique à honorer. Le processionnal de Bordeaux, édité par Armand Bazin de Bezon, au début du XVIII^e siècle, détaillait la place de chaque personne et de chaque chose dans une procession :

« L'ordre qui doit être suivi pour les Processions ordinaires, est que celui qui sonnera les clochettes marchera en premier ; il sera suivi de la bannière où est l'image du Patron, [...], un Sous-Diacre, ou au moins un Clerc en surplis, portera ensuite la croix entre deux Clerc, ou deux Enfants qui porteront des chandeliers garnis de cierges allumés ; l'Image du Crucifix sera tournée en devant, comme si Notre-Seigneur marchoit le premier, & ne regardera le Clergé & le peuple, que lorsque la procession s'arrêtera en quelque endroit, ou fera quelque Station. Les Ecclésiastiques, [...], suivront la croix deux à deux, [...], & le Curé ou l'Officiant marchera toujours après le Clergé. Les Fidèles laïcs, [...], marcheront en ordre après l'Officiant, gardant entre eux le rang de leurs dignités & emplois ; & les Femmes & les filles viendront les derniers¹³⁰. »

Ces placements étaient les mêmes, à peu de chose près, dans les autres diocèses aquitains.

« Lorsque les Ecclésiastiques vont en Procession, ils doivent marcher à pied, avec le surplis & l'habit d'Église, modestement, sans saluer personne ni parler avec qui que ce soit [...] S'il y a quelque Confrérie d'hommes, qui ait coutume de marcher avant la Croix deux à deux, ils pourront continuer; les autres Laïques marcheront après les Ecclésiastiques, chacun selon le rang de la préséance que leur donne leur dignité & l'usage ; premièrement les hommes & ensuite les femmes, qui marcheront séparément d'avec les hommes¹³¹. »

Dans ces passages, nous observons l'importance que revêtait la hiérarchie sociale dans une procession. Elle reproduisait celle de la société. Dans la ville de Bordeaux, quand la sécheresse ravageait les terres agricoles du diocèse, les jurats de Bordeaux imploraient le chapitre de Saint-Seurin d'organiser la fameuse procession à la fontaine de Figueyrau.

« chanté les prières accoutumées, les enfants de chœur ayant commencé les litanies de tous les saints. [...] Le doyen serait allé prendre la verge de saint martial qui avait été exposé sur le grand autel durant les vespres, la procession commença. Premièrement les croix d'argent des (con)fréries de ladite Église Saint-Seurin, ensuite les montuzets avec

¹³⁰ *Processionnal du diocèse de Bordeaux*, Bordeaux, De La Court, 1777, p. 3.

¹³¹ *Ordonnances et règlement synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Étienne de Champflour en 1710 ; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780*, Paris, P.G. Simon, 1780, p. 291-292.

leur drapeau qui avaient demandé permission au chapitre d'y assister. Ensuite la moitié des soldats du gai [guet], puis les croix de Saint-Remy, saint-Mexan, Puipaulin et Saint-Christoly et les prestes habitués des dites Églises suivantes. La croix du chapitre, et tout le bas Chœur les Messieurs du grand chœur en leur rang au dernier, desquel estoit, ledit sieur doyen portant ladite verge de Saint Martial élevée en haut, ayant a ses costés deux acolites qui portaient (...) au flambeau de cires blanches, après lequel venaient Messieurs les sous maire et Jurats ayant dernière eux le reste des gens. En cet ordre l'on alla droit à la croix del espine, et on dessendit par la grande rue du palais galienne jusqu'à la rue de fondaudege, puis tournant sur la (gange) jusques a la rue de la Grue, [...] puis a droite a la fontaine de figueyreaux, autour de laquelle l'on avait fait des bannières, ou estant arrivés Monsieur du chapitre s'estant placé entre ladite fontaine et la maison¹³². »

Ici, l'ordre de préséance est bien respecté, mais l'on voit aussi que le rituel pouvait s'accommoder de variantes, avec la présence de la confrérie des Montuzets, venus de la paroisse Saint-Michel. En tête du cortège, avançaient les confréries de Saint-Seurin et les porte-étendards, au milieu, le doyen munit de la relique de saint Martial, suivi des prêtres, et enfin les autorités civiles et la population. Mais cet ordre hiérarchique entraînait parfois des tensions entre seigneurs, notables et clercs, chacun voulant bénéficier de la meilleure place. Ces querelles se poursuivirent après la Révolution. C'était le cas à Cadillac, dans le diocèse de Bordeaux, le 1er vendémiaire an XIV, où des fabriciens, un prêtre et deux missionnaires, décidèrent « *publiquement que la préséance leur était due et que m.m. les missionnaires en instruisant le peuple de l'ordre dans lequel devait marcher la procession avoient placé les marguilliers après mr. Le curé et son clergé, et les autorités constituées immédiatement après eux. J'ai cru devoir prévenir abus à l'avenir en rappelant les dispositions du décret impérial du 24 messidor an 12 relatif aux préséances*¹³³. »

La représentation d'une société parfaitement ordonnée est sans doute fallacieuse. En effet, l'épiscopat aquitain dut prendre, tout au long de l'Ancien Régime, des mesures pour encadrer les processions. La hiérarchie et la décence étaient continuellement évoquées, que cela soit dans les processionnaires et les rituels, mais aussi à travers certaines ordonnances synodales. Outre l'attitude des laïcs, les directives épiscopales rappelaient aux ecclésiastiques le comportement qu'ils devaient adopter : « *c'est à quoi les*

¹³² A.D.G, G 1012, Délibération du Chapitre Saint-Seurin, 1716.

¹³³ En effet, ledit décret énonce, au titre de la section III, que, lors des marches, la préséance revenait aux corps constitués. *Décret impérial relatif aux cérémonies publiques, préséances, honneurs civils et militaires*, Paris, Chez Megimel, 1813, p. 6.

*Ecclésiastiques sont obligés de contribuer par la modestie, la gravité & le recueillement qu'ils doivent faire paroître dans cette cérémonie, marchant posément, ne parlant point ensemble, mais chantant avec dévotion les louanges de Dieu durant tout le chemin*¹³⁴. » Et ces derniers, se devaient d'« exciter les Fidèles à concevoir une haute estime de ces actions de religion, & faire en sorte qu'ils y assistent avec la piété & la dévotion requise [...] aussi retrancher tous les abus qui pour voient s'être introduits dans quelques Processions, comme de boire & manger¹³⁵. » Ainsi, en 1609, à Bordeaux, François de Sourdis remarqua, au cours de sa visite du diocèse, qu'« il se commet beaucoup de désordre » lors des processions cheminant d'une église à l'autre¹³⁶. Le cardinal de Sourdis s'employa à résoudre le problème. Il structura les processions, comme celles pour l'oraison des Quarante heures¹³⁷ ou encore celles du Saint-Sacrement, dont les rituels étaient particulièrement importants au lendemain de la Réforme. Cette organisation est évoquée de nombreuses fois dans les ordonnances synodales. Ainsi, en 1710, à La Rochelle, la législation diocésaine rappela que les processions devaient s'effectuer « avec tout l'ordre & modestie quelle demande, ils les avertiront qu'ils n'y aillent pas en confusion s'entretenant les uns avec les autres comme on seroit à une promenade profane ; de peur d'exciter davantage la colère de Dieu¹³⁸. » Les motifs de ces marches étaient décidés une semaine à l'avance, ce qui permettait aux curés de s'organiser et d'éviter que « quelque chose de superstitieux, de ridicule ou d'indécent¹³⁹ » ne se déroule durant le défilé.

Pour l'Église, il existait deux types de processions ; les ordinaires et les extraordinaires. L'archevêque de Bordeaux, Armand Bazin de Bezou les définissait ainsi :

« Il y a des processions ordinaires, & des processions extraordinaires. Entre les Processions ordinaires, les unes comme celles qui se font à la Fête de la Purification, & le Dimanche des Rameaux, nous remettent en mémoire les Mysteres que nous célébrons en ces jours. Dans les autres Processions, comme dans celles de saint Marc & des Rogations, nous adressons nos prières à Dieu dans les endroits où nous avons un plus

¹³⁴ *Processionnal du diocèse de Bordeaux...*, p. 2.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux par feus nosseigneurs le cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, archevêques de Bordeaux. Reveus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, archevêque de Bordeaux, primat d'Aquitaine*, Bordeaux, 1686, p. 40.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 50-55.

¹³⁸ *Ordonnances et règlements synodaux du Diocèse de La Rochelle...*, p. 290.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 291.

pressant besoin de son assistance ; & à la Procession qui se fait les Dimanches avant la messe solennelle & publique, on chante le Veni Creator, en faisant le tour de l'Église ou du Cimetière, afin d'attirer l'abondance des grâces & des bénédictions du Ciel sur tout le corps de la Paroisse, & sur les Fidèles qui la composent.

Les Processions extraordinaires sont celles qui sont ordonnées par les Évêques, pour rendre à Dieu de publiques actions de grâces de quelque bienfait signalé reçu de sa bonté, ou pour fléchir sa colère & implorer son assistance dans les nécessités publiques¹⁴⁰. »

Pour l'Église, la plupart des processions importantes étaient ordinaires. Les processions extraordinaires étaient plutôt organisées lors d'événements particuliers. Toutefois, cette division ne semble pas éclairer pertinemment la réalité du foisonnement processionnaire, ni le rôle et les mécanismes qui les gouvernent. Philippe Martin et ¹⁴¹Jean Evenou¹⁴² parlent de trois grands types de processions : les « *processions extraordinaires* », celles liées à un rituel, et celles dites de dévotion. Ce sont les évêques qui commandaient les processions extraordinaires. Confrontée à la dureté des temps, aux famines, disettes, guerres ou encore contagions, et en l'absence de réponse politique ou simplement médicale, le recours au divin, au surnaturel, devenait indispensable. Mais ces processions pouvaient aussi servir à communiquer avec la population. Cette fonction informative fut très utile au pouvoir monarchique. À côté de ces processions dites « *extraordinaires* », celles attachées à un rituel punctuaient le quotidien des hommes et des femmes. Celles-ci accompagnaient les fidèles dans leur vie religieuse, lors de la messe ou encore lors de funérailles. Enfin, les processions de dévotion étaient les plus nombreuses. Celles-ci étaient liées aux fêtes liturgiques, aux saints et à la Vierge. Ces fêtes attiraient des pèlerins, si la paroisse qui l'organisait était connue pour détenir un lieu de pèlerinage. Or, les processions de dévotion faisaient partie des rituels importants pour le pèlerin. Parfois, la procession se transformait en un pèlerinage, lorsqu'elle était préparée pour aller d'une localité vers une autre.

L'aspect clérical des processions octroie à l'institution ecclésiale une mainmise plus ou moins efficace sur la ferveur populaire. Ses caractéristiques collectives et communautaires permettaient à l'Église, et à son clergé, d'occuper l'espace public. Ainsi, comme nous l'avons vu précédemment, les évêques pouvaient organiser, lors de grandes sécheresses, des processions extraordinaires pour répondre à un problème imminent. Cela était aussi vrai pour les épidémies. Or, le pouvoir monarchique sut, lui aussi, utiliser ces

¹⁴⁰ *Processionnal du diocèse de Bordeaux...*, p. 2.

¹⁴¹ Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 147-160.

¹⁴² Evenou, Jean, « Typologie des processions », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010, p. 27-49.

fonctions des processions. En effet, la monarchie exploita celles-ci à des fins informatives, voire, comme un outil de « *propagande* », bien que le terme fasse débat pour la période. À une époque où la presse n'existait quasiment pas, la couronne pouvait informer ses sujets des décisions prises par le monarque, ainsi que rendre compte des événements importants liés à la vie de la cour. Les processions offraient au roi la possibilité de toucher l'ensemble des populations du royaume, grâce au réseau particulièrement dense des 44 000 paroisses. De plus, ne pas participer à une procession sous l'Ancien Régime était très mal considéré, voire passible de condamnation¹⁴³. Son caractère clérical permettait aussi au monarque de sacraliser ses grandes décisions, de les intégrer au plan de Dieu. Cependant, selon Michèle Fogel, la procession, qui comptait parmi les cérémonials couramment utilisés par la couronne, fut délaissée à partir du XVI^e siècle, au profit du *Te Deum*. Le concile de Trente mit en avant l'Eucharistie et la messe. L'Église encouragea la monarchie à suivre cette tendance. « *Le Christ recrucifié n'admettait d'autre action de grâces que celle de son propre sacrifice ; sa gloire excluait celles des rois*¹⁴⁴. » Néanmoins, un certain nombre de processions continuèrent d'être organisées jusqu'à la Révolution, et même après celle-ci. Elles incarnaient alors, selon Nicole Lemaitre, « *un spectacle de propagande offert aux spectateurs*¹⁴⁵. »

Ces processions politico-religieuses remplissaient plusieurs buts. D'une part, elles pouvaient être utilisées pour demander une faveur à Dieu. Ainsi, à Bordeaux, en 1581, une procession générale fut orchestrée par l'épiscopat, afin de solliciter Dieu pour « *donner lignée au Roy* »¹⁴⁶. Ou encore en 1575, l'année du Sacre d'Henri III et de la 5^e guerre de religion, afin de réclamer la paix sur le royaume. Le roi demanda alors au Parlement de Bordeaux de planifier une procession, « *pour prier Dieu de donner la paix à la France, tous les habitants et bourgeois iroyent prester serment de fidélité envers le Roy*¹⁴⁷. » D'autre part, des processions pouvaient être offertes en vue d'informer les sujets lors de victoires militaires, de mariages ou encore de la naissance d'un héritier. Ainsi, en 1597, suite à la fin du siège d'Amiens et à la capitulation des Espagnols, le clergé de Bordeaux ordonnèrent une procession « *pour action de grace*¹⁴⁸. »

¹⁴³ Péronnet, Michel, « Police et religion à la fin du XVIII^e siècle », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 200, 1970. p. 375-397.

¹⁴⁴ Fogel, Michèle, *Les cérémonies de l'information : dans la France du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, coll., 1989, p. 152-154.

¹⁴⁵ Lemaitre, Nicole, « La procession et l'histoire de la sensibilité à l'espace en France », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66^e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010, p. 167.

¹⁴⁶ Gaufretau, Jean, *op. cit.*, Tome 1, p. 233.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 193.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 327-328. Selon Gaufretau, la procession aurait été organisée par des jésuites, ce qui est impossible puisque ces derniers avaient été chassés du royaume.

Sous l'Ancien Régime, ce type de processions diminua au profit des *Te Deum*¹⁴⁹. Puis, la Révolution marqua une rupture au bénéfice de rituels républicains et laïcs. Toutefois, avec le couronnement de Napoléon Bonaparte et la signature du Concordat en 1801, l'Église servit, à nouveau, d'outil de propagande pour l'État. En 1805, M^{gr} d'Aviau, alors archevêque de Bordeaux, publia un mandement pour organiser « *pendant trois dimanches [...] dans toutes les églises de notre diocèse, une procession [...] pour obtenir la prospérité des armes de Sa Majesté et le retour de la paix.* »¹⁵⁰. Lors du retour des Bourbons sur le trône en 1815, l'épiscopat bordelais dicta une procession générale, suivie de *Te Deum*¹⁵¹. Mais avec la sécularisation et la multiconfessionnalisation de l'espace public, ce type de processions disparut progressivement au cours du XIX^e siècle. En revanche, une autre sorte de marche apparut peu à peu : les cortèges laïcs, organisés au nom des valeurs de la Révolution, et cela tout particulièrement après 1870 et l'avènement de la III^e République. Ainsi, si l'on se réfère aux *Recueil des ordonnances, mandements et lettres pastorales des archevêques de Bordeaux*, après 1830, une seule ordonnance aborda la question des processions, et celles-ci se réduisaient à celles dédiées au Saint-Sacrement.

Les processions liées à un rituel liturgique étaient nombreuses et courantes au sein des paroisses. Ces processions « *fonctionnelles* » tiraient leur légitimité de leurs caractéristiques utilitaires et symboliques¹⁵². Contrairement aux autres processions, celles attachées à un rituel ne possédaient pas le même caractère festif. Elles accompagnaient les croyants dans leur vie religieuse communautaire quotidienne. Ces marches n'étaient pas des processions de demandes, de vœux. Elles revêtaient un rôle de préparation spirituelle, elles servaient de passage vers un autre état de conscience. Celles en lien avec la mort préparaient le mourant vers l'au-delà, mais aussi la population d'une paroisse au passage d'un des siens vers cet autre état. Quant à la procession dominicale, elle engageait la communauté des vivants et des morts à rentrer pleinement dans les conditions spirituelles adéquates à la messe et au sacrifice eucharistique. De même, les processions commandées lors de l'entrée de l'évêque dans ses fonctions, celles qui avaient lieu au moment de la confirmation, ou celles organisées pendant la communion des enfants symbolisaient des passages d'un état physique et psychologique, à un autre.

¹⁴⁹ Cf. Fogel, Michèle, *op. cit.*, p. 133-189.

¹⁵⁰ *Recueil des ordonnances...*, p. 119-120.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 264-265.

¹⁵² Martimort, A.-G., « Les diverses formes de procession dans la liturgie », *La Maison-Dieu : cahiers de pastorale liturgique*, Tome 43, Paris, Les éditions du Cerf, 1955, p. 55.

Pour l'Église, nous l'avons rappelé, la maladie était considérée comme une conséquence du péché. Elle frappait les hommes pour les punir de leurs fautes. Ainsi, le clergé devait se rendre auprès des malades, pour leur apporter réconfort et prière. Les rituels étaient tout à fait clairs sur ce point : « *Dieu envoie souvent les maladies en punitions des péchés*¹⁵³. » Se confesser devenait donc la seule chance de guérir. Les prêtres encourageaient les malades dans ce sens, pour qu'ils reçoivent le « *Saint-Viatique* »¹⁵⁴. C'était à ce moment-là qu'intervenait la procession liée à un rituel. Si le malade agonisait, la marche faisait office de lien entre les fidèles d'une même paroisse. Ils se rendaient à son chevet, en priant et en récitant des psaumes en cœur avec le curé. Il est difficile de trouver, dans les écrits de l'administration épiscopale en Aquitaine, des exemples de récits décrivant ce type de procession. En revanche, les Rituels détaillaient bien le processus. Dans un premier temps, le prêtre récupérait dans le tabernacle le Saint-Sacrement. Puis, suivi d'un clerc et d'un « *porteur de cierge ou fallot* », il se rendait chez le malade en récitant « *le psaume 50* », dédié à la pénitence, accompagné d'autres paroissiens. Après avoir fait communier le malade, le prêtre retournait à l'Église avec l'ensemble des personnes l'ayant suivi, et il terminait la procession par ces mots :

« *Ceux qui ont accompagné le Saint-Sacrement avec les dispositions requises, ont gagné les Indulgences accordées par les Souverains Pontifes : de sept ans et sept quarantaines, pour ceux qui l'accompagnent un cierge ou un flambeau à la main ; de cinq ans et cinq quarantaines pour ceux qui l'accompagnent sans lumière (Innoc. Xij. 1695) et Monseigneur l'évêque accorde quarante jours*¹⁵⁵. »

Les indulgences pouvaient donc influencer la fréquentation de ce type de processions. Néanmoins, ces marches n'étaient pas pratiquées partout, le matériel nécessaire au transport du Saint-Sacrement manquait dans certaines paroisses¹⁵⁶. Le port du viatique posa problème après la Révolution. En effet, les autorités civiles considéraient ce rituel comme une cérémonie extérieure, donc interdite selon l'article 45 de la loi organique du 18 germinal an X. Toutefois, avant 1830, les préfets permirent le port du viatique aux malades. Dans le Bordelais, M^{gr} d'Aviau, après s'être entendu avec le préfet, le général de division et le commissaire général de police, se vit accorder le droit de porter le Saint-

¹⁵³ *Rituel du diocèse de La Rochelle, publié par l'autorité de M^{gr} Joseph Bernet, évêque de La Rochelle ; et du consentement du vénérable chapitre de son église cathédrale*, Troisième partie, La Rochelle, Chez Ét. Pavie, 1829, p. 19.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 15-16.

¹⁵⁶ Le Saint-Sacrement était transporté dans une boîte en argent, également nommée custode. Il n'est pas rare, lors des visites pastorales, que l'évêque souligne l'absence de cette boîte. C'est le cas dans plusieurs paroisses de l'Entre-Dordogne lors des visites de M^{gr} Maniban. « *il n'y a pas de boeite d'argent pour porter le S^t Sacrement à la campagne* ». A.D.G., G 648, Entre-Dordogne, 1632.

Sacrement en viatique aux malades. Néanmoins, « [c]eux qui précéderont ou qui suivront le très saint sacrement s'abstiendront soigneusement de tous propos ou démarches indiscrets, qui, sous prétexte de zèle, pourraient compromettre l'ordre et la tranquillité publics, envers des citoyens professant une autre religion¹⁵⁷ ». Ainsi, l'Église fut autorisée à donner le viatique aux malades dans des villes comme La Rochelle ou Saintes, et cela, malgré la présence d'une forte population protestante. Cependant, après la révolution de Juillet, plusieurs communes l'interdirent. Parmi celles-ci figurent les deux villes de Charente-Inférieure précédemment citées¹⁵⁸. La sécularisation de la société poussa les citoyens à refuser de plus en plus ce type de processions intempestives, en particulier dans les localités où des questions de circulation se posaient. Ce changement de paradigme entraîna d'autres interdictions.

Nous pensons au cas des processions qui se rapportaient à la mort, celles qui avaient lieu lors des enterrements. En effet, les cortèges funèbres comptaient beaucoup pour les paroissiens. Ceux-ci se réunissaient pour amener le corps d'un des leurs vers sa dernière demeure. Cette procession symbolisait le lien entre les vivants et les morts. Elle débutait à la maison du défunt, pour se rendre à l'église, puis continuait vers le cimetière¹⁵⁹. Les processionnaires récitaient des psaumes. Au même titre que le port du saint viatique, les cortèges funèbres contrariaient les autorités civiles. La présence de protestants dans certaines paroisses, comme La Rochelle, leur permit de supprimer ces cortèges après 1830. Néanmoins, le clergé essaya de récupérer son droit d'accès à l'espace public. En effet, en 1840, l'évêque de La Rochelle rappela au ministre du Culte que l'interdiction de ces marches éprouvait les familles :

« Ce n'est pas seulement pour satisfaire à la piété des fidèles relativement aux processions de la Fête-Dieu et des Rogations, mais c'est aussi pour faire taire les plaintes et les murmures contre l'autorité qui éclatent surtout pendant les cérémonies funèbre, les familles éprouvant une grande douleur de voir leurs parents conduits à leur dernière demeure comme des ballots de coton et ont souvent de la répugnance à les y accompagner à cause des claquements de fouets et des conversations bruyantes et quelquefois impies

¹⁵⁷ *Recueil des ordonnances, mandements et lettres pastorales des archevêques de Bordeaux, depuis Mgr. le cardinal de Sourdis, jusques et y compris M^{sr} le cardinal de Cheverus, de l'an 1599 à l'an 1836 : avec une notice biographique sur les douze prélats dont les actes sont reproduits*, Bordeaux, H. Faye, 1848, p. 92.

¹⁵⁸ D'Hollander, Paul, *La bannière et la rue. Les processions dans le Centre-Ouest au XIX^e siècle (1830-1914)*, Limoges, Pulim, 2003, p. 48.

¹⁵⁹ Le déplacement des cimetières à l'extérieur des villes, au cours du XIX^e siècle, incita les processions funéraires à circuler davantage dans les bourgs.

*qui insultent à la juste douleur des affligés qui conduisent le deuil. Ce scandale n'avait jamais lieu quand le clergé conduisait la cérémonie*¹⁶⁰. »

Suite à cette demande, des maires concédèrent aux familles ce type de processions. Elles reprirent à Saintes en 1840¹⁶¹. Après 1878, l'installation durable de la République entraîna la suppression de toutes les processions publiques. Néanmoins, les cortèges funèbres échappèrent à cette disparition, leur rôle social étant trop important pour la population, toutes confessions confondues. Ainsi, à Saint-Émilion, en 1882 :

*« Article 1er. À l'avenir toute procession où cérémonie extérieure du culte, autre que celle des convois funèbres est interdite sur le territoire de la commune*¹⁶². »

Ces processions liées à la mort étaient essentielles pour les populations. Elles permettaient, en effet, de consolider la relation entre les vivants et les défunts, et cela, malgré la tendance à la sécularisation de la société. En revanche, d'autres processions du rituel, très attachées à la liturgie, souffrirent de la législation étatique.

Chaque dimanche, les fidèles catholiques effectuaient le tour de l'église et du cimetière avant d'entrer dans l'édifice paroissial, en rang, derrière leur curé, en récitant chants et psaumes. Cette procession rapide préparait spirituellement le peuple, avant la messe et le sacrifice eucharistique. Le passage par le cimetière permettait d'inclure l'ensemble des vivants et des morts dans l'Église.

*« Dans toutes les paroisses de ce diocèse, on fera la procession tous les dimanches avant la grand'messe, [...] Comme cette processions doit être courte, on la fera seulement autour de l'église ou du cimetière*¹⁶³. »

De même, lorsque l'évêque visitait une paroisse, il se rendait au cimetière en récitant des prières¹⁶⁴. Toutes ces processions liées à un rituel entretenaient le lien communautaire entre les fidèles et l'Église. Elles consolidaient la christianisation de l'espace paroissial. C'est pourquoi l'épiscopat en organisait lors de translations de reliques, ou quand un nouvel évêque entrait dans sa ville.

Ces processions inopportunes disparurent peu à peu au cours du XIX^e siècle. En effet, cette fonction de christianisation de l'espace public entraînait en conflit avec la volonté de sécularisation souhaitée par les élites laïques. Dès lors, les cortèges dominicaux se déroulèrent à l'intérieur des églises. De plus, après 1870, la multiplication des arrêtés

¹⁶⁰ A.N., F19 5551, lettres au ministre des cultes, cité dans D'Hollander, Paul, *op. cit.*, p. 56.

¹⁶¹ A.D.C-M., 59 V 3, lettre du 28 mai 1833.

¹⁶² A.D.G., 2 V 22, police du culte, Saint-Émilion, 1882.

¹⁶³ *Processionnal du diocèse de Bordeaux...*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁶⁴ *Ordonnances et règlements synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Étienne de Champflour en 1710 ; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780*, La Rochelle, Simon, 1780, p. 331-332.

administratifs contre les cérémonies religieuses extérieures empêcha l'Église de continuer ces processions « *fonctionnelles* ».

À côté de ces processions ordinaires, les paroisses organisaient aussi celles de dévotion. Il en existait de nombreux types. L'utilité de certaines d'entre-elles divisait le clergé, à cause des excès populaires qu'elles entraînaient parfois. Toutefois, d'autres furent particulièrement encouragées par l'Église, car elles touchaient l'esprit et le cœur des fidèles. Leur caractère festif cimentait la communauté paroissiale autour des figures tutélaires du christianisme, le Christ, la Vierge et les saints. Ces processions pouvaient être réalisées par tradition, c'est le cas de celles organisées pour les fêtes religieuses, ou suite à un vœu, ou pour des raisons matérielles, pour la pluie ou le beau temps, ou pour des motifs thérapeutiques, pour protéger la population paroissiale d'une épidémie par exemple. Contrairement aux processions extraordinaires, elles n'avaient pas une portée générale, elles étaient attachées à une paroisse. Les processionnaires profitaient de ce moment, pour se rendre vers une chapelle ou une fontaine de leur paroisse, ou dans une de leur voisinage. C'était aussi l'occasion, pour la communauté paroissiale, de sortir des reliques, si l'église en possédait.

L'analyse de ces processions de dévotion est parfois compliquée. En effet, lors des visites pastorales, les évêques ne s'enquéraient pas toujours de leur organisation, sauf si elles engendraient des troubles à l'ordre public. Seules les visites du diocèse de Bordeaux, à partir de l'épiscopat d'Honoré de Maniban, nous apportent des informations précises sur les processions établies dans et hors des paroisses¹⁶⁵. Pour les diocèses d'Agen et de La Rochelle, où nous disposons d'un corpus de visites particulièrement important, les évêques abordaient rarement la question frontalement. Là où les traditions processionnaires furent bien conservées après la Révolution, les travaux des folkloristes et historiens locaux de la seconde moitié du XIX^e siècle nous permettent de combler ces silences.

Dans le Bordelais, lors des visites de l'évêque, la plupart des curés se contentaient de répondre affirmativement à la première question sur la présence de processions ordinaires. D'autres, cependant, donnaient plus de détails sur les habitudes processionnaires de leurs paroissiens. Une procession de dévotion ressort des procès-verbaux de visites : celle de la Saint-Marc. Selon le curé de Générac : « *on aime dans ce pays beaucoup les processions et surtout celle de la st Marc*¹⁶⁶. » Cette procession avait

¹⁶⁵ A.D.G., G 642 à G 652. Il faut se référer à la question XLVII des questionnaires de visites pastorales : « *Enquis, si l'on fait les Processions ordinaires, a été répondu [...] s'il y en a d'autres, & à quelle occasion, a été répondu [...] s'il s'y pratique quelque indécence, a été répondu [...] Si l'on n'en fait point à l'heure indue, a été répondu.* »

¹⁶⁶ A.D.G., G 644, Saint-Genès de Générac, 1753.

lieu le 25 avril. Elle était organisée surtout dans les régions agricoles du nord et de l'est du diocèse, pour les « *fruits de la terre* ». Dans l'archiprêtré de Bourg, sur 31 paroisses visitées, 7 curés disaient organiser la procession de la Saint-Marc. Outre ces dernières, les rogations étaient structurées majoritairement autour des territoires « *agricoles* », comme l'Entre-Dordogne, le Fronsadais ou encore l'archiprêtré de Bourg¹⁶⁷.

Dans les procès-verbaux de visites pastorales, ce sont les processions de pèlerinage qui apparaissent le plus souvent. Celles-ci étaient soit liées à un vœu, soit jointes aux fêtes du Propre du Temps. Dans l'archiprêtré de Benauges et de Cernès, plusieurs paroisses allaient chaque année, pour l'Ascension, à Notre-Dame de Verdelaïs. C'était le cas de Sainte-Croix du Mont, de Saint-Germain de Graoux, de Saint-Martin de Semens, de Saint-Mexant sur Garonne, de Momprinblanc, de Notre-Dame du Pian, de Saint-Pierre de Loupiac, de Saint-Vincent de Barsac, de Saint-Pierre de Gradignan et de Saint-Martin de Pessac¹⁶⁸. De même, le pèlerinage de Notre-Dame de Montuzet était le lieu de rendez-vous de nombreuses paroisses du diocèse¹⁶⁹. C'était le cas des paroisses de Saint-Ciers de Canesse, de Saint-Pierre de Lansac, de Saint-Sulpice de Monbrier, de Notre-Dame de Pugnac, de Saint-Pierre Teuillac, de Saint-Girons de Bourg, de Saint-Laurent d'Illat et de Lamarque en Moulis¹⁷⁰. Quant à la chapelle de Notre-Dame d'Arcachon, dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, ce sont les paroissiens de La Teste et du Teich qui s'y rendaient chaque année en procession¹⁷¹. À côté de ces processions de pèlerinage en direction des sanctuaires mariaux d'importance, de nombreuses paroisses cheminaient vers de plus petits oratoires. Ainsi, les habitants du Teich allaient à l'église de Gujan pour la Saint-Michel¹⁷². Le curé du Teich racontait que lui et ses paroissiens partaient jusqu'à Notre-Dame de Mons, petit pèlerinage marial situé dans la paroisse de La Teste-de-Buch¹⁷³. De l'autre côté de l'eau, au nord du bassin d'Arcachon, les paroissiens d'Andernos et d'Audenge se rendaient à Lanton, les premiers pour l'Ascension, les seconds pour la Saint-Roch. D'Andernos, les fidèles allaient aussi en procession à Arès, pour la Sainte-Croix, ainsi qu'à Lège, pour la Saint-Pierre¹⁷⁴. Les processions de pèlerinages vers de petits sanctuaires locaux s'observent dans tout le diocèse. Dans l'Entre-Deux-Mers, la paroisse de Cambes était habituée à se déplacer à Baurech pour la

¹⁶⁷ A.D.G., G 648, G 650 et G 645. Les exemples ne se sont pas très nombreux, car beaucoup de curés préféraient se cantonner à des réponses laconiques. Les rogations étant intégrées au Propre du Temps, beaucoup de paroisses devaient les organiser.

¹⁶⁸ A.D.G., G 643 et G 644, archiprêtrés de Benauges et de Cernès, 1731, 1736, 1765.

¹⁶⁹ Voir le tableau c de l'annexe 5.

¹⁷⁰ A.D.G., G 645, G 646 et G 652, archiprêtrés de Bourg, Cernès et Moulis, 1734, 1736, 1754.

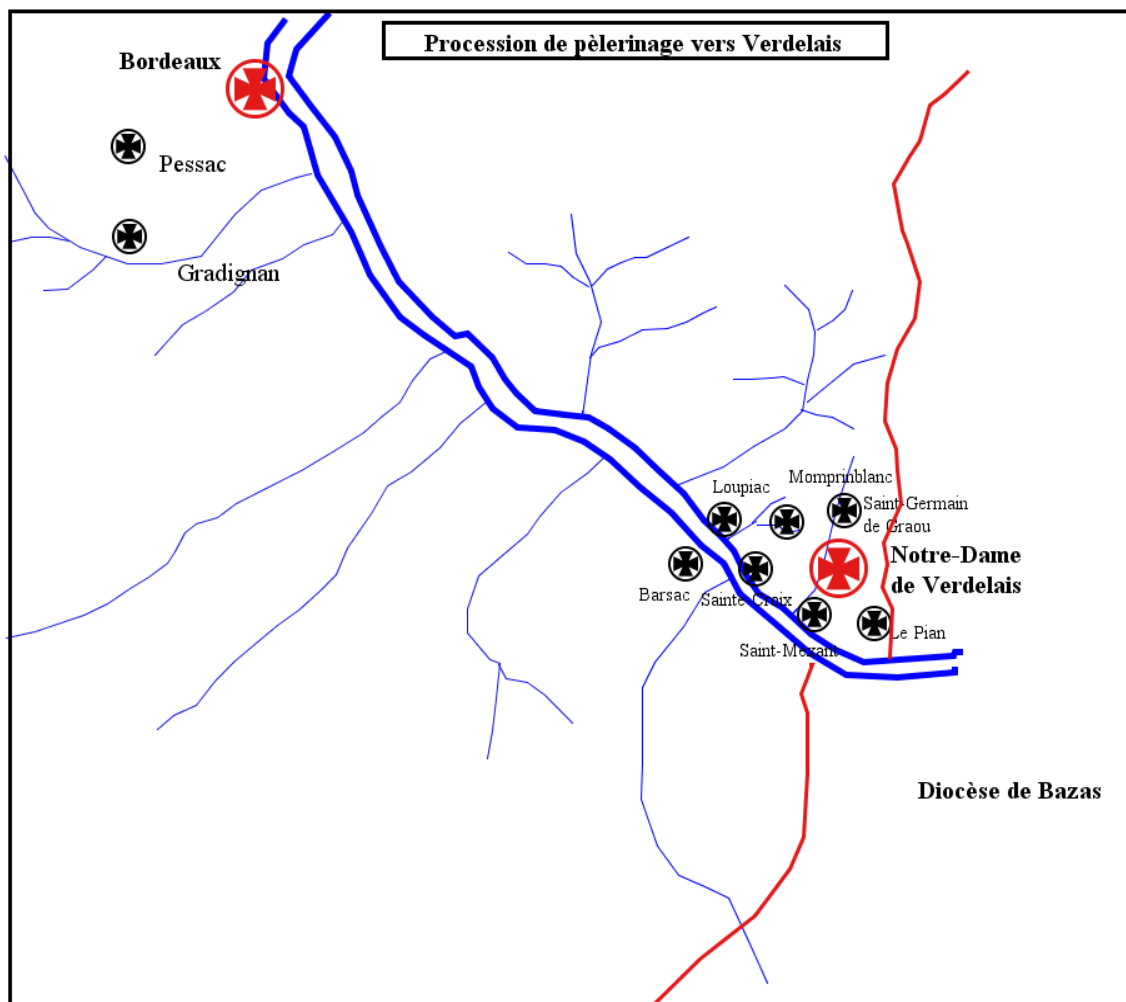
¹⁷¹ A.D.G., G 651, La Teste et Le Teich, 1731 et 1783.

¹⁷² A.D.G., G 651, Le Teich, 1731.

¹⁷³ A.D.G., G 651, Andernos et Audenge, 1731.

¹⁷⁴ *Ibid.*

Sainte-Quitterie¹⁷⁵. Cette procession était ancrée dans la tradition, nous l’avons retrouvée dans la visite de 1766 et toujours en 1786¹⁷⁶. Dans l’archiprêtré de Moulis, les paroissiens d’Eysines se rendaient à Saint-Jean d’Illac, le jour de la Saint-Jean-Baptiste, pour profiter de la dévotion thérapeutique, liée à la veyrine¹⁷⁷. Dans le diocèse d’Angoulême, les habitants de Mouthier gagnaient la fontaine de Puypérourx lors des sécheresses, dans l’espoir de voir la pluie tomber.



Document 6 : Carte des processions de pèlerinage de Verdels

Si certaines processions de dévotion étaient liées au patron ou aux fêtes du Propre du Temps, d’autres étaient effectuées par « *tradition* », organisées suite à un vœu. Elles permettaient de se rendre dans un lieu sacré présent à l’intérieur, ou en dehors du finage de la paroisse. Quand celle-ci possédait des reliques, ces processions offraient la

¹⁷⁵ A.D.G, G 647, Saint-Martin de Cambes, 1766-1786.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ A.D.G, G 652, Eysines, 1735.

possibilité de les exposer. Enfin, d'autres présentaient un caractère purement utilitaire, c'était le cas des processions météorologiques.

Dans les procès-verbaux de visites, que cela soit à Bordeaux, à Agen ou à La Rochelle, les processions liées aux fêtes patronales étaient rarement mises en avant. En effet, elles faisaient partie de ces processions dites ordinaires. En revanche, celles liées à un autre saint étaient plus souvent citées, particulièrement dans le diocèse de Bordeaux. Dans l'archiprêtré de Benauges, à Saint-Seurin de Rion, chaque année se déroulait une procession en l'honneur de saint Sébastien, de saint Fabien et de saint Joseph, et cela, « *par tradition* »¹⁷⁸. Celle-ci n'a pas laissé de traces dans les sources, il s'agissait certainement d'un vœu formulé lors d'une épidémie. En effet, saint Fabien et saint Sébastien étaient des intercesseurs liés aux maladies épidémiques, tout comme saint Roch, protecteur particulièrement populaire en Aquitaine. Nous avons observé des dévotions à saint Roch à Laruscade et à saint-Pierre de Salles, dans le diocèse de Bordeaux¹⁷⁹, à Angoulême¹⁸⁰ et à Chabanais¹⁸¹, en Angoumois, à Siorac de Ribérac¹⁸² et à Notre-Dame de Saubion, dans le Périgord¹⁸³. Ce type de processions de dévotion faisait suite à un vœu, formulé lors d'une épidémie. C'était le cas à Chabanais, où en 1630, après la grande épidémie de peste, les paroissiens se mirent sous la protection de saint Roch. Un vœu semblable existait à Brillac, toujours en Angoumois, où les habitants se rendaient à Saint-Junien, le 15 août, à cause de la même épidémie de peste¹⁸⁴. Le vœu n'est pas systématiquement connu, comme à Siorac de Ribérac, où les habitants continuaient au XIX^e siècle à se déplacer chaque année, « *à l'occasion d'un vœu* », à destination d'une croix située à quelques centaines de mètres de l'église¹⁸⁵. La procession permettait aussi d'aller vers une chapelle ou un oratoire champêtre, au sein d'une paroisse. Ceux-ci, souvent peu exploités le reste de l'année, prenaient alors toute leur importance, dans ces moments de communion paroissiale. C'était le cas de la chapelle Notre-Dame de Mons, à La Teste-de-Buch. Celle-ci avait peu à peu perdu son prestige d'antan, suite à l'édification de Notre-Dame d'Arcachon. Cependant, elle continuait à être visitée en procession, par les bourgs alentours, comme celle du Teich¹⁸⁶. Dans l'archiprêtré de

¹⁷⁸ A.D.G, G 643, Saint-Seurin de Rion, 1765.

¹⁷⁹ A.D.G, G 645 et G 651, La Ruscade et Saint-Pierre de Salles, 1754 et 1731.

¹⁸⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 119.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 131.

¹⁸² Les fidèles se rendaient en procession à la chapelle saint Louis, le jour de la Saint-Roch, pour la bénédiction des bestiaux. Notice de l'abbé Brugière, Siorac de Ribérac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁸³ Marliave, Olivier, *op. cit.*, p. 139-141.

¹⁸⁴ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 124-125.

¹⁸⁵ Notice de l'abbé Brugière, Siorac de Ribérac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁸⁶ A.D.G, G 651, Saint-André du Teich, 1731.

Cernès, la paroisse de Saint-Romain de Budos possédait une chapelle rurale dédiée à saint Pierre. Celle-ci disposait d'« *un autel de pierre sans autre dévotion n'y ornement* ». Pourtant, chaque année un grand « *concours du peuple* » s'y rendait « *le jour de feste de St Pierre et St Paul le vingt neuf de juin et ce jour on y transporte une pierre sacré pour y célébrer la messe*¹⁸⁷. » La procession, par son caractère communautaire, amène l'ensemble de la paroisse vers une de ces vieilles chapelles, afin d'y célébrer le culte. C'était aussi, parfois, l'occasion d'exposer les reliques, gardées précieusement au sein de l'église paroissiale. Cette action donnait la possibilité aux fidèles de voir, et quelquefois même de toucher ces corps saints. Dans le diocèse de La Rochelle, en 1696, l'évêque Charles-Madeleine Frézeau de La Frézelière (1694-1702) expliquait, lors de sa visite à Saint-Sauveur de Givre-en-Mai, l'importance de la sortie des reliques de saint Appolinaire et de saint Porchère chaque année.

« *Il y a en cette église cinquante processions, qu'il a toujours ouy dire qu'on venait à cette chasse en dévotion pour être délivré de la peur*¹⁸⁸. »

Ici, les reliques étaient simplement exposées hors de l'église. Dans le cas des ostensions, elles étaient portées en procession. Surtout attestées en Limousin, ces fêtes permettaient de sortir hors de l'église, les restes des saints, tous les sept ans¹⁸⁹. Lors de cet événement, la paroisse organisait des festivités autour des reliques et de nombreuses processions étaient donc programmées avec les villages alentours. Au Dorat, les ostensions en l'honneur de saint Israël et saint Théobald ont la particularité de voir figurer les cortèges de 56 paroisses. Celles-ci amenaient aussi leurs saints, statues et reliquaires¹⁹⁰. Stéphane Capot a montré que, dans les diocèses d'Agen et de Condom, des manifestations religieuses similaires existaient. Cependant, la périodicité et le lien étroit avec les confréries donnent aux ostensions une particularité bien limousine¹⁹¹. Marc Leproux en a toutefois retrouvé certaines dans le nord de la Charente, à Abzac, Brigueuil, Esse et Chabanais¹⁹². Géographiquement ces paroisses font partie de la Charente, mais sous l'Ancien Régime, elles se trouvaient dans le diocèse de Limoges, ce qui explique la présence de ces dévotions. À Abzac, les ostensions sont établies depuis 1762, date du retour, dans la paroisse, des reliques de saint Lucieus et sainte Émerite¹⁹³. Après une

¹⁸⁷ A.D.G, G 648, Saint-Romain de Budos, 1691.

¹⁸⁸ A.D.C-M, MI 508, Saint-Sauveur de Givre en May, 1696.

¹⁸⁹ Hurel, Daniel-Odon, et Massoni, Anne (dir.), *Des reliques et des hommes. Ostensions limousines et fait religieux (XVI^e-XX^e siècle)*, Limoges, Pulim, 2018, 247 p.

¹⁹⁰ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 100.

¹⁹¹ Capot, Stéphane, « Les ostensions en Limousin à l'époque moderne et les confréries dans l'Ouest de la France », dans Hurel, Daniel-Odon et Massoni, Anne (dir.), *Des reliques et des hommes, op. cit.*, p. 55-74.

¹⁹² Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 104-109.

¹⁹³ Négligées par leurs premiers propriétaires, les ducs de Rochechouart-Mortemart, elles étaient conservées à Paris.

translation en grande pompe en 1762, menée de Paris à Abzac, il fut de tradition de les ressortir tous les sept ans. À cette occasion, la paroisse organisait une importante procession où les vestiges étaient transportés à Serre, lieu où reposaient originellement les reliquaires. L'ensemble du cycle des festivités durait du lundi de Pâques au lundi de Pentecôte¹⁹⁴. L'ouverture des châsses correspondait à un moment solennel où le clergé, les paroissiens et la population des bourgs voisins entraient en communion. Puis, la procession pouvait débiter : « *La croix de la paroisse est en tête de la procession, des jeunes filles en robe et voile blancs précèdent les deux chasses portées par des notables de la localité ou de la région*¹⁹⁵. » Les ostensions d'Esse et Chabonais ne se démarquaient pas vraiment par leur originalité, contrairement à celle de Brigueil, où la cérémonie se caractérisait par la recherche du grandiose. Comme lors d'une fête des fous, un « *roi* » était élu pour toute la période de festivité. Durant six semaines, de nombreuses processions étaient planifiées, comme celle où l'on transportait les saints, ou encore celle des Rogations¹⁹⁶. Ces ostensions connurent un arrêt à la fin du XIX^e siècle. Mais, depuis les dernières décennies du XX^e siècle, elles ont repris, tout particulièrement dans les paroisses d'Abzac et d'Esse. Aujourd'hui, ces processions apparaissent comme les moments forts des festivités. À l'image des ostensions, d'autres vieilles processions redeviennent populaires depuis quelques dizaines d'années. C'est le cas de celles qui se dirigent vers les fontaines de dévotions, longtemps peu appréciées par la hiérarchie cléricale¹⁹⁷.

Ces processions de dévotions autour des fontaines étaient très nombreuses en différents endroits de l'Aquitaine. Si les sources d'Ancien Régime sont particulièrement silencieuses sur ces pratiques, celles du XIX^e siècle en ont conservé la trace. Dans le diocèse d'Angoulême, Marc Leproux a relevé de multiples traditions processionnelles. Ces marches amenaient les paroissiens et le curé vers des fontaines, notamment pour demander à Dieu, au travers des intercesseurs, la fin de la sécheresse¹⁹⁸. À Brillac, les fidèles marchaient vers les chapelles d'Aubiat pour la fête de la Trinité, ou à celle de Saint-Marc, pour la fête du même nom. Mais quand l'aridité ravageait les cultures, le

¹⁹⁴ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 105.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 104.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 107.

¹⁹⁷ Il existe de nombreux articles, dans le journal quotidien le *Sud-Ouest*, sur les processions « *folklorique* ». Celles-ci actualisent les vieilles traditions des petits bourgs campagnards. Pêle-mêle, nous pouvons citer cet article de Lattéradé, Charles, « Sainte Quitterie à l'honneur », *Sud-Ouest*, 2016, <https://www.sudouest.fr/2016/05/04/sainte-quitterie-a-l-honneur-2349834-3269.php?nic> ou encore « Campagnes : le dimanche des fêtes de la Saint-Pantaléon en image ». <https://www.sudouest.fr/landes/campagne/campagne-le-dimanche-des-fetes-de-la-saint-pantaleon-en-images-3347610.php>.

¹⁹⁸ *Supra*. p.

desservant préférait s'en remettre à la fontaine de Saint-Melizy, afin de réclamer la pluie¹⁹⁹. Ces processions prenaient parfois des caractères assez complexes, puisqu'il ne suffisait pas de se rendre directement à la fontaine, mais de suivre un parcours bien précis. À Brillac, les processionnaires devaient passer par plusieurs croix bien spécifiques, et rentrer par une route, elle aussi fixée par la tradition. Cet itinéraire changeait selon les raisons qui amenaient les fidèles à s'y déplacer. Ainsi, le chemin était différent lors de la dévotion destinée aux bétails. Quant au parcours pour la fête de la Trinité, il était plus complexe. Les paroissiens devaient passer par au moins une quinzaine de croix. Selon Marc Leproux, ce parcours comptait au minimum sept kilomètres, avec des passages parfois en très mauvais état : « *la longueur du parcours et sa difficulté sont considérées comme une pénitence nécessaire*²⁰⁰. »

Toutes ces processions sont restées longtemps un moment de communion pour les habitants d'une paroisse. Ces marches communautaires, au-delà de leur aspect purement utilitaire, permettaient une cohésion des hommes et des femmes d'un même lieu. La sécularisation qui s'empara peu à peu des campagnes au cours du XIX^e siècle, ainsi que les éléments de rupture politique, brisa progressivement cet aspect collectif de la procession, en en faisant un sujet de discorde et de désunion²⁰¹.

Les populations des différents diocèses aquitains recherchaient avant tout dans les pèlerinages et les processions une thérapie. Les malheurs du quotidien trouvaient une réponse dans ces marches, qui amenaient les hommes et les femmes vers des lieux sacrés. Marcher pour être délivré de la maladie, marcher pour une météorologie plus clémente, marcher pour rencontrer son mari, marcher pour guérir son enfant, marcher pour remercier les saints et la Vierge : autant de raisons qui poussaient les fidèles à prendre les « *chemins du sacré* ». Comme a pu le montrer Philippe Martin en Lorraine, une majorité de pèlerinages ne possédaient pas de vertus thérapeutiques particulières comme en Aquitaine²⁰². Pour autant, P. Martin a relevé un nombre non négligeable de sanctuaire où les pèlerins recherchaient une « *bonne mort* », ce qui n'était pas le cas de l'Aquitaine. La proportion de sanctuaires dédiés aux enfants était similaire en Lorraine. Néanmoins, si

¹⁹⁹ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 126-128.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Infra.*, p. 374.

²⁰² En Lorraine, Philippe Martin a relevé, sur 66 pèlerinages, 41% de pèlerinages dits généralistes. Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 230-231.

Philippe Martin a pu étudier la présence de sanctuaire à répit²⁰³, il semble quasiment inexistant en Aquitaine entre le XVI^e siècle et le XIX^e siècle²⁰⁴. Quant aux processions, nous avons pu observer le même « *triptyque processionnel* », processions « *extraordinaires* », procession liée à un rite et processions de dévotion. Et, à l'image du nord-est de la France, les processions de dévotion eurent tendance à disparaître peu à peu en milieu urbain, et cela, dès le XVIII^e siècle. Quant aux campagnes, la fin du XIX^e siècle fut marquée par un progressif abandon des processions thérapeutiques et climatiques. Par sa fonction communautaire et cléricale, la procession donnait à l'Église un pouvoir de sacralisation de l'espace paroissial, alors que le pèlerinage offrait la possibilité aux fidèles de s'émanciper en partie de l'encadrement ecclésial. Or, si l'Église conserva une emprise sur ce monde processionnaire et pèlerin, celui-ci débordait bien souvent du cadre clérical. Loin du regard réprobateur de la hiérarchie, les populations développèrent une culture religieuse propre, un monde rituel complexe mêlant religion et tradition.

²⁰³ Sur les sanctuaires à répit, voir : Gélis, Jacques, *Les enfants des limbes. Mort-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, Audibert, 2006.

²⁰⁴ Il y a tout de même une exception, semble-t-il, à Saint-Jean de Côte en Dordogne où des fouilles archéologiques ont fait ressortir la présence de logette à répit. Toutefois, nous n'avons pas trouvé de sources entre le XVI^e et le XIX^e siècle sur cette question. *Étude des ossements des sépultures à répit de l'église Saint-Jean Baptise de Saint-Jean de Côte*, Dossier d'inventaire Petit Patrimoine Architectural du Périgord, édité par la Pierre et le Conseil d'Architecture d'Urbanisme et d'Environnement de la Dordogne (C.A.U.E. 24), Nicole Fournier, M. Charles Georget.

CHAPITRE 3

UNE SOCIÉTÉ RITUELLE : UNE CULTURE SUPERSTITIEUSE

La superstition est un phénomène complexe et polémique par lequel on condamne la religion et les croyances de l'autre. Voltaire l'avait bien compris.

« Il est difficile de marquer les bornes de la superstition. Un Français voyageant en Italie trouve presque tout superstitieux, et ne se trompe guère. L'archevêque de Cantorbéry prétend que l'archevêque de Paris est superstitieux ; les presbytériens font le même reproche à M. de Cantorbéry, et sont à leur tour traités de superstitieux par les quakers, qui sont les plus superstitieux de tous aux yeux des autres chrétiens¹. »

Plusieurs champs de la recherche ont étudié le concept de superstition. Étymologiquement, le terme pose de nombreux problèmes et a été maintes fois débattu par des philologues. La racine latine *superstitio* désigne la superstition, la religion, mais aussi la divination. Certains chercheurs ont considéré qu'en partant de *superstes*, la survivance, la superstition signifiait la survivance de vestiges dépassés, d'anciennes croyances². Mais, pour Émile Benveniste, le mot « *superstition* » fait référence à la divination, plus exactement à celle du passé³. Depuis l'antiquité, la *superstitio* évoquait le contraire de la *religio*, le terme était péjoratif. Sénèque et Cicéron envisageaient la superstition comme la conséquence des angoisses liées à la mort, vaines et excessives. Le superstitieux cherche à conjurer sa terreur par une surenchère de rites et de cultes⁴.

¹ Voltaire, *Dictionnaire philosophique portatif*, T. II, Londres, 1767, p. 477-482.

² Matton, Sylvain, « SUPERSTITION », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 14 juillet 2020, URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/superstition/>.

³ Benveniste, Émile, « Religion et superstition », *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éd. De Minuit, 1969, t. II, p. 265-279.

⁴ Matton, Sylvain, *art. cit.*

Les superstitieux sont ceux qui ne partagent pas la même religion, ou qui ne suivent pas les pratiques acceptées par les autorités religieuses ou laïques. Durant l'Empire romain, le judaïsme et le christianisme apparaissaient aux yeux de la majorité polythéiste comme des superstitions. Avec l'avènement du christianisme, le paganisme fut à son tour jugé comme tel.

Au V^e siècle, Saint Augustin établit la typologie des superstitions de son temps⁵ : « *Il y a quatre espèces de superstition, l'une qui consiste à rendre au vrai Dieu un culte illégitime, et les trois autres qui sont : l'idolâtrie, les divinations et les divers genres d'observances*⁶. » Saint Thomas d'Aquin reprit la critique de l'évêque d'Hippone et des Anciens, en définissant la superstition comme un excès, comme un « *vice opposé à la Vertu de religion* ». Selon le théologien scolastique, la superstition « *rend un culte divin à celui auquel il n'est pas dû, ou ne le rend pas de la manière dont il doit le rendre*⁷. »

Cette critique, la foi protestante la retourna contre l'Église romaine. Elle pointa les pratiques liées aux cultes des saints, aux reliques, aux images ou encore aux indulgences, en les rangeant dans l'idolâtrie et dans l'excès rituels, donc dans la superstition. Martin Luther attaqua la superstition tout au long de sa vie. Dans son ouvrage, *Les Dix commandements prêchés au peuple de Wittenberg* (1518), le « *détestable culte des saints* » est à inclure dans la superstition⁸. Calvin fut un virulent pourfendeur du culte des reliques, qu'il considérait comme de l'idolâtrie et de la superstition : « *Ainsi, pour dire bref ce qui en est, la convoitise d'avoir des reliques n'est quasi jamais sans superstition : & qui pis est, elle est mère d'idolâtrie, laquelle est ordinairement conjointe avec*⁹. » Pour contrer cette critique, l'Église développa l'idée du culte de latrerie et de dulie. Le premier était réservé à la Trinité divine, le second aux saints. Calvin rétorqua que, « *dulie* » signifiant « *servitude* », ce culte ne pouvait être qu'un acte superstitieux¹⁰. Cette accusation s'amplifia sous la plume des philosophes du XVIII^e siècle. Ils eurent tendance à faire passer l'ensemble de la religion dans la superstition, à l'image du

⁵ Drioux, *La somme théologique de saint Thomas traduit intégralement en français, pour la première fois, avec des notes théologiques, historique et philologiques*, Tome 4, Paris, Eugène Belin, 1852, n.p. <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/fr/hce.htm>.

⁶ *Ibid.*

⁷ Thomas d'Aquin, *Summa théologica, Question 92 : Des vices opposés à la vertu de religion. Définition déjà développée par Saint-Augustin* : « *La superstition est un vice opposé à la vertu de religion, parce qu'elle en est l'excès, en ce sens que celui qui est superstitieux rend un culte divin à celui auquel il n'est pas dû, ou ne le rend pas de la manière dont il doit le rendre.* » Drioux, *op. cit.*

⁸ Cité par Arnold, Matthieu, « La condamnation par Martin Luther (1521) », dans Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *L'Europe des superstitions. Une anthologie : XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2020, p. 23.

⁹ Calvin, Jean, *Traité des reliques ou, avertissement tres-utile du grand profit qui reviendrait à la Chrestienté, s'il se faisoit inventaire de tous les Corps Saints & Reliques, qui sont tant en Italie, qu'en France, Alemagne, Espagne, & autres Royaumes & pays*, Genève, Pierre de la Roviére, 1599, p. 1-8.

¹⁰ Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne*, Tome 1, Paris, C.Meyrueis, 1859, p. 49.

Baron d'Holbach. Selon lui : « *L'ignorance et la peur, voilà les deux pivots de toute religion*¹¹. » Kant, quant à lui, parlait de « *folie religieuse*¹² » dans toute tentative de plaire à Dieu. La psychanalyse freudienne enfonça le clou dans le cercueil de la religion, refusant toutes différences de nature entre religion et superstition, l'une comme l'autre étant considérée comme des croyances dans lesquelles la réalisation d'un désir inconscient est prévalent¹³.

La superstition est un concept qui ne se laisse approcher que par la vision d'un sujet sur un autre, ou d'un groupe sur un autre. Le sujet peut se savoir superstitieux, sans que cela l'empêche de réaliser des actes dévotieux considérés comme tels. En effet, ces actes lui apportent un réconfort, que la raison ne lui procure pas. Si la superstition ne possède pas de réalité objective — rien n'est a priori superstitieux —, il y a, en revanche, des discours et des avis sur les pratiques culturelles. Ceux-ci servent à disqualifier et combattre des rites et des croyances n'entrant pas dans le paradigme religieux ou scientifique d'une époque. Pour la période qui court du XVI^e au XIX^e siècle, la superstition peut être considérée comme un ensemble de croyances, ou de rites, d'inspiration religieuse, adoptées par un individu ou un groupe. Si l'Église médiévale parlait de « *la superstition* », à partir des XVI^e et XVII^e siècles, le terme fut employé au pluriel, devenant « *les superstitions* ». L'Église ne disqualifiait plus un système, mais des pratiques intégrées au catholicisme. Toutefois, les adversaires du christianisme réutilisèrent le terme au singulier, afin de discréditer l'ensemble du système de pensée chrétien¹⁴. Selon eux, ces pratiques et ces croyances apparaissaient incompatibles avec le niveau de connaissances, atteintes par l'individu ou le groupe. Ces populations adhèrent à des pratiques et des croyances qu'ils savent pourtant superstitieuses. Ainsi, pour la période étudiée, nous avons considéré que le qualificatif « *superstition* » s'employait pour désigner toutes les coutumes et croyances déviant du paradigme religieux dominant. Dans le cas de l'Aquitaine, et même de la France, c'était le catholicisme qui imposait sa norme. Par ailleurs, ce que le clergé put juger superstitieux à certaines époques ne l'était plus nécessairement à d'autres. Plus l'adhésion à l'orthodoxie chrétienne était forte, plus les rituels « *non-orthodoxes* » paraissaient superstitieux, et moins ceux-ci étaient intégrés au culte légal.

¹¹ Holbach Paul, *Le bon sens du curé Meslier suivi de son testament*, Paris, Guillaumin Libraire, 1830, p. 37.

¹² Kant, Emmanuel, *La religion dans les limites de la Raison*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1913, p. 203.

¹³ Matton, Sylvain, *art. cit.*

¹⁴ Dompnier, Bernard, « Les hommes d'Église et la superstition entre XVII^e et XVIII^e siècle », dans Dompnier, Bernard (dir.), *La superstition à l'âge des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 1998, p. 15.

Konrad Zucker, dans *Psychologie de la superstition*, a tenté une approche phénoménologique de la superstition. Il propose trois grandes formes de superstitions, qui peuvent se recouper ou se combiner : « *les superstitions magiques* », « *les superstitions mystiques* » et « *les pressentiments* »¹⁵. Cette division nous est apparue intéressante pour traiter de la superstition au sein du catholicisme entre le XVI^e et le XIX^e siècle. Les « *superstitions magiques* » sont liées aux soins thérapeutiques, et peuvent être accompagnées de paroles ou d'acte attachés à la religion. Ces superstitions utilisent à la foi des forces propres à la nature, mais aussi celles provenant du divin. En revanche, les superstitions « *mystiques* » sont entièrement unies au divin et à ses intermédiaires, dans le christianisme catholique et orthodoxe : les saints et la Vierge. Enfin, ce que K. Zucker appelle « *le pressentiment* » correspond aux superstitions du quotidien : la peur du chat noir, du passage sous une échelle, ou encore du pain retourné sur une table à manger. Les personnes croyant à ces « *superstitions* » ont le pressentiment que leurs actions, ou leurs non-actions pourraient entraîner leur malheur ou leur bonheur. L'Église réagit différemment selon les phénomènes superstitieux qu'elle rencontre.

Pour analyser la superstition dans une société imprégnée de culture catholique, l'historien doit étudier la position de l'Église et de ses membres sur cette question. Qu'est-ce qui était considéré comme de la superstition, parmi les croyances et les pratiques cultuelles et culturelles des populations ? Cette position permet de découvrir la place que prenaient ces croyances et ces pratiques dans la vie des hommes et des femmes. Dans ce troisième chapitre, nous avons conservé peu ou prou une analyse d'anthropologie historique. En proposant une classification des rituels, aidée par la phénoménologie de K. Zucker, il nous a été possible de dévoiler un panorama non exhaustif, mais le plus poussé possible, de ce que l'Église, mais aussi une partie des élites intellectuelles françaises, catholiques et protestantes, considéraient comme des « *superstitions* ». C'est pourquoi, dans cette étude des « *superstitions* », nous nous sommes majoritairement attaché aux sources cléricales. Ainsi, nous avons épluché l'ensemble des visites pastorales d'Ancien Régime, notamment celles des diocèses d'Agen, Bordeaux et La Rochelle qui sont les séries les plus importantes pour l'Aquitaine. Les ordonnances et constitutions synodales nous ont été d'une grande aide pour comprendre le regard de l'épiscopat aquitain sur les pratiques et les mentalités des populations. Pour le XIX^e siècle, si les visites pastorales ne sont pas toujours intéressantes, nous avons pu compter sur quelques sources provenant des archives du diocèse de Bordeaux. Les travaux des folkloristes et

¹⁵ Zucker, Konrad, *Psychologie de la superstition*, Paris, Payot, 2006, p. 20-21. Zucker est un psychologue, nous avons donc adapté sa typologie à l'étude historique.

érudits locaux nous ont été indispensables. Ils nous ont permis de mener des analyses régressives, pour confirmer ou infirmer la présence de certaines pratiques, mais aussi pour comprendre les mentalités des populations et leur rapport au surnaturel. C'est ainsi que nous avons construit ce chapitre en deux temps. D'une part, nous avons voulu montrer l'importance des rituels et des croyances magiques et magico-religieuses, ces « *superstitions magiques* » et « *pressentiments* » particulièrement méprisés par l'Église. D'autre part, nous nous sommes attaché à montrer l'ensemble des pratiques liées à la religion, ces « *superstitions mystiques* », qui apparaissent et disparaissent des sources cléricales selon les périodes.

I. La fabrique de la superstition : regard de l'Église sur les croyances et les pratiques magiques

« Les phénomènes religieux se rangent tout naturellement en deux catégories fondamentales : les croyances et les rites¹⁶. » Selon Émile Durkheim, ce que l'Église nommait « *superstitions* » était une religion, ou plutôt un agrégat de croyances et de rites, appartenant à des religions disparues, mais ayant survécu à travers le temps. Durkheim distingue la religion de la magie. Cette dernière à « *ses mythes et ses dogmes ; ils sont seulement plus rudimentaires, sans doute parce que, poursuivant des fins techniques et utilitaires, elle ne perd pas son temps en pures spéculations*¹⁷. » En réalité, la magie utilise le religieux, et le religieux use de la magie. Pourtant, la religion exècre la magie, et vice versa. Durant l'époque moderne, et tout autant au XIX^e siècle, les populations croyaient à la résurrection des corps, mais aussi aux loups garous, aux sorcières et aux lutins. Apporter de la considération à de telles croyances était jugé, depuis Saint-Augustin, comme de la superstition, une de celles réprouvées et interdites, qui pouvaient amener n'importe qui à une mort certaine, lors des grandes vagues de répression de la sorcellerie. Comme l'explique Jean-Baptiste Thiers à la fin du XVII^e siècle, « *une chose est superstitieuse lorsque les effets qu'elle produit, ne peuvent estre attribué à la nature, et qu'elle n'a pas été instituée ni de Dieu, ni immédiatement de l'Eglise, pour les produire. [...] Une chose est superstitieuse lorsqu'elle se fait en vertu d'un acte tacite ou exprès avec les Démons.* » Pour l'Église, toutes les pratiques magiques appartenaient au monde démoniaque, donc à la superstition. Ces croyances demeurèrent vivaces, malgré les changements politiques ou religieux. En effet, comme l'a montré Arnold Van Gennep, les temps changent, mais le fond de croyances dites « *superstitieuses* » reste intact¹⁸. Ainsi, les pratiques relevées par les folkloristes au XIX^e siècle restent, à peu de choses près, les mêmes qu'au XVI^e siècle, seul le regard porté sur celles-ci a pu évoluer, tant du côté du clergé que des laïcs. Les chasses aux sorcières n'ont rien d'un mythe. En Aquitaine, comme ailleurs, la justice séculière poursuivit, magiciens, sorciers, sorcières, guérisseurs et guérisseuses. Quant à l'Église, elle avait progressivement abandonné toute poursuite judiciaire, mais continuer à développer des interdits à travers une législation synodale stricte.

¹⁶ Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, CNRS éditions, 2007, p. 82.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, « Les classiques des sciences sociales, édition numérique », Québec, 2014, p. 66.

Parmi ces « *superstitions magiques* », nous avons pu observer deux catégories : celle relevant uniquement de la croyance, et celles relevant du rite. Les croyances magiques étaient nombreuses, l’imaginaire des hommes et des femmes était riche d’une multitude d’éléments surnaturels, cela pouvait aller du loup garou au simple pressentiment. La seconde catégorie, les rituels magiques, ou magico-religieux, ne relevaient pas du champ clérical. Néanmoins, ils pouvaient utiliser des paroles, ou des gestes, provenant du rite catholique. Si ces gestes étaient le plus souvent liés aux soins thérapeutiques, il arrivait qu’ils servent aussi à des recours divers. Ces pratiques étaient attachées à des personnages que l’Église nommait sorciers et sorcières. Ceux-ci exploitaient leur savoir et leurs « *pouvoirs* » pour aider, ou non, leur communauté. Ce terme de « *sorcières* » englobait de simples guérisseurs, tout comme des charlatans usant de la crédulité des gens pour s’enrichir.

Lors des visites paroissiales, l’évêque ou le visiteur pouvait décrire l’esprit religieux des paroissiens. L’intérêt porté à la superstition différait d’un prélat à l’autre. De plus, les évêques ne s’intéressèrent pas aux mêmes types de superstitions selon les époques. À partir du XVIII^e siècle, les visites pastorales devinrent plus précises. Des questionnaires remis aux curés des paroisses permettaient de préparer la visite, parfois une question concernait ce sujet. À la fin du XVI^e siècle, les superstitions préoccupaient peu l’Église. En effet, après les guerres de Religion, l’épiscopat aquitain se souciait d’avantage de la réhabilitation matérielle des paroisses et de la réforme du clergé¹⁹. Néanmoins, des mesures assez générales furent prises contre les croyances et pratiques relevant des « *superstitions magiques* » et « *pressentiment* ». Le Concile Provincial de Bordeaux, en 1583, aborda la question des « *arts Magicques, & autres choses contraires à la religion*²⁰. » En revanche, l’absence de visite pastorale, dans la plupart des diocèses aquitains, pour cette époque, ne permet pas de confirmer l’importance de ces croyances au sein de la population. Seul le diocèse d’Agen a conservé des visites datant de la fin du XVI^e siècle²¹.

C’est au XVII^e siècle que nous avons pu observer les premières expressions de la mentalité superstitieuse des populations. Dans le diocèse de Bordeaux, Henri de Sourdis

¹⁹ *Infra.*, p. 164-183 et 196-214.

²⁰ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l’an 1582, sous révérendissime Père en Dieu, Messire Antoine Prevost de Sansac, Archevêque de Bourdeaux, Primat d’Aquitaine. Approuvez par le S. Siege Apostolique*, Poitiers, Antoine Mesnier, 1612, p. 32.

²¹ L’ensemble des visites de l’évêque Nicolas Villars, conservé sous la côte GC 2 aux archives départementales du Lot-et-Garonne, comporte des procès-verbaux qui s’étendent de 1592 à 1607. Cependant, si le prélat soulignait la présence de quelques « *superstitions mystiques* », il ne fait pas état de « *superstitions magiques* ».

rapporte plusieurs anecdotes, sur des pratiques superstitieuses diverses « *que le vulgaire ignorant observe en certains endroits de ce Diocèse* ». Ainsi, « *les femmes qui n'aportent leur fruit vivant ne doivent se lever de leurs couches & aller à Messe sinon les jours de Lundy, Mercredy, & Vendredi, & non les autres jours.* » Ou encore, « *certains Maréchaux prétendent guerir les maladies qu'ils appellent d'enclaveüre, mettans le malade sur leur enclume, prenans leur marteau haussent le coup sur luy comme s'ils le vouloient assommer, & ensuite prennent un verre neuf plein d'eau, le versent passant au tour du malade & prononçans certaine paroles*²². »

Ce fond superstitieux, nous le retrouvons dans les procès-verbaux de visites à partir de l'épiscopat d'Honoré de Maniban (1729-1743). Plus détaillés, ceux-ci étaient divisés en 70 questions. L'article LXVII, sur les « *Désordres & Scandales* », a particulièrement retenu notre attention.

« *Enquis, s'il y a des Pécheurs publics dans la paroisse, comme blasphémateurs, jureurs, [...], des personnes qui fassent profession de sortilège ou maléfice, s'il y a des superstitions a été répondu ?* »

En 1753, le curé de Saint-Genès de Générac propose une réponse intéressante :

« *Il y a des superstitions communes comme dans les autres paroisses, comme croire aux discours de bonne aventure, cueillir des herbes a certaines heures*²³. »

Ici, nous observons à la fois une pratique « *magique* », la bonne aventure, et un « *pressentiment* », c'est-à-dire croire en la possibilité que l'instant où l'on entreprend une action a un effet surnaturel sur des herbes. L'emploi de l'expression « *commune* » rappelle que ce type de superstitions était a priori très courant. Pourtant, les curés confirmaient rarement l'existence de ces faits. Sur le grand nombre de visites effectuées, les données sont infimes. Ce n'est que sous l'épiscopat de M^{gr} de Maniban, dans les années 1730, que nous avons noté une certaine régularité dans l'emploi du terme « *superstition* ». En Buch-et-Born, entre 1731 et 1734, où l'évêque accomplit 26 visites, le mot « *superstition* » apparaît dans six paroisses. Mais le prélat décrit rarement le type de superstitions qu'il pouvait observer : « *Il y a bien quelques superstitions* » ; « *Il y a des superstitions*²⁴. » Ce manque de précision permet de poser l'hypothèse qu'il s'agissait justement de superstitions traditionnelles, de l'ordre du « *pressentiment* ». Celles-ci devaient rester dans les cercles familiaux et dans les foyers. Néanmoins, l'une d'elles se

²² *Ordonnances et Constitutions synodales. Décrets et règlements donnés au diocèse par feu Monseigneur Cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, Archevêques de Bordeaux. Reveus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, Archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine, Bordeaux, G. de la Court, 1686, p. 83.*

²³ A.D.G, G 644, Saint-Genès de Générac, 1753.

²⁴ A.D.G, G 651, archiprêtré de Buch-&-Born.

démarquait par sa transversalité, dans notre phénoménologie empruntée à Zucker. Elle était, à la fois, « *pressentiment* » et « *superstition mystique* ».

« *Il y a une espèce de superstition, qui règne dans la paroisse, et dans presque tout le voisinage, qui est que le peuple se fait un scrupule de ne travailler certains jours de feste, qui ne sont depuis bien longtemps qu'à la dévotion, et cela plustot par crainte superstitieuse, que par un esprit de religion ; disant que s'ils travailloient ces jours la, les saints se faisaient bien connoitre, et qu'il leur arrivait quelques malheurs, et si par hazard il arrive a quelqu'un qui veuille travailler quelque accident facheux, ils attribuent d'abord a un default de dévotion pour ce saint²⁵. »*

Dans le cas présent, la religion se mêlait aux croyances traditionnelles. La formule du « *pressentiment* » transparaît : si tel jour n'était pas chômé au profit de tel saint, celui-ci « *se vengeait* ». La peur était un moteur des attitudes superstitieuses. Malgré la réduction du nombre de fêtes chômées²⁶, les traditions demeuraient bien vivaces. Les hommes, comme les femmes, craignaient d'être punis, s'ils ne suivaient pas les règles correctement.

Ces exemples dans le diocèse de Bordeaux tendent à prouver l'intégration du surnaturel dans le quotidien des Aquitains. Cet « *esprit superstitieux* » n'était pas toujours exprimé par les curés, ce qui indique, selon nous, l'inscription profonde de ces croyances magiques dans la vie des populations. En effet, il semblerait que les prêtres ne considéraient pas toujours utile de parler à l'évêque des attitudes superstitieuses des populations rurales. Le curé d'Aiguemorte, en Cernès, soulignait la présence de « *quelques superstitions à l'ordinaire des paisans²⁷* ». Cet « *ordinaire* » se manifestait aussi dans le diocèse de La Rochelle. En effet, les visites pastorales de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècle décrivent plusieurs pratiques et croyances jugées superstitieuses²⁸.

« *Pour ce qui est des conjureur, monseigneurs, je crois que Beceleurf en est la paroisse, je crois que le quart des personnes s'en mesle soit pour la personne soit pour les bestiaux faisant des signes sur les uns et sur les autres ou en faisant sur des herbes en les ceuillant ou les prenant après ou avant midy ou d'autres avant le soleil levé & mille*

²⁵ A.D.G., G 651, Le Porge, 1731.

²⁶ *Infra.*, p. 300 et 362.

²⁷ A.D.G., G 646, Saint-Clément d'Aiguemorte, 1736.

²⁸ Un certain nombre de procès-verbaux sont accompagnés de questionnaires. Or, certaines questions portaient justement sur les superstitions. La plupart de ces procès-verbaux nous sont connus sous la forme d'un imprimé. Toutefois, il existe peu d'exemples de ces questionnaires imprimés pour le diocèse de La Rochelle, la plupart des visites du diocèse sont des procès-verbaux manuscrits.

*autres superstitions & si on leurs refuse l'absolution, comme on doit il sortiront en grondant du confessional & diront hautement qu'ils se feront huguenots. Cela m'est arrivé bien des fois*²⁹. »

L'anecdote est savoureuse, tant sur le plan des croyances qu'elle révèle, que sur celui des rapports entre les fidèles et l'Église. Pris en otage, le curé se voyait contraint d'accepter les croyances superstitieuses, de peur de perdre ses ouailles. Le protestantisme pouvait ainsi jouer sur l'approbation, ou non, des attitudes superstitieuses par le clergé catholique. Si celui-ci interdisait aux paroissiens de conserver leurs traditions, ils risquaient de les perdre au profit des réformés, mais, s'ils y consentaient, ils prêtaient le flanc à la critique protestante. Toutefois, après la Révocation de l'Édit de Nantes (1685), la question ne se posa plus, les croyants ne pouvaient plus se hasarder à ce type de menace³⁰. Dès 1663-1665, Jacques Raoul multiplia les interdictions à l'encontre des conjureurs³¹. Le prélat releva la présence d'une vingtaine de ces personnages, démontrant que les populations y avaient souvent recours³². D'ailleurs, à l'orée du XVIII^e siècle, le nouvel évêque, Charles Frézeau de La Frézelière, notait que les paroissiens d'Andilly-les-Marais étaient fort « *enclin à jurer et à se donner des malédictions*³³. » Néanmoins, à partir de son épiscopat, la question des croyances magiques et autres pressentiments sortit du périmètre d'action des prélats rochelais. En effet, M^{gr} de La Frézelière s'intéressa davantage aux croyances et aux superstitions mystiques. De plus, les visites pastorales mettent en lumière un autre élément d'explication : les négligences religieuses des paroissiens³⁴. Par conséquent, la question des superstitions devint moins importante aux yeux de l'évêque rochelais. Ici encore, le regard des curés pouvait orienter les procès-verbaux. Si les prêtres ne parlaient pas de ces sujets aux évêques, ceux-ci n'apparaissent que peu, voire pas du tout, dans les visites pastorales. Un dernier exemple de superstitions magiques s'observe à Notre-Dame de Vouché, en 1699. En effet, à cette date, le curé de la paroisse fit part de ses plaintes concernant « *les danses publiques, [et] superstitions*³⁵. »

²⁹ A.D.C.-M, MI 507, Béceleuf, 1674.

³⁰ L'édit de Fontainebleau mit fin au culte public des protestants et entraîna des conversions forcées, ainsi que l'exil des pasteurs et du quart de la population huguenote. La répression violente qui s'abattit sur les protestants, par la voie des dragonnades ou l'enlèvement des enfants des Nouveaux Convertis, empêcha tout mouvement de protestation. Suire, Éric, *Pouvoir et religion en Europe XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2013, p. 196 ; Krumenacker, Yves, « La circulation des huguenots sur les routes du Refuge », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 2012, p. 311-327.

³¹ *Infra.*, p. 257.

³² A.D.C.-M, MI 507, diocèse de La Rochelle, 1663-1695.

³³ A.D.C.-M, MI 508, Andilly-les-Marais, 1695.

³⁴ *Infra.*, p. 194.

³⁵ A.D.C.-M, MI 508, Notre-Dame de Vouché, 1699.

Malgré le silence des procès-verbaux de visite, les décisions synodales démontrent que le problème demeurerait présent jusqu'en 1710, voire en 1780³⁶.

« les Ecclésiastiques doivent s'appliquer spécialement à détruire le vice de superstition [...] pour y réussir, [ils] tâcheront de faire bien entendre à leurs paroissiens que c'est avoir confiance au démon & lui rendre un culte superstitieux, que d'avoir recours aux devins, aux sorciers, aux magiciens, aux diseurs de bonne-aventure, aux astrologues, aux diseurs de bonne-aventure, aux faiseurs d'horoscopes, à ceux qui se servent de la baguette & semblables pour les consulter sur ce qui leur doit arriver dans la suite de la vie, pour découvrir ceux qui ont dérobé, pour faire trouver les choses perdues, pour guérir les maladies des hommes ou du bétail, pour faire élever ou calmer la tempête, & pour d'autres effets extraordinaires³⁷. »

Dans le diocèse d'Agen, nous avons observé très peu d'exemples de « superstitions magiques ». En effet, que cela soit à la fin du XVI^e siècle, avec les visites de Nicolas Villars, ou celles des différents prélats du XVII^e siècle, leur difficulté principale résidait dans la reconstruction des églises du diocèse et la réforme du clergé. Il existait pourtant bien des abus en tout genre dans les confréries et lors des frairies³⁸. À Saint-Martin de Bruges, dans l'archiprêtré de Monclar, M^{gr} de Gélas (1609-1630) dénonçait la présence de jeux et de danses, le jour de la fête de Saint-Laurent³⁹. Toutefois, l'absence de remarque sur les pratiques et croyances magiques ne voulait pas dire que celles-ci n'existaient pas. Dans les ordonnances synodales prises par Claude Joly (1665-1678), celui-ci rappelait, à différentes reprises, que le clergé devait empêcher toutes superstitions, comme ici, lors des mariages :

« Nous ordonnons aux Cure's & Vicaires d'empêcher que les parties demeurent ensemble apres le contract de leur mariage, avant la benediction nuptiale, ils avertiront les parens de les faire separer & en cas de desobeïstance ; ils surseoiront la publication des bans : ils emploieront aussi tout leur zele pour faire cesser les insolences, superstitions, exactions d'argent, mascarades, chansons deshonnêtes, charivaris & autres tels abus qui prophanent la sainteté du mariage⁴⁰. »

³⁶ En effet, les ordonnances furent réimprimées en 1780 par M^{gr} de Crussol.

³⁷ *Ordonnances et réglemens synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Etienne de Champflour en 1710 ; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780*, Paris, Simon, 1780, p. 180-181.

³⁸ Les frairies étaient des fêtes villageoises consacrées aux divertissements et à la bonne chère, souvent réalisées autour d'une fête patronale, et organisées par les confréries.

³⁹ A.D.L.-G., GC 36, Saint-Martin de Bruges, 1614.

⁴⁰ *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, leus & publiez l'année 1666 renouvez & confirmez dans le Synode tenu à Agen le 11 & 12 du mois d'Avril 1673*, Agen, Antoine Bru, 1673, p. 121.

Il reprenait aussi les interdictions classiques sur les superstitions magiques :

« ces abus sont des restes de paganisme & d'idolatrie & des inventions du Demon, qui étant le singe de Dieu se fait à sa mode une religion é des adorateurs : tels sont les divinations, conjurations, predictions fondées sur l'astrologie judiciaire, la creance au songes, les billets, brevets, caracteres, ligatures, distinctions de mois & de jours heureux ou mal-heureux pour le mariage, rencontres de certaines personnes ou animaux, ceüillir ou porter des herbes sur soy certains jours ou heures, procurer la guerison des hommes & des animaux en prononçant de certaines paroles, ou faisant de certaines figures, faire tourner un crible, consulter les demons ou leurs supposts pour retrouver ce que l'on a perdu ou deviner celui qui l'a pris⁴¹. »

Ce rappel tend à démontrer la présence de telles pratiques dans le diocèse, mais les évêques ne s'intéressaient que peu à ces croyances lors de leurs visites. Néanmoins, il semblerait que la plupart des hommes et des femmes de l'Ancien Régime intégraient dans leur quotidien des usages et des croyances, jugées superstitieuses par l'Église. Celles-ci pouvaient être de simples « *pressentiments* », mais aussi des pratiques plus complexes, comme l'utilisation de remèdes ou autres potions. Toutefois, ces croyances et pratiques magiques étaient réalisées surtout dans l'espace familial, donc, à l'insu du clergé. Pourtant, nous posons l'hypothèse que ces « *superstitions* » étaient massives dans l'Aquitaine d'Ancien Régime. Cela se confirme si l'on se réfère aux sources du XIX^e siècle, particulièrement celles laissées par les curés érudits des campagnes, qui avaient à cœur de relever ces traditions, même s'ils les considéraient comme des superstitions.

Les populations rurales gardèrent, au cours du XIX^e siècle, un *habitus* religieux très similaire à celui de l'Ancien Régime. En effet, si la Révolution marqua une rupture politique fondamentale, et si la religion instituée subit les coups des révolutionnaires, les traditions religieuses, elles, ne s'étiolèrent que lentement⁴². Si le clergé tolérait une partie des pratiques rituelles autour du culte des saints, les croyances et les pratiques magiques

⁴¹ *Ibid.*, p. 130-131.

⁴² Le développement des études folkloriques à partir de la moitié du XIX^e siècle le démontre bien, les folkloristes deviennent les chroniqueurs de traditions et de croyances souvent bien vivantes, et cela, encore après 1945. Comme le soulignait avec justesse Alphonse Dupront : « *Ce que la recherche historique, limitée comme elle est par son matériau, nécessairement temporalise, le mental populaire, lui — autre donnée historique et anthropologique tout ensemble, ne connaît ni trous ni retours : pour lui, la longue durée devient, dans ses réflexes immédiats et la tradition orale, un « toujours ». Un toujours qui n'a rien d'éternel, mais qui est sûreté culturelle de la possession du temps et donc certitude.* » Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 526.

restèrent, quant à elles, mal acceptées. D'un autre côté, le clergé érudit et les chercheurs locaux eurent à cœur de relever, dans leur « *pays* », ces traditions.

Ainsi, l'abbé Brugière, érudit périgourdin, constate la présence de nombreuses pratiques et croyances. En sa qualité de prêtre, il pose généralement un regard sévère sur celles-ci. Dans l'ensemble de la Dordogne⁴³, l'abbé relève, dans près de 64 communes, des croyances et pratiques qu'il considère comme superstitieuses. Quand l'abbé utilise le terme « *superstition* », il parle uniquement d'usages magiques et de croyances fantastiques, éloignées de la religion. À Allemans, « *la population [...] est assez religieuse, mais également superstitieuse. Il y en a qui croit aux loups-garous, aux lutins, aux citres*⁴⁴. » Il constate des usages similaires à Campagnac, située dans l'ancien diocèse de Sarlat, où l'« *On croit aux revenants, on consulte les sorcières pour savoir la cause des maladies des hommes et des animaux. On met dans l'eau des feuilles de lierre et le lendemain matin on compte les tâches qu'il s'y trouve pour savoir le nombre de messes que réclament les âmes des morts*⁴⁵. »

Comme il le souligne dans ce passage, les populations rattachaient à la pratique religieuse institutionnelle des croyances et des rites, quant à eux, « *peu orthodoxes* ». L'abbé observe ce type de superstitions aussi bien dans des paroisses pieuses que dans celles où les habitants étaient assez éloignés de la religion, comme ici, dans la paroisse de Firebeix : « *la population est grossière, ignorante et superstitieuse. On croit aux revenants au pouvoir qu'on les prêtres de faire la grêle, à la conjuration. Ainsi, lorsqu'un animal est malade on conjure le mal en faisant sur lui des signes de croix et en prononçant des paroles cabalistiques. [...] L'esprit religieux laisse à désirer*⁴⁶. »

Malgré la Révolution, et les nombreuses avancées technologiques de la seconde moitié du XIX^e siècle, les « *superstitions magiques* » et les « *pressentiments* » restèrent très courants dans les campagnes aquitaines. Les paroissiens utilisaient la magie pour connaître les souhaits des morts. Croire aux fantômes et aux revenants était ancré dans le catholicisme, et cela, depuis le Moyen-Âge, grâce au développement de la croyance au purgatoire⁴⁷. C'est à la fin de cette période que les demandes de messes pour les morts, et la multiplication des indulgences démarrèrent véritablement. Au lendemain de la Réformation, le purgatoire, rejeté par les protestants, apparaît comme un trait

⁴³ Ce qui correspond aux diocèses de Périgueux, de Sarlat et de Limoges pour l'Ancien Régime.

⁴⁴ Notices de l'abbé Brugière, Allemans, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁴⁵ Notices de l'abbé Brugière, Campagnac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁴⁶ Notices de l'abbé Brugière, Firbeix, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁴⁷ Le Goff, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, « Collection Folio Histoire », 1991.

caractéristique de l'Église Catholique. Des auteurs réformés tels que Rivies, dans son ouvrage *De Spectris* (1541), attaquent durement ces croyances⁴⁸. L'Église proposa alors un argumentaire pour les contrer, tout en organisant, au sein du Concile de Trente, le culte du purgatoire⁴⁹. Si au XVIII^e siècle, les dévotions aux âmes du purgatoire perdirent en importance, la seconde moitié du XIX^e siècle fut un temps de renouveau pour le culte des morts, et donc des revenants⁵⁰, comme le soulignait le Rituel du diocèse de La Rochelle, paru en 1829 :

« *Je tiens fermement qu'il y a un Purgatoire, et que les ames qui y sont détenues, sont soulagées par les suffrages des Fidèles*⁵¹. »

« *Ils [les prêtres] auront soin d'instruire leurs peuples de la doctrine de l'Église sur le Purgatoire ; et de leur apprendre que les âmes qui y sont détenues, peuvent être soulagées dans leurs souffrances, et en être même délivrées, par les suffrages des fidèles, et surtout par le Saint Sacrifice de la Messe*⁵². »

Au-delà des croyances encore vivaces des populations aux esprits et aux créatures fantastiques, les folkloristes de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle ont montré le poids important de la magie dans les pratiques médicales. Marc Leproux, en étudiant les Charentes, a relevé un nombre considérable de « *superstitions magiques* », tant dans l'Angoumois, la Saintonge, l'Aunis que dans la région confolentaise, plus isolée. Chaque maladie pouvait être soignée avec une formule ou des gestes magiques. Si l'utilisation empirique de plantes médicinales était bien connue dans nos campagnes, bien souvent, hommes et femmes récitaient des formules, organisaient des rituels plus ou moins complexes, afin d'améliorer l'efficacité des remèdes.

« *L'enfant malade, est porté avant l'aurore et sans être vu de personne dans le coin d'un champ ayant appartenu à une famille noble et déposé un moment à la place d'un gliebo (motte de gazon), qu'on a enlevée sans la briser ; remise en place après l'opération elle indique si elle reprend racine, que l'enfant vivra ; si elle sèche, l'enfant mourra.* »⁵³

⁴⁸ Callard, Caroline, *Le temps des fantômes : spectralités de l'âge moderne XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2019, p. 232-233.

⁴⁹ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes*, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1674, p. 380-381.

⁵⁰ Cuchet, Guillaume, « Les morts utiles du purgatoire. Concept théologique, représentations et pratiques », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 62, 2014, p. 82-99.

⁵¹ *Rituel du diocèse de La Rochelle publié par l'autorité de M^{sr} Joseph Bernet, évêque de La Rochelle et du consentement du vénérable chapitre de son église cathédrale, première partie*, La Rochelle, Éd. Pavie, 1829, p. 108-109.

⁵² *Rituel du diocèse de La Rochelle...*, Tome 3, *op. cit.*, p. 57.

⁵³ Leproux, Marc, *Médecine, magie et sorcellerie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954.

L'utilisation de l'analogie, entre les heures où l'on ramasse une plante, ou avec la symbolique d'un objet, était très courante dans les croyances magiques.

« Dans la région Angoumoisine, on entourait le ventre de la femme avec “une peau sèche de serpent” [...] pour inciter l'enfant à sortir aussi facilement que le serpent le fait de sa peau⁵⁴. »

Ce gout pour l'analogie se retrouve dans toute une série d'autres croyances magiques. Par exemple, pour le soin des dents, les populations rurales coupaient des limaces en deux, pour récupérer une sorte de petit os en forme de dent, que l'on mettait ensuite autour du cou d'un bébé, dont les premières poussées étaient douloureuses⁵⁵.

Au-delà de ces simples croyances, les populations recouraient à des pratiques considérées par l'Église comme de la magie, voire de la sorcellerie. Concurrente directe de la religion dans la maîtrise du surnaturel, la pratique de la magie répondait aux sentiments de peur : peur de la maladie, de la guerre, de la misère. La religion essayait de s'occuper de ces angoisses, mais la magie pouvait apparaître comme une solution plus efficace pour y répondre. La magie et ses arcanes nécessitaient le recours à un médium : les magiciens, les sorciers et sorcières. Ces personnages ambigus fascinaient autant qu'ils étaient craints. Ils étaient détestés par l'Église, car, de la même manière que les hérétiques, ils étaient des suppôts du diable. Malgré la multiplication des interdits et des chasses aux sorcières, depuis la fin du Moyen-Âge, la présence de ces « *mages* », confirmée ou fabulée, était fréquente au XVI^e siècle, tout comme au XIX^e siècle, seul le regard sur eux évolua. Loin de l'iconographie fantastique relayée par les contes, et par les démonologues⁵⁶, ces hommes et ces femmes étaient bien souvent de simples paysans dont les parents avaient transmis un savoir, des gestes ou des formules. Ils se confondaient avec les guérisseurs et autres empiriques, qui suppléaient une médecine défailante, particulièrement dans les campagnes⁵⁷. Ces hommes et ces femmes possédaient un point commun, le secret. Celui-ci pouvait cacher la recette d'un remède, des gestes, des maléfices, des envoutements ou encore une bonne connaissance de la topographie du sacré... Si l'on constate une constance dans le traitement des superstitions magiques au sein des décrets synodaux et conciliaires, les sentences contre ces praticiens ont évolué au cours des quatre siècles étudiés. Toutefois, le regard porté par l'Église sur ces gens est

⁵⁴ *Ibid.*, p. 36

⁵⁵ *Ibid.*, p. 62.

⁵⁶ La fin du Moyen-âge apporta de nombreux démonologues, l'ouvrage de Kramer et Sprenger, *Le Malleus Maleficarum*, traité de démonologie publiée vers 1486 ou 1487, connu de nombreuses rééditions jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle, Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968, p. 73-74.

⁵⁷ Lebrun, François, *Se soigner autrefois : médecins, saints et sorciers aux XVII^e et XVIII^e siècles*, « la médecine parallèle : empiriques, conjureurs, saints guérisseurs », Paris, Temps actuels, 1983, n. p.

demeuré négatif. Robert Mandrou, dans son enquête sur la sorcellerie, démontre que sur le plan théologique, comme sur celui de la justice, le sorcier, âme damnée du diable, tend à devenir un simple charlatan qui s'enrichit sur la crédulité des paysans⁵⁸. L'étude de la sorcellerie est complexe de par l'attitude du clergé vis-à-vis de ce phénomène. Malgré les nouveaux traitements judiciaires développés par les autorités laïques au cours de l'époque moderne, l'Église continua à parler de sorciers et sorcières comme des suppôts de Satan. Cette rhétorique donne l'impression que de véritables sorciers existaient à côté de simples charlatans ou bonimenteurs. En réalité, tous ces personnages étaient similaires, seul leur rapport avec leur « *patientèle* » pouvait différer. Si une partie d'entre eux étaient bien des charlatans et des affabulateurs, d'autres étaient des guérisseurs ou des empiriques dotés d'un savoir. Ces connaissances s'exprimaient au travers de pratiques, de gestes et de rituels magico-religieux. Ces personnages utilisaient leur science dans un but thérapeutique, ou pour répondre à des problèmes divers. Le regard et l'intérêt portés sur ces personnages par l'Église permettent de connaître leurs agissements, et de comprendre la complexité de ce monde.

Solliciter un sorcier était courant dans n'importe quelle catégorie sociale. À Bordeaux, le chroniqueur Gaufreteau rapporte plusieurs histoires similaires ayant trait aux sorciers. Deux d'entre elles ont pour personnages principaux des gentilshommes, qui, pour des raisons matrimoniales, font appel à l'un de ces obscurs personnages.

« En cette année, un jeune homme des plus considérées et respectées maisons de la ville de Bourdeaux, et luy, aussi considéré en toutes bonnes compagnies, et bien venu et naïf (sic) parmi le sexe féminin, s'estant marié plustost pour la richesse que pour le contentement et la beauté, avec une fille des plus anciennes familles de ladite ville, le premier soir de noces l'espouse se trouve liée : ce ne sont que despits, que coleres, que mescontentements et reproches, tant du costé du masle que de la femelle, pleurs et larmes car la consummation charnelle se trouve impossible. Ce tourment ayant duré trois mois, de tant plus grand en la personne du jeune homme que luy n'estoit point charmé, ainsi la fille seulement, qui ne pouvoit ni ne vouloit souffrir la consommation ; enfin, il est conseillé d'envoyer querir un sorcier, en la paroisse de Budos, à deux lieues de Potensac, grandement expert en son mestier, lequel estant venu, demanda : premierement le

⁵⁸ Suite à l'affaire des poisons qui secoua la capitale française à la fin du XVII^e siècle, une jurisprudence, tirée de l'édit de juillet 1682, dépénalisa la sorcellerie et ceux qui s'y rattachaient. Si l'intitulé de l'édit est « *Édit du roi pour la punition des crimes qui sont devins, magiciens, sorciers, empoisonneurs* », la sorcellerie et la magie y sont présentées comme de « *vaines professions* ». Trois chefs d'inculpation ont été utilisés à partir de ce moment : le délit de blasphème, les empoisonnements et la charlatanerie. Mandrou, Robert, *op. cit.*, p. 492.

trezain⁵⁹ que le jeune homme avoit retiré de la main du prestre qui l'avoit espousé, et estoit une pièce d'or batue expressement et marquée, et n'avoit esté benie ; et en second lieu l'anneau qui avoit esté donné à l'espouse au jour de son mariage ; en troisieme lieu, les chemises que l'espoux et l'espouse avoient la nuict de leursdites nopces ; et, en quatriesme lieu et finalement, environ deux doigts de large de la robe de velour nuptiale, coupé tout à l'entour ; ce qui estant aporé au socier ainsin qu'il le demandoit, il rompt le lien et le charme ; et l'habitation et la consommation charnelle dudit mariage estant faicte avec grande satisfaction de part et d'aultre, au bout de neuf moys l'espouse s'accouche d'une fille. [...] Après l'accouchement cette demoiselle se trouve dans un aussi grand ou plus grand charme qu'auparavant, car, au lict, elle ne faict que mordre, ruer et maudire, ne pouvant souffrir les approche de son mary [...]»⁶⁰ »

« An l'année 1624, au moys de septembre, un certain personnage qui avoit esté conseiller au parlement de Bourdeaux, et aux commisssions aux requestes dudit parlement, ayant souffert beaucoup de tribulations par charme mis sur son mariage, pendant les trois premiers moys de la première année d'yceluy, après que, par le consentement dudit personnage et de son espouse, ledit charme fut osté par le moyen d'un païsan sorcier, au lieu que ledit personnage se devoit adresser à Dieu, naquit une fille. Pour eslever laquelle ledit personnage s'estant fait prestre, et ayant marié sadite fille avec un certain jeune homme, plustot pour la consideration des richesses et des moyens [...]il seroit advenu qu'en la susdite année et moys susdit, ladite fille faict chasser, avec force et violence, ledit personnage son Italie, par son mary, accompagné de douze voleurs armés et embastonnés, de cette maison [...] La première, la puissance du diable, par le moyen des sorciers, sur les mariages, pour y pouvoir donner de l'empeschement en la conjonction et consommation charnelle d'yceluy, notamment de ceux auxquels les espoux pensent plustost à la chair et à la volupté qu'à l'esprit et à Dieu, et avant espouser ne se confessent ny communient, ainsi que l'Eglise les exhorte [...]»⁶¹ »

Dans les deux cas, l'utilisation de la magie se retournait contre le contractant. La structure des récits est répétitive, elle se calque sur les traités de théologies et de démonologie.

« Ils ne considèrent pas que le Démon ne perd jamais rien, & que si le Sorcier ou l'Empoisonneur qui est le funeste exécuteur de ses ordres, ôte le maléfice à un homme, il

⁵⁹ Pièce de monnaie que l'on donnait lors d'un mariage. Si l'on se réfère à la première édition de l'Encyclopédie, cette coutume viendrait des Francs et d'autres peuples germains. Jaucourt, *L'Encyclopédie*, Tome XVI, Neufchastel, Samuel Faulche & compagnie, 1765, p. 609.

⁶⁰ Jean de Gaufreteau, *op. cit*, Tome 1, p. 331-332.

⁶¹ *Ibid*, Tome 2, p. 152-153.

le donne à un autre homme ou à une femme ; que s'il l'ôte à un vieillard, il le donne à un jeune homme, ou à une jeune enfant ; [...] enfin que s'il guérit le corps, il tue l'ame.

Bodin rapporte les preuves de cette vérité dans sa *Demonomanie*, lorsqu'il dit : [...] "On tient que si les Sorciers guérissent un homme maléficié, il faut qu'ils donnent le fort à un autre"⁶². »

Au-delà de cet usage de la sorcellerie, nous avons trouvé dans les *Chroniques Bordeloises* des anecdotes autour de maléfices qui touchèrent le clergé. Une fois encore, les deux histoires possèdent des traits très similaires :

« En cette année (1611), monsieur le cardinal de Sourdis, ayant fait sa visite dans l'archiprêtre de Parentis, au pais des Landes, avec son equipage, à son retour à Bourdeaux, tous ses chevaux, mais, qui plus est, ceux qui l'accompagnerent en sadite visite, moururent, e n'en demeura que le prelat, l'archidiacre de Cernés e le secretaire du Cardinal. Cet accident fut attribué aux mauvaises eaux, au changement d'air. Mais on l'attribua aussi aux sortileges, parce qu'on tient que tout ce pais est farci de telles gens⁶³. »

« On parla longuement, en cette année, à Bourdeaux, d'une chose qui advint, la mesme année, e consistoit en ce que certaine commission ayant esté decernée par le consentement des parties du pais de la Teste de Buch, lesquelles plaidoyent au Parlement, pour se transporter sur les lieux e y faire certaine enquete, tous ceux qui allerent en cette commission moururent incontinent après leur retour, ou furent tellement malades, qu'ils en garderent le lict e la chambre plus d'un an. [...] On attribuoyt cette mortalité à changement d'air ; les aultres, aux mauvaises eaux ; les aultres, aux excès de la bonne chere [...] les aultres, aux effects des sorciers dont il y en a grande provision en ces quartiers-là⁶⁴. »

Dans les deux cas, le cadre géographique est le pays de Buch, zone reculée à l'ouest de la Guyenne, inhospitalière et donc propice, dans l'imaginaire du Bordelais, à receler des sorciers. Si, de prime abord, ce sont les explications médicales qui sont mises en avant pour décrire la mort des personnes et des bêtes, l'auteur souligne à deux reprises que, probablement, le mal était dû aux sorciers, particulièrement présents, selon lui, dans « ce pais ».

⁶² Lebrun, Pierre, *Superstitions anciennes et modernes préjugés vulgaires. Qui ont induit les Peuples à des usages & à des pratiques contraires à la Religion*, Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, Tome premier, 1733, p. 34.

⁶³ Gaufreteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome second (1240 à 1599)*, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1878, p. 48.

⁶⁴ *Ibid.* p. 75.

Dans le diocèse de La Rochelle, la présence de nombreux conjureurs est attestée dans les procès-verbaux de visite⁶⁵. Dans tous les archiprêtrés, Jacques Raoul nous apprend l'existence de ces personnes qui conjuraient certains maux, comme ce charpentier vivant à Montreuil, dans l'archiprêtré d'Ardin.

« *Nous a dit qu'il y avait en cette paroisse des charpentiers qui se (...) de conjurer certain mal appelé le (...), [...] le nommé Jean Guillot lequel nous avons fait venir pardevant nous, et après avoir interrogé leur avons fait deffense d'user a l'advenir de cette superstition*⁶⁶. »

Au XVIII^e siècle, de tels personnages n'apparaissent plus dans les procès-verbaux de visite. La répétition des interdits épiscopaux aurait-elle provoqué un effet sur les pratiques rurales ? En réalité, cette disparition de la critique et des interdictions, que cela soit sur les superstitions magiques ou sur ses « *praticiens* » — guérisseurs ou autres conjureurs — nous semble être un écran de fumée. Si l'impression première, au regard des visites pastorales, accrédite l'extinction de ces phénomènes, ou en tout cas, leur diminution, les études folkloriques de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle tendent à prouver le contraire. En effet, bien que l'on ne retrouve plus, dans les visites des évêques, des personnages tels que les conjureurs ou guérisseurs, décrits quelques années auparavant, leur pratique et leur présence sont attestées. À Antonne, dans l'archiprêtré de la Quinte, « *on nous signale dans la commune deux guérisseurs de rate dont les simagrées sont aussi peu conformes à la décence qu'à la saine raison*⁶⁷. » Brugière, en bon curé, critique durement ces personnages. Il renouèle le même type de récrimination pour la paroisse de Beaussac, où l'« *on consulte certaines vieilles femmes qui ont la réputation, en faisant des signes religieux mêlés de toutes sortes de simagrées, de guérir le mal de tel ou tel saint*⁶⁸. » Comme dans le diocèse de La Rochelle un siècle plus tôt, la présence de conjureurs est attestée par l'abbé : « *On croit qu'il y a des personnes qui ont le pouvoir de donner des maladies ou de les ôter à leur gré, les fièvres surtout.*⁶⁹ »

Ainsi, il relève la présence de divers guérisseurs dans au moins une quinzaine de paroisses. Cette poignée de personnages semble peu importante par rapport au nombre total de paroisses du Périgord. Toutefois, il est possible qu'un certain nombre d'entre eux aient échappé à sa vigilance, le secret demeurant un élément central de ce type de pratique. À Saint-Martin de Valette, l'abbé Brugière fait référence aux conjurations et aux

⁶⁵ Voir annexe 4.

⁶⁶ A.D.C-M., MI 507, Montreuil, 1665.

⁶⁷ Notices de l'abbé Brugière, Antonne, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁶⁸ *Ibid.*, Beaussac, n.p.

⁶⁹ *Ibid.*, Cherveix, n.p.

invocations « *pour les douleurs de jambes et éruptions* », mais ne cite pas la personne qui les met en place⁷⁰. En revanche, à Saint-Raphaël, il décrit une « *sorcière [qui] conjure les entorses au moyen de signes superstitieux*⁷¹. » Face à une médecine peu développée, le recours au surnaturel était souvent la seule chance de guérir. Ceci peut expliquer la grande popularité de ces personnages.

Ainsi, en Aquitaine, les traditions magico-religieuses restèrent solidement implantées, tout particulièrement dans les territoires ruraux. L'Église multiplia les critiques et les interdits à l'encontre de ces « superstitions », mais ne réussit jamais à les supprimer. D'ailleurs, ces condamnations se répétèrent au sein des synodes diocésains, sans pour autant se montrer efficaces, comme à La Rochelle au début et à la fin du XVIII^e siècle.

« Il est hors de doute que les ecclésiastiques doivent s'appliquer spécialement à détruire le vice de la superstition qui est tout opposé, & qui fait qu'on rend à la créature un culte qui n'est dû qu'à Dieu, où qu'on ne rend pas à Dieu un culte tel qu'il est demandé⁷². »

Ou encore au XIX^e siècle, dans le diocèse de Luçon.

« Ceux qui font profession de magie et ceux qui les consultent, pèchent par superstition ; et que l'Église a toujours défendu ces sortes de pratiques, dont le démon se sert pour tromper et perdre les âmes⁷³. »

Cette répétition sur près de quatre siècles des mêmes interdits, et cela, depuis le début du christianisme, démontre la difficulté pour l'Église d'éliminer ces croyances et pratiques magiques. Toutefois, contrairement aux XV^e et XVI^e siècles, ces usages ne suscitaient plus de procès en sorcellerie, et les autorités n'allumaient plus de bûcher pour punir et éduquer le peuple. Comme l'a montré Robert Mandrou, le passage d'un monde régi par les forces surnaturelles, à un monde dirigé par la raison changea le regard sur ces croyances. Celui-ci se transforma lentement, le diabolique se mua en un simple folklore idiot, voire en un charlatanisme honteux. Déjà, à la fin du XVI^e siècle, en Italie, ces questions concernaient les tribunaux laïcs. En Aquitaine, les critiques demeuraient

⁷⁰ *Ibid.*, Saint-Martin de Valette, n.p.

⁷¹ *Ibid.*, Saint-Raphaël, n.p.

⁷² *Ordonnances et réglemens synodaux du diocèse de La Rochelle, op. cit.*, p. 180.

⁷³ *Catéchisme du diocèse de Luçon*, Luçon, Chez Bideaux, 1853, p. 122.

présentes, mais les punitions s'arrêtaient bien souvent à la menace d'excommunication, ce qui était déjà particulièrement fort pour des populations à qui l'on avait promis les tourments du Purgatoire, véritable antichambre de l'enfer. Il ne s'agissait plus pour l'Église de réprimer, mais d'éduquer les masses paysannes, afin qu'elles se détournent de ces habitudes magico-religieuses, en réalité totalement ancrées dans leur quotidien.

II. Rituels religieux et profanes

À partir du XVII^e siècle, l'épiscopat aquitain négligea pour un temps les superstitions magiques, abandonnant la tâche des poursuites aux autorités civiles. Alors que ce désintérêt s'exprima avec une intensité variable selon les diocèses⁷⁴, les prélats aquitains reportèrent leur vigilance sur les superstitions « *mystiques* », c'est-à-dire celles liées au culte. Cette attention de plus en plus importante des évêques pour les rituels attachés au culte des saints, des images et des reliques, nous a permis d'analyser un monde rituel complexe. Les rites magiques s'écartaient des pratiques sacramentelles de l'Église, sans pour autant se détacher de la sacralité chrétienne. Malgré de nombreuses visites pastorales, certains évêques et leur clergé restèrent silencieux sur les pratiques de leurs fidèles. Comme l'a souligné Bernard Dompnier, dans le diocèse de Grenoble, une partie des clercs « *savent parfois profiter d'une attente du merveilleux, révélateur extrême d'une situation où les hommes d'Église participaient pleinement d'une conception des rapports avec le surnaturel que la Réforme catholique n'admet plus*⁷⁵. » Cela explique, en partie, le mutisme du clergé sur la question. De plus, celui-ci ne signalait pas toujours les pratiques considérées comme superstitieuses, quand celles-ci ne provoquaient pas de trouble à la vie religieuse dans la paroisse. Quand ces silences persistent, le clergé érudit, et les folkloristes du XIX^e et XX^e siècle, nous ont permis de combler les vides, révélant ainsi les traditions villageoises attachées depuis « *toujours* » à certains sanctuaires⁷⁶.

Afin de nous orienter dans ce foisonnement rituel, nous avons divisé les pratiques dévotieuses en trois grands types : les rituels votifs, les rituels de passage thérapeutique et les rituels sensoriels. Les premiers se manifestaient par le don et le contre-don. En échange d'un don, le fidèle en déposait un à son tour, ou en échange d'un don, l'intercesseur lui en rend un. Le second type se matérialisait par le passage d'un fidèle à travers un élément, pour en ressortir dans un nouvel état physique. Quant aux rituels sensoriels, ils regroupaient ceux où le croyant se servait de l'un de ses cinq sens, afin de bénéficier du bienfait offert par un intercesseur. Certains rituels pouvaient rentrer dans plusieurs de ces catégories, mais bien souvent, l'acte central de la pratique permet de le positionner dans l'un de ces trois types.

⁷⁴ Si Antoine Prévost de Sansac (1560-1591), au XVI^e siècle, s'intéressa surtout à ce type de superstition, et que les frères Sourdis gardèrent un intérêt relatif pour cette question, leurs successeurs s'en désintéressèrent quelque peu. Par contre, dans le diocèse de La Rochelle, un décalage d'un demi-siècle s'observe sur ce sujet, puisqu'il est surtout question de ce type de superstition dans les procès-verbaux de Jacques Raoul (1648-1661). *Infra.*, p. 257.

⁷⁵ Dompnier, Bernard, *op. cit.*, p. 20.

⁷⁶ Cela se vérifie surtout pour les fontaines de dévotion, qui sont rarement décrites dans les sources d'Ancien Régime.

« Parce qu'elle se définit comme un pacte, la pratique votive sous-tend l'offrande d'un don générant un contre-don, une promesse accomplie en échange du miracle accordé. En effet ; l'ex-voto tel qu'il est utilisé depuis l'Antiquité entre dans la catégorie des « actes générateurs d'obligations », en même temps qu'il revêt une valeur probatoire de l'intervention divine puisqu'il atteste la réalisation du miracle obtenu⁷⁷. »

La question des ex-voto et autres offrandes offerts en remerciement, ou lors d'une demande de grâce, posait problème à l'Église. Ce type de pratique naquit au sein du paganisme antique. L'offrande, à travers le sacrifice, sanglant ou non, demeura au cœur du système rituel des religions polythéistes⁷⁸. La pratique était déconsidérée par le clergé, l'ex-voto relevant d'une coutume non cléricale⁷⁹. Les fidèles avaient pourtant pris l'habitude d'offrir un objet, en remerciement d'un bienfait rendu par les saints ou à la Vierge. En réalité, beaucoup de clercs tirèrent bénéfice de ce système. La présence de multiples dépôts, dans un édifice religieux, prouvait la puissance de l'intercesseur, et permettait d'attirer plus de pèlerins. Cette logique de probation par l'ex-voto présentait des avantages financiers non négligeables pour un sanctuaire⁸⁰. Pourtant, l'existence de ces objets profanes, au sein même d'un lieu sacré, encouragea parfois l'Église à protester à l'encontre de ces pratiques votives. La question du dépôt propitiatoire, ou votif, semble être un point d'achoppement dans l'approbation, ou non, de ces objets au cœur des églises, comme à Gauriaguet dans le Bordelais.

« 44 — Il n'y a d'autre devotion ou pelerinage dans mon eglise de st Synphorien patron qui attire un grand concours de monde il y a meme un abus que je souhaite pouvoir detruire mes predecesseurs selon le raport quon m'en a fait y on travaillé tous inutillement le paysan y vient de plus de dix lieux par devotion et leglise demeure ouverte toute la nuit le monde y veille et porte un peu davoine dans lidée de guerrire des douleurs⁸¹. »

⁷⁷ Perrée, Caroline, « Exposer le miracle ou mettre de l'ordre dans le désordre de la foi. Étude de trois salles votives au Brésil, en France et au Mexique », *Terrains & travaux*, vol. 30, n° 1, 2017, p. 144.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Cousin, Bernard, « L'Ex-voto, document d'histoire, expression d'une société », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 48/1, 1979, p. 112.

⁸⁰ Perée, Caroline, *art. cit.*, p. 144-145.

⁸¹ A.D.G, G 645, Guauriaguet, 1754.

Ce type de dons propitiatoire n'était pas une simple bizarrerie locale. En Périgord, les paroissiennes de Cherveix-Cubas apportaient en offrande un fromage à sainte Catherine, afin d'améliorer leur lactation⁸².

Bernard Cousin a pu mettre en évidence l'importance des ex-voto dans la pratique dévotieuse des catholiques provençaux, grâce aux offrandes dites artistiques, peintures ou encore maquettes de bateau. Mais de nombreuses offrandes étaient bien souvent de petites choses, sans grande valeur, fabriquées à la main par les fidèles. Dans le diocèse de La Rochelle, les évêques s'ingénierent à vider les autels des églises paroissiales, remplis de ces « *babioles*⁸³ ». Par tradition, les fidèles déposaient des rubans, des chapelets, ou encore des *agnus*⁸⁴, mais aussi de petites effigies en cire, ou en bois. En 1656, l'évêque Jacques Raoul remarqua, dans la paroisse de Notre-Dame des Moulins, qu'« *il y a grande dévotion. [...] il s'y est fait, à ce que dit le curé, des Miracles. Il y a quantité de figures de bois et de cierges, qui ont été donnés en cette chapelle*⁸⁵. » Cependant, c'est sous l'épiscopat de Charles Frézeau de la Frezelière, que la plupart de ces objets votifs furent considérés comme des éléments de pratiques superstitieuses. La visite qu'il effectua dans la paroisse de Saint-Pierre de Vézins résume bien l'ensemble des pratiques votives présentes dans le diocèse :

« *Avions ensuite visité les deux autels collatéraux auxquels nous avons ordonné de mestre des crucifix, avions aussi ordonné d'oster les chapelets et agnus qui sont à celui de la Sainte Vierge pendus à la figure, et aussi des bras et des jambes et les animaux de cire qu'on a (offert), et d'y mettre des marbres plus grands*⁸⁶. »

Ces offrandes, l'évêque les relève dans une quinzaine de paroisses. Elles se retrouvaient essentiellement dans les archiprêtrés de Vihiers et de Bressuire dans le Nord, et dans une moindre mesure, dans ceux de Surgères et de La Rochelle. Les fidèles accrochaient aux statues des *agnus dei*, des rubans, de la dentelle, des chapelets, des tabliers. Parfois, celles-ci étaient totalement habillées. Après l'épiscopat de M^{gr} Frézeau de La Frézelière, nous avons constaté que les visites ne témoignaient plus de cette question des dépôts d'offrande. Pourtant, ce type de pratiques ne disparut jamais vraiment. En effet, à Lambert, dans le diocèse d'Angoulême, Marc Leproux explique qu'« *autrefois, il était de pratique courante de fixer des épingles à l'autel ou d'y déposer en offrande un ruban, un morceau de pain ou tout autre objet. Le chœur de la chapelle*

⁸² Il est ici question d'une analogie entre le lait maternel et le lait utilisé pour le fromage. Notices de l'abbé Brugière, Cherveix-Cubas, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁸³ A.D.C-M., MI 508, Saint-Gemme, 1696.

⁸⁴ Objet de dévotion en cire se présentant sous forme de médaillon.

⁸⁵ A.D.C-M., MI 506, Notre-Dame des Moulins, 1656.

⁸⁶ A.D.C-M., MI 508, Saint-Pierre de Vézins, 1696.

*était garni de béquilles accrochées là par les malades guéris*⁸⁷. » Outre ces objets habillant les statues, nous constatons la mention de diverses effigies placées sur les autels, celles-ci pouvaient être fabriquées en bois, en plâtre ou encore en cire. La forme prise par ces objets signifiait leur pouvoir symbolique. À Saint-Pierre de Vézins, la présence d'animaux en cire devait se rapporter à des dévotions en lien avec le bétail⁸⁸. Bien souvent, les fidèles reproduisaient le membre ou l'organe atteint par une maladie, ou une douleur, afin que le saint puisse soigner correctement le malade. Marc Leproux note la présence de telles pratiques dans la paroisse de Saint-Sornin en Angoumois. Ce pèlerinage, dédié à saint Antoine, était actif au moins depuis 1675. Certains pèlerins avaient pris l'habitude de mouler la partie de leur corps, et cela, afin de le déposer en tant qu'ex-voto au pied de la statue du saint, pour être guéris⁸⁹.

Les exemples charentais démontrent bien que la question des pratiques votives pouvait, selon les formes qu'elles prenaient, être considérée comme de la superstition. Ces dépôts de divers objets, sur les autels ou autour d'eux, se rencontraient un peu partout, dans les lieux de pèlerinage tout particulièrement. Outre les classiques béquilles, lunettes ou encore cannes, nous avons trouvé, dans d'autres paroisses, des objets plus insolites, et complètement réprouvés par l'Église. En Périgord, l'abbé Brugière raconte une anecdote intéressante.

*« On a conservé à Exideuil la dévotion à saint Antoine ; quelques fidèles même la poussent jusqu'à la superstition. Maintes fois on a trouvé sur un des autels où sont conservées ses reliques l'extrémité du groin de l'animal qui accompagnait le saint patriarche de la vie héréditaire*⁹⁰. »

L'analogie est, encore une fois, au centre de la pratique. En effet, l'iconographie représente traditionnellement saint Antoine accompagné d'un cochon... Ainsi, les fidèles offraient certainement le groin de l'animal pour remercier le saint de sa protection. D'autres offrandes pouvaient relever du macabre. À Brantôme, les malades à l'article de la mort se vouaient à saint Sicaire en processionnant avec leur suaire, et le laissaient en dépôt, soit dans l'espoir d'être guéris miraculeusement, soit pour demander une « *bonne mort* »⁹¹. Mais, l'ex-voto le plus courant demeurait la monnaie. À la chapelle Sainte-Christine de Chapdeuil, « *on ne manquait pas anciennement avant de se retirer de déposer un sou et une épingle sur l'autel* ». Ces rituels votifs consistaient à laisser de

⁸⁷ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957, p. 161.

⁸⁸ A.D.C-M., MI 508, Saint-Pierre de Vézins, 1696.

⁸⁹ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, op. cit., p. 210.

⁹⁰ Notices de l'abbé Brugière, Excideuil, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹¹ Notices de l'abbé Brugière, Brantôme, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

l'argent dans l'attente d'être entendu par le saint, ou pour le remercier. Ces dépôts étaient fréquents autour des fontaines de dévotions. À Angoisse, la coutume voulait que les fidèles déposent une pièce sur la croix qui surmontait la fontaine. Le saint guérissait les rhumatismes des fidèles. Dans le Bordelais, lors des passages par les nombreuses veyrines du diocèse, les pèlerins laissaient des offrandes.

« *Mr François Chassemo prêtre curé de saint Michel la Riviere en fronçadois de nostre dioceze par laquelle il nous (représentoit) quil y a une ancienne verrine dans son Eglise par devotion a Saint Michel a y porter les malades pour y passer et qu'a cette ocasion il y fait des aumosnes et offrandes pour les personnes devotes soit d'argent de cire de linge et autres choses ; toutes les--quelles offrandes duçoÿent doivent estre partagées entre led curé de lad paroisse par les ouvrier de lad eglise*⁹². »

Les offrandes étant partagées entre le curé et les ouvriers de la fabrique, l'archevêque ne paraît pas s'en émouvoir. Ce type d'arrangement était répandu, les éléments profanes étaient acceptés à conditions que ceux-ci ne restent pas dans l'église⁹³.

Parmi les objets usuels que nous avons le plus observés dans ces rituels votifs, ressortent l'épingle et l'aiguille. En effet, l'utilisation de tels objets se retrouve dans tous les diocèses et à toutes les époques étudiées. Une pratique ressort plus que les autres, celui du lancer d'épingle par de jeunes femmes à la recherche d'un fiancé. On ne compte plus les lieux de pèlerinages où l'on rencontre ces objets piquants au fond des fontaines. Cette pratique liée aux fontaines de dévotion n'apparaît jamais dans les sources ecclésiastiques d'Ancien Régime. Il faut attendre le XIX^e siècle pour repérer cet usage sous la plume des prêtres érudits, ou celle des folkloristes locaux. Marc Leproux remarque une variante, où les fidèles n'utilisent pas des épingles, mais les épines des conifères proches de la fontaine Bellevaud, à Sers⁹⁴. La pratique consistait, dans tous les cas de figure, à jeter deux de ces objets. S'ils formaient une croix au fond de l'eau, le fiancé était trouvé dans l'année. À Angoulême, les jeunes filles lançaient des aiguilles à travers un grillage qui protégeait la Vierge. Si celles-ci s'accrochaient aux dentelles de la statue, les jeunes femmes pensaient pouvoir se marier dans l'année⁹⁵. Dans le Bordelais, la forme classique du rituel s'observe également à Saint-Émilion, ainsi qu'à la fontaine proche de Notre-Dame de Condat, à Libourne⁹⁶. Dans l'île d'Oléron, une légende raconte que le cardinal Richelieu planta un

⁹² A.D.G, G 655, Correspondance, 1675.

⁹³ On retrouve, encore aujourd'hui, ce type d'arrangement dans certains pèlerinages. En effet, dans la ville de San Juan de los Lagos, au Mexique, les objets usuels laissés par les pèlerins sont revendus par la suite. Perrée, Caroline, *art. cit.*, p. 148-151.

⁹⁴ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, *op. cit.*, p. 213-214.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 119.

⁹⁶ Garde, J.-A., « Folklore Libournais », *Bulletin de la société archéologique et historique du Libournais*, n° 63, Libourne, 1950, p. 28.

orme dans la paroisse du Château d'Oléron. La tradition, pour les jeunes époux, consistait à enfoncer des épingles dans cet arbre⁹⁷.

L'autre grand groupe d'ex-voto, que nous avons observé dans de multiples sanctuaires, concerne les habits et linges. Dans de nombreux lieux de pèlerinage, l'offrande consistait en un vêtement offert par des mères, dans le but de guérir leurs enfants malades. Certains tissus, comme les rubans, étaient accrochés aux statues des saints. À l'occasion, le fidèle récupérait un bout de vêtement déposé préalablement par une autre personne avant lui. Ces morceaux de tissus étaient des éléments chargés par la *virtus* du saint, ils étaient utilisés pour un rituel thérapeutique⁹⁸. À Brillac, en Angoumois, les femmes amenaient couramment leur nouveau-né à l'église devant l'autel de saint Jean. L'enfant était dévêtu, puis habillé tout en blanc. La première tenue était laissée au pied de l'autel et pouvait être récupérée par une « *maman pauvre* »⁹⁹. De même, à Cellefroins, les parents avaient pris l'habitude d'abandonner les pièces de vêtement dans l'eau de la fontaine Saint-Martin, dans l'espoir de guérir leurs enfants anémiés¹⁰⁰. Certaines fontaines devaient parfois ressembler à de véritables dépotoirs, remplis d'ex-voto accrochés çà et là. D'ailleurs, un rituel que nous avons retrouvé un peu partout en Aquitaine est symptomatique de ces pratiques propitiatoires : « *le rituel des chiffons* ». Celui-ci mêlait rituel du toucher et rituel votif. Il était organisé autour des fontaines. Les fidèles, une fois leur demande accomplie, suspendaient tout type de linge sur les arbres aux alentours. Mais le support pouvait aussi être une grille protégeant une statue, ou tout autre élément de décor, qui donnait la possibilité d'accrocher un objet. Le rituel des chiffons existait dans toute l'Aquitaine sous différentes formes. En Périgord, à Nontron, la fontaine Notre-Dame des Ronces était visitée pour la croissance des enfants¹⁰¹. À Ousse-Suzan, près de Morcenx, dans les Landes, ou à Pissos, à la *Hount de la langas*, les mouchoirs, maillots, chemisettes ou langes étaient abandonnés pour garantir une bonne éducation aux enfants¹⁰². Tout comme en Bordelais, où l'on peut observer le même phénomène autour des fontaines. C'était le cas, par exemple, à celle dédiée à saint Jean, à Lamothe, dans l'archiprêtré de Buch-et-Born¹⁰³, ou encore celle de Mons, dans l'ancien diocèse de Bazas. Ce rituel existait à toutes les époques de notre étude, même quand la source d'eau est tarie. En

⁹⁷ Cette tradition remonte au moins au XVIII^e siècle. Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, op. cit., p. 66.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 92.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 96-97.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 131.

¹⁰¹ Chavot, Pierre, *Les Mystères de Gironde, histoires insolites, étranges, criminelles et extraordinaires*, Clermont-Ferrand, De Borée, 2011, p. 331.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p. 333.

effet, les fidèles continuaient à laisser des linges auprès de la fontaine de Lamothe, ainsi que l'observe Édouard Harlé en 1918 :

« À quelques dizaines de mètres au Sud-Est de la gare de Lamothe, on trouve, en cherchant dans le bois touffu, la source Saint-Jean, jadis pèlerinage très fréquenté. Elle est surmontée d'un petit édifice, avec niche pour la statue du saint, et l'on y déchiffre les dates 1645 et 1651. J'ai souvent visité cette source depuis une quinzaine d'années et n'y ai jamais vu une goutte d'eau. [...] Malgré ce manque total d'eau, j'ai constaté dernièrement la présence d'une douzaine de chiffons, les uns noués autour des barreaux de la niche, d'autres à terre aux environs.¹⁰⁴ »



¹⁰⁴ Harlé, Édouard, « Chiffons au bord de sources et sou dans la main des morts », *Bulletin de la Société préhistorique française*, t. XV, n° 9, 1918, p. 485.



Document 8 : Fontaine de Mons¹⁰⁵

¹⁰⁵ Lors d'une visite à la fontaine Saint-Clair de Mons, nous avons pu prendre en photo des chiffons accrochés sur les arbres autour de la fontaine, ainsi que de petites croix en bois fabriquées et laissées en ex-voto par les fidèles.

Ce type de rituel votif semble puiser ces sources dans un fond culturel préchrétien, donc caractéristique de ce que l'Église percevait comme superstitieux¹⁰⁶. Pourtant, le clergé d'Ancien Régime ne paraît jamais être informé de ces pratiques. Les curés de paroisses ne parlaient pas de ces rituels à leurs évêques. Dans le Bordelais, seul celui de Lamothe décrit la présence d'une fontaine.

« La cure n'a point de revenu fixe et son principal casuel est la quette qu'on fait le jour de St Jean et quelque chose qu'on trouve au tronc qui est à une fontaine ou il y a une espèce d'oratoire lelong du grand chemin ou certaines gens vont boire et se laver les jambes par devotion¹⁰⁷. »

Il était difficile pour l'Église de valider ces rituels. Déjà, Grégoire de Tours (vers 539-594) racontait les déboires de saint Hilaire, l'évêque de Poitiers.

« Il y avait dans le pays de Gévaudan, sur une montagne nommée Helanus, un grand lac. Là, à une certaine époque, une multitude de gens de la campagne faisait comme des libations à ce lieu ; elle y jetait des linges ou des pièces d'étoffe servant aux vêtements des hommes ; quelques-uns des toisons de laine ; le plus grand nombre y jetaient des fromages, des gâteaux de cire et chacun, suivant sa richesse, divers objets qu'il serait trop long d'énumérer. Ils venaient avec des chariots, apportant de quoi boire, et manger, abattaient des animaux, et pendant trois jours se livraient à la bonne chère. Le quatrième jour, au moment de partir, ils étaient assaillis par une tempête accompagnée de tonnerre et d'éclairs immenses, et il descendait du ciel une pluie si forte et une grêle si violente qu'à peine chacun des assistants croyait-il pouvoir échapper, Les choses se passaient ainsi tous les ans, et la superstition tenait enveloppé ce peuple irréfléchi. »

Ce texte confirme la continuité qui existait entre les pratiques religieuses des populations de l'Ancien Régime et du XIX^e siècle, avec celles des premiers temps du christianisme, période où les traditions païennes étaient encore bien ancrées. Cette présence du profane au sein du sacré caractérise bien tous les rituels que l'Église considérait comme de la « *superstition* ». Dans ces pratiques votives et propitiatoires, nous avons retrouvé tous les éléments qui définissaient ce que les historiens ont pu appeler la « *religion populaire* ». Celle-ci concentrait ce que le clergé a pu juger comme de la superstition.

¹⁰⁶ L'Église pouvait se référer à ce passage bien connu des Actes des Apôtres, où S. Paul appliqua des linges pour guérir les malades. « *Et Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul, au point qu'on appliquait sur les malades des linges ou des mouchoirs qui avaient touché son corps, et les maladies les quittaient, et les esprits malins sortaient.* » Actes 19 : 11-12.

¹⁰⁷ A.D.G., G 651, Lamothe, 1731.

Au fil des lectures des procès-verbaux de visites pastorales, un type de rituel apparaît dans la plupart des diocèses, et à toutes les époques. Celui-ci pouvait prendre différentes formes, mais sa structure restait essentiellement la même. Nous nous proposons d'appeler ces pratiques des « *rituels de passage thérapeutique* ». Contrairement aux « *rites de passage* », concept développé par Arnold Van Gennep¹⁰⁸, ce rituel ne marquait pas un passage important de la vie, intégrant le fidèle dans une communauté. Ici, le croyant passait d'un état premier à un état second grâce à un « *passage* » physique qui lui permettait de s'imprégner du sacré, ceci afin de recevoir un bienfait, en l'occurrence une guérison. Souvent ces « *rituels de passages thérapeutiques* » étaient accompagnés de plusieurs actions, créant un ensemble cohérent pour le fidèle. Chaque geste, chaque action, intégrés aux rituels, correspondaient à différentes étapes essentielles à leur réussite. Parmi ceux-ci, la circumambulation — *circum ambulatio* — consistait à « *marcher autour* » d'un lieu. Ce rite ne présente rien de proprement chrétien, puisqu'on le retrouve dans les grands monothéismes. En effet, le *Tawaf* autour de la *Kaaba* au cours du *hadj* est représentatif de ce type de pratique. C'est aussi le cas lors de la fête de *Soucot* ou de *Hoshanna Rabba*, dans le judaïsme. Ou encore dans le bouddhisme, où le terme sanskrit *Pradakshina* signifie faire le tour d'une statue, de Bouddha par exemple. Ce rituel a aussi été identifié dans le paganisme gréco-romain. Véronique Mehl a montré l'importance de la circumambulation dans les rituels de sacrifices et les rituels mortuaires. Elle en a retrouvé des traces chez Aristophane et Euripide¹⁰⁹. Cette pratique agrège les fidèles autour d'un symbole sacré, il permet de faire corps avec la divinité. De plus, en recréant une marche, la circumambulation singe le pèlerinage. Cette marche, en cercle, autour d'un objet sacré, comportait bien souvent un nombre très précis de tours à effectuer. Dans le judaïsme et l'Islam, la tradition exige que les participants effectuent 7 tours. Dans les « *rituels de passage thérapeutique* », le nombre de tours pouvait varier entre 3, 7 ou 9 tours. Ce nombre de tours, présent dans les trois grands monothéismes, renferme une symbolique importante. Le neuf exprime l'imperfection de l'homme, mais aussi celui des neuf dons de l'esprit de Dieu qu'énumérait l'apôtre Paul dans la première épître aux Corinthiens : sagesse, science, foi, don de guérison, opérer des miracles, prophétie, discernement, le parler en langue et le don de les interpréter¹¹⁰. Cela pouvait aussi traduire les neuf dons de Dieu que l'apôtre des Gentils rappelle dans l'épître aux Galates : charité, joie, paix, longévité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres,

¹⁰⁸ Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage*, Paris, A. et J. Picard, 1981.

¹⁰⁹ Mehl, Véronique, « Au plus près de l'autel, la circumambulation au cours des sacrifices », *Revue des Études Anciennes*, 104, n° 1, 2002, p. 25-49.

¹¹⁰ 1Co 12 : 4-11.

douceur et maîtrise de soi¹¹¹. Le chiffre 7, quant à lui, évoque la création du monde en 7 jours, mais aussi les 7 sacrements de l'Église, les 7 vertus chrétiennes répondant aux 7 péchés capitaux. C'est le chiffre de la perfection. Quant au chiffre 3, il est le symbole de la trinité, le triangle représentant parfois Dieu dans l'iconographie chrétienne. Cela étant dit, il apparaît peu probable que le simple paysan soit familier de ce type de savoir. Cette symbolique était en réalité si ancienne, qu'elle faisait partie de la tradition, les croyants reproduisaient des gestes connus depuis plus de deux mille ans. Outre la circumambulation, les « *rituels de passage thérapeutique* » étaient souvent accompagnés de rituels votifs, ainsi que de rites liés au toucher¹¹².

En Aquitaine, le rituel le plus emblématique de cette catégorie de « *superstitions* » était celui attaché aux veyrines¹¹³. Le plus souvent creusés dans les murailles des églises, ces « *trous miraculeux* » étaient au cœur de nombre de pèlerinages bordelais sous l'Ancien Régime, et parfois encore au XIX^e siècle. Le but du rituel était de passer, ou faire passer, une personne par cet orifice. La veyrine offrait aux malades venus en pèlerinage la possibilité de recouvrer la santé. Leur dimension permettait à peine à un adulte de s'y engouffrer¹¹⁴. Habituellement, elles étaient liées à saint Michel, mais aussi à saint Jean le Baptiste. Le premier symbolisait la destruction du mal, le second, celui de la renaissance après le baptême. Les deux saints caractérisaient bien ce passage d'un état premier, à un état second, où le mal était détruit¹¹⁵. Un curé de la paroisse de Saint-Michel de Rieufret identifie la source de ce type de pratique, dans un pèlerinage consacré à l'archange en Italie.

« *Le curé sousigné declare à sa grandeur que l'Eglise de la paroisse est en bon ordre et asser bien ornée par les dons et ôffrendes que les fidèles des paroisses estrangere luy*

¹¹¹ Ga 5 : 22.

¹¹² Alphonse Dupront analyse finement la question des pratiques dites « populaires ». Il montre l'importance des sens dans les rituels de la religion dite « populaire ». « *Trois aspects essentiels au moins s'y manifestent comme autant d'aveux de besoins profonds : d'abord, il faudrait dire : surtout, la nourriture sensorielle.* » Ce qu'il appelait ici « nourriture sensorielle », c'était justement cette capacité des fidèles à user de leur sens, la vue, le toucher, le goût et l'ouïe, pour approcher le sacré. Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 452.

¹¹³ Voir annexe 3.

¹¹⁴ Pour exemple, les mesures de la veyrine de Marcamps sont données dans un brouillon de procès-verbal : « *ce trou a 25 pouce de haut par 7 et 8 de large ; il est élevé au-dessus de la hauteur du pavé de 4 pieds au dedans et 3 en dessous* ». A.D.G., G 645, brouillon, Marcamps, 1754. Sachant que 1 pouce, selon les anciennes mesures de Bordeaux, correspond à 2,71 cm, les veyrines devaient mesurer environ 67,75 cm de haut et entre 18,97 à 21,68 cm de large. Il ne fallait donc pas être trop gros pour pouvoir passer. Brutails, J.-A., *Recherche sur l'équivalence des anciennes mesures de la Gironde*, Bordeaux, G. Gounouilhou, 1912, p. 147.

¹¹⁵ Dans certaines paroisses du Bordelais, la veyrine pouvait être parfois dédiée à saint Michel, puis à saint Jean, selon le calendrier des fêtes. « *dans lad (la dite) église il y a un grand concours de peuple les jours du patron st michel et st jean baptiste et quen derriere le mtre (maitre) autel il y a comme une espece de sacristie et joignent la muraille une petite fenetre par ou on fait passer les malades qui se confient (par) l'intercessions de st michel et st jean ils se trouvent soulagé de leurs maux et cela est en usage depuis la construction de lad eglise* ». A.D.G., G 645, Marcamps, 1754.

font ; venant en devotion populaire dediée a Saint Michel, ou ces fidèles passent par un trou deriere Le grand Hautel en representation de la caverne du Mont gargan dans le diocese de siponte, ou Saint Michel s'apparut vers l'an quatre cent nonante deux, selon la tradition de la pouille au Royaume de Naples¹¹⁶. »

Souvent consacrées aux soins des enfants, les veyrines semblaient aussi être utilisées par des adultes. Dans la chapelle rurale de Calamiac, située dans la paroisse de Sadirac, le curé soulignait la présence d'« *un autel autour duquel le peuple passe et repasse pour faire des tours [...] il y a aussy une veyrinne (c'est un trou) ou l'on passe et repasse les petits enfans malades¹¹⁷* ». À Marcamps, dans l'archiprêtré de Bourg, il semblerait que l'ensemble des malades parvenait à franchir le trou¹¹⁸.

Avant d'entreprendre ce passage, les fidèles devaient franchir plusieurs étapes, dont l'une des principales était la circumambulation. À Saint-Léger de Balson, le curé décrit assez précisément le rituel :

« devant la porte a chaque costé de l'autel par ou on entre dans un petit coulloir qui est derriere ledit autel dans l'épaisseur du pilier et le peuple fait certain nombre de tour par led coulloir et au devant led autel¹¹⁹. »

Lors d'une enquête sur le curé de Tabanac, un paroissien détaille les pratiques liées à la veyrine de l'église du village :

« Interogé sur leur dévotion quon appelle veirine nous a dit que sestoit une petit fenestre faite joignan le maitre autel du coste de l'évangile par laquelle on passé dans la sacristie faisant par la plusieurs tours en traversant par devant le grand autel laquelle estoit attaché a un parpin¹²⁰. »

Ce témoignage ne précise pas le nombre de tours effectué par les paroissiens, mais d'autres curés, répondant aux questionnaires de visites, détaillaient le nombre de tours et de passages, que les fidèles entreprenaient :

« Ce qui se passe dans la paroisse de Quinsac touchant le trou de Saint-Jean (...) en ladite église je vous diray que lon y vient passer à trois (diverse) fois la première neuf la seconde et la troisième trois et chaque fois que lon y passe lon donne deux soles et huit deniers¹²¹. »

Ainsi, le passage par le « *trou miraculeux* » était intégré au rite de circumambulation. Les pèlerins laissent aussi des offrandes, lors de leurs reptations dans la veyrine. L'argent

¹¹⁶ A.D.G., G 661, Correspondance, 1758.

¹¹⁷ A.D.G., G 647, procès-verbal, Sadirac, 1692.

¹¹⁸ « *Et d'aultan que lay Eglise est de St Michel il y a ung certain trou en la sacristie par lequel l'on passe les malades ainsi qu'on fait en paroisse à Quinsac en ce diocèse.* » A.D.G., G 637, Quinsac, 1617.

¹¹⁹ A.D.G., G 640, Saint-Léger de Balson, 1688.

¹²⁰ A.D.G., G 3159, enquête, Tabanac, 1659

¹²¹ A.D.G., G 636, Brouillon non daté.

demeurait le don le plus courant, comme ici à Quinsac. Ces revenus comptaient dans le casuel de l'église paroissiale, ou étaient directement versés aux ouvriers de la fabrique. À Saint-Michel de Rieufret, une correspondance dédiée à Henry de Béthune, alors archevêque de Bordeaux, explique qui récupérait l'oblation.

« Ayant vu par celle que vostre grandeur à commandé à Monsieur (Montaffre) vostre secretaire de messire ; afin de lui faire savoir de quelle sorte on agiste au passage du trou de vostre Eglise de St Michel sans mon indisposition jy fusse allé moy mesme pour le rapporter à sa Grandeur : may puis quelle est contente de le scavoir par (scitpt). Je lui (dirais) donc qu'on y passe neuf fois. La première fois, une autre foy sept, et après cinqt, et finalement trois : que ceux qui passent sont ceux qui sonne à la messe, et a faute d'iceux. L'ouvrier et le sacristain. Touchant ce qui est donné pour l'offrande ; cela ce partage par tiers, donct l'on va à l'Eglise, L'autre à ceux qui passent, et l'autre à moy. Pour neuf foy on baille vingt Liard, pour sept foy, neuf Liard, pour cinq foy, sept, pour troy fois, cinqt, et ceux qui n'ont rien à donner, on les passe charitablement¹²². »

Il arrivait aussi que des offrandes diverses soient données par les fidèles, à l'image de ce que l'on pouvait voir dans les pèlerinages votifs. Ainsi, toujours à Saint-Michel de Rieufret les comptes de la fabrique nous renseignent sur les offrandes laissées par les pèlerins :

« Les revenus casuels d'eglise ; proviennent des estranger qui vienne en devotion, et qui donnent quelques sols aux (...) d'Eglise, portent en offrande quelque peu d'(etole), de la cire, de la laine, et quelque peu de bled, en faveur de la devotion, qu'ils ont au glorieux archange saint Michel patron de la ditte paroisse. Les paroissiens ne donnent presque rien¹²³. »

Les veyrines étaient aussi présentes dans les Landes, dans le diocèse de Bazas, à Lugos, à Saint-Mandé ou encore à Saint-Jean-de-La-Goilanne¹²⁴. Malheureusement, l'absence de visite pastorale pour ce diocèse nous empêche de connaître plus de détails sur celles-ci. En 1850, d'après le diaire de M^{gr} Donnet, l'église Saint-Michel de Lugos, située dans l'ancien bourg, était utilisée uniquement pour la fête de Saint-Michel, donc sûrement le jour où les fidèles se servaient le plus de la veyrine. Néanmoins, l'archevêque ne nous renseigne pas sur la présence de la pratique à cette date¹²⁵. Si l'on en croit Pierre

¹²²A.D.G., G 661, correspondance, Saint-Michel de Rieufret, 1663.

¹²³ A.D.G., G 661, compte de la fabrique, Saint-Michel de Rieufret, 1755.

¹²⁴ Biron, Réginald, *Précis de l'histoire religieuse des anciens diocèses de Bordeaux et Bazas*, Bordeaux, J. Bière, 1925, p. 125 et 132.

¹²⁵ A.D.B., Diaire du Cardinal Donnet, 1850.

Chavot, dans la paroisse de Paillet, une veyrine fut supprimée par l'archevêché de Bordeaux¹²⁶.

Si le rituel de la veyrine paraît éminemment singulier dans sa forme, la structure du rituel était répandue dans toute l'Aquitaine. Les passages pouvaient être accomplis à travers différentes ouvertures. Dans l'Entre-deux-Mers, à Saint-Hilaire de Fargue, dans la chapelle dédiée à sainte Ruphine, M^{gr} de Bourlemont décrit un orifice présent devant l'autel :

« Une muraille au devant dudit autel ouverte à droite et à gauche par où le peuple passe pour faire neuf fois le tour le jour de la fête de Ste Ruphine et le dimanche après ou il y a un grand concours du peuple qui fait des aumosne a la dite chapelle¹²⁷. »

Dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, dans la paroisse du Temple, le passage prenait encore une autre forme :

« Il faut supprimer l'usage et abus dans lesquels sont les paroissiens d'entrer neuf fois, par une porte de la sacristie sortant toute les fois par l'autre porte¹²⁸. »

Pour l'année 1633, nous avons observé, à Saint-Genès de Talence, une autre variante :

« Avons visité l'autel de monsieur saint barthelemy lequel avons aussy trouve bien orné et garny d'un beau tableau dudit st (...) M^r saint sauveur, et dans (...) autel y a un beau marbre blanc enchassé, oultre en le dit autel est pour et audessous (...) les personnes y passent par (...) et cellon quy y on passe deux ou trois foys se trouvent grandement soulagé de la maladie de fièvre et de jaunisse¹²⁹. »

Ici encore, la circumambulation semble essentielle au succès du rituel. Loin d'être une spécificité de la Guyenne, les « rituels de passages thérapeutiques » apparaissent aussi dans les visites faites dans d'autres diocèses aquitains. Dans le diocèse de La Rochelle, Charles-Madeleine Frézeau de La Frézelière, évêque particulièrement sourcilleux sur la question des pratiques dévotieuses, rapporte un rituel fort semblable à celui de Talence. Dans la paroisse Saint-Sauveur de Givre-en-May, il constate la présence de reliques de saint Appolinaire et de saint Porchère placées dans une châsse, et qui entraînaient une « grande dévotion ». Or, « il y a cette chasse qu'on disait estre de S. Porchaire et Ste. Appollinaire que de ce temps elle était sur deux piliers en forme de porte que le peuples passaient par-dessous un certain nombre fois pour estre gueris ce qu'ayant regardé comme une superstition¹³⁰. » Dans le Périgord, à Noilhac, une dévotion consistait à faire passer les enfants à travers des pierres percées d'un ancien dolmen, dont on avait

¹²⁶ Chavot, Pierre, *op. cit.*, p. 319.

¹²⁷ A.D.G., G 647, Fargue, 1692.

¹²⁸ A.D.G., G 651, Le Temple, 1734.

¹²⁹ A.D.G., G 638, Saint-Genès de Talence, 1633.

¹³⁰ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Sauveur de Givre en May, 1696.

christianisé la dénomination. Ces quatre mégalithes avaient pour surnom « les chapelles ». Brugière raconte qu'en cette fin du XIX^e siècle, « on y porte de fort loin les enfants malades, on les assoit un moment sur le trou et on les amène après avoir déposé en cet endroit quelques pièces de monnaie¹³¹. » Outre le passage à travers la roche, les malades pouvaient être glissés au travers d'arbre percé. L'anthropologue Béranger Féraud analyse cette coutume en Provence, tout en rappelant sa présence dans le Sud-Ouest de la France :

« Il n'est pas rare de rencontrer dans les champs, en Provence, des arbres qui présentent cette disposition ; ce sont le plus souvent des chênes, [...] [qui] ont été ainsi fendus intentionnellement, puis ont été entourés d'un lien afin que les parties séparées se réunissent.

Quand on cherche à savoir pourquoi certains arbres ont été traités ainsi, on ne tarde pas à apprendre que c'est parce qu'ils ont servi à la pratique d'une vieille superstition des paysans provençaux, qui croient fermement qu'en faisant passer, à un moment donné, un enfant à travers un tronc d'arbre fendu, on peut guérir de telle ou telle maladie. [...] Je ne parlerai pas de ce qui se fait dans le Dauphiné, le Lyonnais ou l'Auvergne, qui, en raison de leur proximité relative, doivent avoir sensiblement les mêmes superstitions, ou à peu près ; mais plus loin, en Gascogne, en Périgord, dans le Poitou, dans les environs de Paris même, cette pratique fait partie de l'arsenal des crédulités des paysans¹³². »

Bien qu'il soit plus difficile de trouver cette dévotion de l'arbre fendu, un historien et archéologue amateur du XIX^e siècle, Roger Drouault, relève cette pratique en Périgord :

« L'enfant a-t-il la rate, le ventre gonflé ? Fendez le tronc d'un jeune noyer dans le sens de la longueur et faites passer le patient dans l'écartement des deux branches, que vous réunissez par une ligature : si les deux parties se ressoudent, le partira pour toujours¹³³. »

Ces dévotions n'étaient, par conséquent, ni l'apanage du Bordelais, ni d'ailleurs celui de l'Aquitaine. Béranger Féraud a montré, à la fin du XIX^e siècle, qu'outre la dévotion de l'arbre percé, les fidèles traversaient divers objets, ou passaient sous des animaux. En effet, il remarque que les fidèles faisaient passer des enfants malades sous des châsses de

¹³¹ Notices de l'abbé Brugière, Noilhac, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède), n.p.

¹³² Féraud, Béranger, « Contribution aux superstitions populaires des Provençaux. Le passage d'un enfant malade à travers un tronc d'arbre. », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1890, p. 896-898.

¹³³ Drouault, Roger, « Recherche sur le couvent et le bourg de Saint-Pardoux-la-Rivière », *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, T. XXVI, 1899, p. 616.

saints, ou encore sous un âne¹³⁴. L'anthropologue a souligné la présence de pratiques similaires dans l'islam, témoignant de l'universalité de ce type de rites. Ces rituels semblent provenir de croyances plus anciennes, adaptées et intégrées aux monothéismes par les fidèles. Ces divers passages, qu'ils fussent des murs d'églises, des arbres, des mégalithes ou encore des animaux de trait, symbolisaient la force. Dans l'esprit des croyants, le passage permettait de transférer la force de l'objet au malade, l'intercesseur ajoutant de la puissance au rituel.

Alphonse Dupront nous a donné des grilles d'analyses formidables pour étudier les pratiques dévotieuses des hommes et des femmes d'hier et d'aujourd'hui. Selon lui, la « *religiosité populaire* » se développe à travers trois aspects essentiels. « *La nourriture sensorielle. En second lieu, l'anthropomorphisation transfigurant l'objet. Enfin un acte religieux fondamental*¹³⁵. » En effet, les sens apparaissent indispensables dans la structure des dévotions qualifiées de « *superstitieuses* » par le clergé. La vue, l'ouïe, le touché, l'odorat et le goût, cette « *nourriture sensorielle* » apparaît comme une composante centrale de la pratique. L'anthropomorphisation du sacré est l'ingrédient qui permettait ce foisonnement dévotionnel. Les statues, tombeaux, reliques, pierres, fontaines, ainsi que tout élément naturel ou manufacturé s'humanisaient à travers l'hagiotoponyme de baptême ; la sainteté s'incarnait partout dans l'espace sacré, procurant aux fidèles les outils de son culte. Ils ne leur manquaient qu'une gestuelle pour s'approprier totalement le sacré, laissant de côté, le monde ecclésial, qui apparaît ici peu utile aux croyants.

Cette « *nourriture sensorielle* » se matérialise, avant tout, dans la vue et dans le toucher. Le christianisme s'apparente, depuis le Moyen-Âge, à une religion de la vue. Les images et le décorum permettaient de parler aux masses analphabètes. Des cathédrales gothiques aux fontaines mystérieuses, des processions majestueuses aux dorures des tabernacles, la vue du croyant est constamment stimulée. Les « *superstitions mystiques* » ne dérogeaient pas à cela.

« *Le décor cosmique qui cerne ou encadre le lieu, la scénographie de la composition du lieu, depuis les chemins de croix d'accès, la monumentalité des constructions [...] la magnitude ou la simplicité du sanctuaire [...] aussi bien que le cadre de nature solitaire où se cache un lieu de recours connu des seuls initiés, fontaine perdue au fond des bois, source de plein champ ou grand arbre énigmatique et souverain dans sa clairière discrète au cœur de la forêt*¹³⁶. »

¹³⁴ « Il faut faire passer l'enfant sept fois de suite sous le ventre d'un âne, en allant de droite à gauche et sans jamais aller de gauche à droite ; car, si l'on oubliait cette précaution, les passages en sens inverse se neutralisant, on n'obtiendrait pas le résultat désiré. » Féraud, Béranger, *art. cit.*, p. 897.

¹³⁵ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 432.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 453.

Mais comme le dit si bien Alphonse Dupront, « *la vue peut aussi bien s'en tenir au seul spectacle. Il n'en va pas de même du toucher*¹³⁷. » En effet, les hommes et les femmes qui se rendaient dans ces lieux sacrés utilisaient surtout ce sens dans leur rituel. Il importait de toucher le « *sacré-objet* », de transférer un peu de sacralité vers sa propre personne, afin d'être à son tour touché par la *virtus* des saints. L'anthropomorphisation des objets appelait les fidèles à développer ces contacts. L'Église de la Réforme catholique n'acceptait guère cette manipulation du sacré. Au contraire, elle chercha à créer une barrière entre les fidèles et le divin¹³⁸. Or, ce besoin de relation physique avec l'objet s'était accru, depuis des siècles, à travers la pratique extraordinaire du culte. Le pèlerin, à la recherche d'un secours, désirait aller au-delà de la vue, pour réaliser son souhait. Les formes de rituels étaient nombreuses, mais toutes motivées par le même but : obtenir un bienfait.

Parmi la diversité des objets de religion, les reliques demeuraient celles qui détenaient le plus de puissance. Elles pouvaient être fait de restes humains, mais aussi de tout objet ayant été touché par le saint. La définition donnée par l'*Encyclopédie* au XVIII^e siècle semble tout à fait acceptable : « *Ce mot tiré du latin reliquiae, indique que c'est ce qui nous reste d'un saint, os, cendre, vêtements et que l'on garde respectueusement pour honorer sa mémoire*¹³⁹. » Pouvoir atteindre directement ces restes ou ces objets était une chance exceptionnelle pour le fidèle. Mais à Momprimblanc, dans le diocèse de Bordeaux, l'archevêque Champion de Cicé constatait une pratique des plus déroutantes :

« *Il y a des relique de st jean sans authentique, dont l'approbation toutefois est présumée par la dévotion singuliere que l'on a à les faire poser sur les femmes enceintes et en péril sur tout sur les jeunes enfans ; elles consistent en des petits ossements, et un peu de poudre comme du crane, le tout plié dans des morceaux d'étoffe de soie rouge, tenu avec decense dans un petit reliquaire d'argen*¹⁴⁰. »

Poser les reliques directement sur le ventre d'une femme enceinte transférait toute la puissance du saint à l'enfant à naître. Cet attouchement direct s'observe dans d'autres pèlerinages. À Saint-Laurent, dans le diocèse de La Rochelle, « *on avait accoutumé d'exposer la relique et la faire baizé au peuple qui y venait pour le mal de dent*¹⁴¹. » Ici, l'apposition de la bouche permettait de soigner celle-ci. Il existait de nombreuses reliques dans tous les diocèses aquitains. Parmi elles, celles liées au Christ étaient les plus rares et

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Infra.* p. 211.

¹³⁹ D'Alembert, Jean et Diderot, Denis, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Tome XIV*, Paris, Chez André Le Breton, 1765, p. 89.

¹⁴⁰ A.D.G., G 642, Monprimblanc, 1765.

¹⁴¹ A.D.C.-M., MI 506, Saint-Laurent, 1656.

les plus vénérées, tant par les fidèles que par l'Église. Les diocèses de Périgueux et de Sarlat possédaient au moins huit reliques du Christ, plusieurs épines de sa couronne¹⁴², un à deux morceaux de la Vrai-Croix¹⁴³, un saint Suaire¹⁴⁴ et une chemise de l'Enfant Jésus¹⁴⁵. Ces reliques étaient particulièrement précieuses, pourtant, cela n'empêcha pas les fidèles de s'adonner à des dévotions tactiles. Ainsi, à Chancelade, le reliquaire de la Sainte-Épine touchait de l'eau bénite, qui était alors utilisée par les fidèles pour se laver les yeux, et cela, afin de guérir les maladies ophtalmiques¹⁴⁶. De même, à Saint-Cyprien, les pèlerins apportaient des linges et des vêtements, qu'ils apposaient sur la Sainte-Épine, pour ensuite en revêtir les malades¹⁴⁷.

Certaines reliques provenaient d'objets que le saint avait touché au préalable : les reliques de contact. À Saint-Hilaire de Faye de l'Abbesse, dans l'archiprêtré de Bressuire, le curé montrait à l'évêque Charles-Madeleine Frézeau de La Frézelière une pierre très particulière :

« Nous a aussi fait voir une pierre de marbre (...) enchassée dans de l'argent laquelle on conserve dans lad église aux grands respects sur la (...) qu'on a toujours eu dans lad église depuis très longtemp que lad pierre a (servie) à St Hilaire comme faisant partie de la pierre sur laquelle il disoit la sainte messe de laquelle (...) les (...) peuples sont si prévenus qu'ils viennent en dévotion a lad église pour se faire toucher lad pierre ce qui s'est ainsi pratiquée¹⁴⁸. »

Dans la région de Bordeaux, le siège de saint Émilion était aussi connu pour sa capacité à permettre aux femmes de tomber enceintes dans l'année. Là aussi, le siège en pierre tirait sa sacralité du transfert entre le corps du saint et l'objet.

Les reliques n'étaient pas toujours à portée des fidèles, le clergé empêchant ceux-ci d'y toucher. Mais dans bien des cas, il suffisait que la relique ait elle-même touché un autre objet ou ait été en contact avec un autre élément pour que sa *virtus* soit transmise. Ainsi, nombre de tombeaux devenaient à leur tour des objets sacrés à même de délivrer le bienfait tant espéré. En Périgord, la paroisse de Saint-Raphaël était réputée pour son tombeau de saint Rémi, *« ils traitent leurs membres endoloris sur la pierre du*

¹⁴² À Chancelade, Issac, Ménéstérole, Saint-Cyprien et Saint-Astier. La dernière ayant été volée en 1652 lors de la Fronde. Notices de l'abbé Brugière, Chancelade, Issac, Ménéstérole, Saint-Cyprien et Saint-Astier, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁴³ Notices de l'abbé Brugière, Champagne et Fontaine et Saint-Astier, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁴⁴ Notices de l'abbé Brugière, Cadouin, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁴⁵ *Ibid.*, Trémolat, n.p.

¹⁴⁶ *Ibid.*, Chancelade, n.p.

¹⁴⁷ *Ibid.*, Saint-Cyprien, n.p.

¹⁴⁸ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Hilaire de Faye de l'Abbesse, 1696.

tombeau¹⁴⁹. » Ce rituel concernait majoritairement les enfants. En Bordelais, le culte de saint Fort était lié à ce type de pratique. Ce saint est particulier, car il ne doit son existence qu'à la ferveur populaire, selon l'archiviste et historien Jean-Auguste Brutails¹⁵⁰. En effet, les fidèles avaient réalisé une analogie entre le nom du saint et la force. Ainsi, les femmes venaient déposer leurs enfants sur le tombeau du saint, ou les faire passer sur sa châsse afin de les fortifier¹⁵¹. Cette dévotion perdura, puisqu'en 1864, Pierre-Damien Rainguet s'en fait l'écho dans son étude sur l'arrondissement de Jonzac : « *L'usage populaire de faire passer, dans la matinée du 16 mai, les petits enfants au-dessus de la châsse de saint Fort, afin de leur procurer force et santé par l'entremise du saint martyr, s'est perpétué jusqu'à nos jours*¹⁵². » Nous avons pu observer la présence de ce saint dans plusieurs paroisses du diocèse. Parfois, seule la titulature de la chapelle suffisait à déclencher la demande d'intercession. À Saint-Denis de Pile, les mères amenaient leurs enfants à l'autel consacré à saint Fort le 16 mai, tout comme à Saint-Étienne de Lisse dans la chapelle du saint où « *on leur fait toucher le carrouy (le verrou) pour leur donner de la force*¹⁵³. » Poser un enfant sur un autel n'était pas uniquement attaché à saint Fort. En effet, dans la paroisse de Bassens, ceux-ci étaient placés sur le tombeau de Saint-Sicaire¹⁵⁴. En Périgord, à Celles, dans la chapelle de Saint-Jean-Baptiste, « *une pieuse coutume consiste à tenir debout sur l'autel les jeunes enfants*¹⁵⁵ ». Le clergé n'appréciait pas ce type de dévotion, il n'y voyait qu'une intrusion du profane au sein du sacré.

Si les reliques étaient fréquemment utilisées dans ces « *rituels sensitifs* », la statuaire l'était tout autant. Toucher, piquer, frotter, ou encore gratter les statues était des pratiques fréquentes. En effet, les fidèles en conservaient les morceaux, échantillon du sacré, qu'ils pouvaient garder et utiliser, pour toutes nouvelles maladies, ou nouveaux problèmes. Frotter la statue avec un linge, ou des vêtements, pour ensuite les apposer sur les parties du corps malade, était aussi un usage très courant. À Monzon, le pèlerin se rendait à la

¹⁴⁹ Notices de l'abbé Brugière, Saint-Raphaël, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁵⁰ La question de l'existence de saint Fort entraîna un débat mouvementé parmi les historiens bordelais du début du XX^e siècle. Cf. Brutails, Jean-Auguste, *La question de saint Fort*, Bordeaux, Imprimerie Gounouilhou, 1916 ; Brutails, J.-A., « Autour de saint Fort », *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde*, Bordeaux, 1917, p. 179-195 ; Duguet, Jacques, *Bulletin de la Société de Géographie de Rochefort*, 3^e série, tome III, n^o 18, septembre 1996, p. 69-71.

¹⁵¹ Garde, J.-A., « Folklore libournais », *Bulletin de la société archéologique et historique du Libournais*, n^o 63, Libourne, 1950, p. 67 ; Daleau, François, *Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde*, dans Mensignac, Camille, *Coutumes, usages et chansons populaires de la Gironde*, Marseille, Laffitte Reprints, 1977, p. 37.

¹⁵² Rainguet, Pierre-Damien, *Études historiques, littéraires et scientifiques sur l'arrondissement de Jonzac*, Jonzac, G. Arlot, 1864, p. 348.

¹⁵³ Daleau, François, *op. cit.*, p. 37.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Notices de l'abbé Brugière, Celles, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

fontaine consacrée à saint Martin, puis il se dirigeait dans l'église pour frictionner la statue dudit saint avec un linge¹⁵⁶. Parfois, les pèlerins touchaient directement les représentations sacrées. À Saintes, la cathédrale Saint-Pierre, les jeunes filles cherchant un époux ne se livraient pas aux traditionnels rituels des épingles, non, elles préféraient toucher l'orteil en bronze de saint Pierre¹⁵⁷ ! Dans le proche département de la Charente, à Saint-Sornin, les parents amenaient leurs enfants malades à saint Antoine, ils caressaient la statue, puis échangeaient une pièce de tissu, ou de vêtement, posée sur le saint¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, *op. cit.*, p. 176.

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 195.

¹⁵⁸ Les vêtements étaient laissés en offrande sur les bras ou le socle de la statue. Autre fait intéressant, il ne s'agit pas de saint Antoine de Padoue ou d'Antoine le Grand, mais d'un simple moine qui avait opéré une guérison miraculeuse au XIII^e siècle. Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 210 ; Bertrand Léon, « Une statue dans l'église de Saint-Sornin », *Études locales*, 7^e année, n 57, Angoulême, 1926, p. 31-33.



Document 7 : *Statue de Saint Antoine à Saint-Sornin (1923)*¹⁵⁹

Si ces dévotions tactiles étaient très présentes dans les églises paroissiales et les chapelles, c'est auprès des fontaines que nous avons identifié le plus grand nombre de rites utilisant ce sens. Les fontaines étaient, dans la pratique des masses paysannes, les lieux de culte extraordinaire les plus importants. En effet, leur nombre est impressionnant, et cela, dans chaque diocèse aquitain¹⁶⁰. De plus, une partie de ces fontaines a disparu, détruites par les ravages du temps, ou l'oubli des Hommes. Leur présence dans de nombreux pèlerinages en faisait le lieu de dévotion par excellence. Leur vertu demeurait majoritairement thérapeutique, bien que l'on trouve aussi des dévotions liées aux problèmes agricoles, la météorologie ou le soin des animaux. La plupart du temps, ces dévotions étaient non ecclésiales. Ces fontaines furent fréquemment construites à l'écart des villages, aux marges du finage, les rendant plus mystérieuses, moins attachées au

¹⁵⁹ *Ibid.* La statue existe toujours aujourd'hui, elle a été déplacée et ne semble plus recevoir d'offrandes.

¹⁶⁰ Voir annexe 5, a, b, d, e.

culte du quotidien, et donc à l'Église. Ainsi, la fontaine se caractérisait bien souvent comme le lieu de toutes les extravagances dévotionnelles. Parler du toucher est un doux euphémisme. L'immersion des membres et des corps semble avoir été, le plus souvent, la norme. Toutefois, certaines dévotions pouvaient utiliser divers objets, sacrés ou non, soit pour augmenter la sacralité de l'eau, soit pour transférer celle-ci dans lesdits objets. La dévotion la plus simple et la plus commune consistait à plonger les parties du corps malade dans l'eau de la fontaine. Ce type de dévotion se retrouve dans de nombreuses fontaines de tous les diocèses aquitains. En Angoumois, la fontaine de Bézine, aux abords d'Angoulême, était réputée pour soigner divers maux. Le rituel le plus courant consistait à plonger son membre malade dans l'eau, mais l'on venait aussi de plus loin pour prendre le précieux liquide afin d'en asperger son bétail lors d'une épidémie¹⁶¹. À Épenède, les pèlerins baignaient leurs corps perclus de douleurs et de rhumatisme dans la *Fonts de Banières*¹⁶². Quand le fidèle ne venait pas pour une blessure, ou que le mal dont il souffrait n'était pas localisée dans un organe précis, comme dans le cas d'un virus, le malade pouvait plonger entièrement sa tête. À Saint-Astier, en Périgord, la fontaine « *consacrée(e) par la pénitence du solitaire (saint Astier), guérissait toute sorte de fièvre lorsque par trois fois l'on y plonge la tête*¹⁶³. » Les mères et les pères immergeaient entièrement le corps de leurs enfants. À Mazière, en Angoumois, pour que le rituel fonctionne correctement, les fidèles devaient suivre des étapes très précises :

« 1°) Commencer à l'église, parcourir trois fois le chemin de croix en disant son chapelet et en s'arrêtant à chaque station.

2°) Se rendre ensuite à la fontaine et, tout en priant St-Sulpice, en faire trois fois le tour en commençant par la droite, puis trois fois en commençant par la gauche.

3°) Si l'enfant est présent, le déshabiller et le plonger dans le bassin attenant à la fontaine d'une à trois fois consécutives [...]

4°) Revenir à l'église en contournant la première marche de l'entrée qu'il ne faut pas fouler.

5°) Réciter dans l'église, le chapelet, au pied du Saint ; faire embrasser la statue par l'enfant et faire bruler le lumet.

6°) Terminer la dévotion en faisant lire un évangile sur la tête de l'enfant. Depuis qu'il n'y a plus de cure à Mazieres, cet usage est remplacé par une offrande déposée dans le tronc affecte à Saint-Sulpice¹⁶⁴. »

¹⁶¹ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, op. cit., p. 119.

¹⁶² *Ibid.*, p. 144-145.

¹⁶³ Notices de l'abbé Brugière, Saint-Astier, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 167.

L'abbé Brugière a observé cette triple immersion à Saint-Martin de Fressengeas, où « l'on y porte les enfants malades faibles et rachitiques. On les plonge par trois fois dans le bassin après quoi les parents se retirent en laissant près de la fontaine quelques parties des vêtements de l'enfant¹⁶⁵. » Si les enfants n'étaient pas en état d'être plongés directement dans la fontaine, ou que le bassin ne le permettait pas, une autre tradition consistait à mouiller les habits du malade, pour ensuite les lui faire porter. Ce rituel était organisé fréquemment en Angoumois dans les paroisses de Mazière, d'Exideuil ou d'Eymoutier :

« La dévotion se fait surtout le jour de l'Assomption. Il faut jeter, dans la fontaine, le bonnet de l'enfant ; y tremper sa chemise et l'en revêtir alors qu'elle est encore mouillée. On achève la dévotion en faisant lire un évangile et dire une messe¹⁶⁶. »

Ce rituel ressemblait à celui des chiffons, que l'on retrouve en Bordelais et dans les Landes. Dans les deux cas, ces rites permettaient un transfert de sacralité du tissu au malade. Ce rituel des chiffons, que nous avons étudié précédemment pour son caractère votif, comportait aussi un aspect sensitif. En effet, le premier geste était de se frotter la plaie avec cette loque. Les exemples sont très nombreux dans le sud de l'Aquitaine, comme l'a montré Olivier de Marliave dans son opuscule sur les fontaines des Landes. Ainsi, à Aureilhan, les populations se frictionnaient avec un chiffon imprégné d'eau de la fontaine sainte Ruffine « neuf jours durant, à jeun et tourné vers le levant, avant de réciter l'Ave Maria¹⁶⁷. » On assistait à des pratiques similaires aux fontaines de Saint-Martin de Biscarosse¹⁶⁸ et de Notre-Dame-des-Pins, à Aurice¹⁶⁹. Celle de Lamothe, dédiée à saint Jean, dont nous avons déjà parlé, était un exemple concret de l'importance de la gestuelle, puisque le rite continuait malgré la disparition de l'eau¹⁷⁰.

Quand le malade ne pouvait pas accéder lui-même à la fontaine, une personne tierce s'y rendait et récupérait l'eau dans un récipient, pour ensuite reproduire le rituel une fois revenu auprès du malade. L'eau était parfois, aussi, conservée pour une blessure ou une maladie future. C'est le cas de la fontaine à Saint-Jean d'Eyraud, dans le diocèse de Périgueux, où l'abbé Brugière raconte qu'« on y baignait les infirmes et les malades, on prenait de l'eau que l'on emportait pour la faire boire à ceux qui étaient trop malades

¹⁶⁵ ¹⁶⁵ Notices de l'abbé Brugière, Saint-Martin de Fressengeas, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁶⁶ Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, op. cit., p. 154.

¹⁶⁷ Marliave, Olivier, *Sources et Saints guérisseurs des landes de Gascogne*, Bordeaux, L'Horizon Chimérique, 1999, p. 34.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 44-45.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 35-36.

¹⁷⁰ Harlé, Édouard, *art. cit.*, p. 485.

*pour y être transportés*¹⁷¹. » À Saint-Claud en Angoumois, les croyants trempaient une pièce de linge et conservaient aussi de l'eau, les deux éléments servant aux soins du malade sur trois jours¹⁷².

Toucher, frotter, immerger ou encore boire, toutes ces pratiques utilisant les sens furent exploitées par les hommes et les femmes pendant plusieurs siècles pour se soigner. Ces rituels mélangeaient traditions profanes et christianisme.

Les siècles passent et les rituels subsistent : en période de christianisation ou de déchristianisation, que la société soit religieuse ou sécularisée, les dévotions restaient similaires et ont perduré. Face aux maladies et aux désagréments liés au travail, les populations, majoritairement rurales, n'avaient d'autre ressource que de se tourner vers ces rituels à l'efficacité éprouvée par le temps.

Magie et religion sont les deux faces d'une même pièce, Joseph de Maistre, fervent catholique et farouche anti-révolutionnaire, l'avait lui-même bien compris :

« *Il ne faut pas croire que la religion soit une chose et que la superstition en soit une autre*¹⁷³. »

Pourtant, l'Église a cherché, à décrédibiliser une partie de la culture religieuse des laïques, culture qui lui échappait en grande partie. S'il fut facile de déconsidérer la « magie » ; ce fut plus difficile de critiquer des rituels intégrés au culte. En effet, on assiste entre le XVI^e et le XVII^e siècle à une chasse aux « *superstitions magiques* » qui transparait dans la littérature synodale et dans les visites paroissiales. Toutefois, à la lecture de ces dernières, il apparait assez distinctement un certain silence clérical sur ces questions. Les « *superstitions* » sont souvent pour eux des habitudes, certes peu « orthodoxe », mais sans incidence. Si l'épiscopat aquitain signalait aux praticiens de la « magie », tel que les conjureurs rochelais, d'arrêter leur pratique sous peine d'excommunication, le temps a démontré que cette « *repression* » n'a que rarement fonctionné. Le besoin de sacré, de soins, d'aides face aux difficultés du quotidien était souvent plus fort que la peur du clergé. Cette inertie s'observe aussi pour les « *superstitions mystiques* ». Ces croyances et pratiques, liées au culte des saints et de la Vierge, étaient très présentes au sein des pèlerinages et dans les églises paroissiales. Nous

¹⁷¹ Notices de l'abbé Brugière, Saint-Jean d'Eyraud., *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁷² Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, op. cit., p. 188.

¹⁷³ Cité par Maignan, Étienne, « Joseph de Maistre, la polyphonie païenne et la nymphe christique », *PLH-ELH*, Toulouse, 2015, p. 4.

avons pu constater des rituels qui existaient au XVII^e siècle comme au début du XX^e siècle. Si certains parmi eux se révèlent sous la plume des clercs, c'est bien souvent pour les interdire ou les réguler, ce sont, à ces instants, des « *superstitions* ». Mais le silence est plus souvent de mise pour ces pratiques, surtout autour des fontaines qui sont pourtant très présentes dans le territoire aquitain¹⁷⁴. Est-ce que ce ne sont pas des « *superstitions* » pour le clergé de ces époques ? Cela apparaît peu probable, car ces pratiques vont bien à l'encontre des dogmes catholiques, et ce silence, quasi-total sur les fontaines, laisse penser que le problème est ailleurs.

¹⁷⁴ De petits opuscules comme celui de Marliave pour les Landes sont intéressants pour observer la profusion de ces fontaines en Aquitaine. Marliave, Olivier, *op. cit.*

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Dans cette première partie, nous avons essayé de poser un cadre anthropologique, social et historique de la culture religieuse « *extra-ordinaire* » des populations de l'Aquitaine.

Trois éléments : la source du sacré, le besoin de rencontrer ce sacré et le désir de vivre ce sacré. Tout cela sous le regard d'un clergé paroissial à la fois dans, et en dehors de cette vie religieuse. En effet, pour qu'un phénomène surnaturel se transforme en phénomène religieux, créateur de sacralité, la main de l'Église était nécessaire. Elle donnait corps à un événement et en faisait un récit. Une fois « *christianisé* » l'histoire se diffusait au profit d'un lieu ou d'un objet de religion. Cette « *invention* » du sacré servit à légitimer le surnaturel, afin de le propager auprès des populations, mais aussi pour répondre aux détracteurs de l'Église qui n'y voyaient que « *superstitions* ». Une fois sacralisé, le lieu pouvait recevoir des fidèles qui venaient y chercher Dieu et ses intercesseurs, et cela, afin de répondre aux maux qui les assaillaient quotidiennement, les maladies, les guerres, les disettes, ou la famine, mais aussi, pour résoudre des soucis plus personnels, une mauvaise météo, ou la recherche d'un mari. Cette recherche passe par le pèlerinage ou la procession, le premier répondant à un besoin personnel, le second pour un problème communautaire. Si le pèlerinage est acte solitaire et peu clérical, la procession est quant à elle un rituel communautaire et clérical. Comme l'a montré Philippe Martin avant nous, la procession est une image de la société, de ses hiérarchies, et des pouvoirs qui la composent. Mais la procession permet aussi au clergé d'imposer son autorité et de sacraliser l'espace paroissial. Néanmoins, nul besoin de prêtre pour l'homme qui connaît son terroir, s'il le juge nécessaire, il se rendra lui-même vers un de ces multiples oratoires, et conduira lui-même le rituel adéquat.

Cette nécessité de répondre rapidement aux problèmes du quotidien fut créateur d'une riche culture rituelle. Pourtant au cours des quatre siècles étudiés, cette culture religieuse demeure discrète, apparaissant par intermittence sous la plume du clergé. Ces apparitions ne sont pas dues au hasard. Le choc de la Réforme protestante, les multiples critiques des humanistes, puis des réformés vont contraindre l'Église et donc l'épiscopat aquitain à

réagir. Cette contre-attaque que l'on appelle la Réforme tridentine fut pourvoyeuse de nouvelle norme tant pour le clergé, que pour les laïcs. Néanmoins, cette culture religieuse que l'Église nomma « *superstition* » va trouver des stratégies de contournement pour continuer à exister.

PARTIE 2

LE CHOC DE LA RÉFORME (1563-1715)

L'Aquitaine fut l'un des territoires français les plus touchés par les Guerres de Religion. Le Royaume de Navarre acquis à la cause protestante, et la rapide propagation de la Réformation dans toute l'Aquitaine, eut un impact considérable sur le réseau paroissial. Les églises de la Guyenne et de la Gascogne étaient, matériellement et spirituellement, exsangues. Toutefois, les actions des réformés n'expliquent pas, à elles seules, les causes de l'état matériel et spirituel de l'Aquitaine. La tirade d'un notaire bordelais de la fin du XV^e siècle souligne avec une certaine ironie le contexte socioreligieux de cette époque : « *Mundi scire si vis quandò finis erit ; quandò populus sine devotione, prelati sine scientia, domini terrarum sine justiciâ, mulieres sine verecundiâ, presbyteri sine castitate*¹. » En effet, les évêques et archevêques de cette fin de Moyen-Âge ne résidaient pas, et ils cumulaient les évêchés. Quant au bas clergé, il était peu instruit des choses de la religion, et les laïcs ne l'étaient guère plus². Quand la Réforme protestante se diffusa, la situation du clergé n'avait que peu évolué. Le nouvel archevêque de Bordeaux, Jean de Foix, organisa un premier synode dès 1502 où il y déplorait la méconnaissance des plus simples prières par les fidèles³. En 1528, le prélat appela un concile provincial où les évêques de Périgueux, Agen, Codom et Maillezaïs furent présents, tandis que des procureurs représentèrent les autres diocèses⁴. Ils prirent

¹ « *Si tu désires savoir à quels signes on peut reconnaître l'approche de la fin du monde, c'est quand tu verras le peuple sans dévotion, les prélats sans instruction, les seigneurs sans justice, les femmes sans pudeur et les prêtres sans chasteté.* » A.D.G, série E, notaires : Minutes de Dupin, 1480 à 1486, f^o 1. Traduction du latin par Gaullieur, Ernest, *Histoire de la réformation à Bordeaux et dans le ressort du parlement de Guyenne*, Tome I, Paris, H. Champion, 1882, p. 2-3. Toutefois, il faut se méfier de ce type de témoignage négatif sur l'état de l'Église en France pour cette période, comme l'ont démontré plusieurs historiens lors du colloque de 1990 sur l'Église et la vie religieuse en France au début de la Renaissance (1450-1530). « Église et vie religieuse en France au début de la Renaissance (1450-1530). Actes du Colloque organisé à Tours les 15-17 juin 1990 par la Société d'histoire religieuse de la France et le Centre d'études supérieures de la Renaissance », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 77, n^o198, 1991.

² Higounet, Charles, *Histoire de l'Aquitaine*, Toulouse, Privat, 1971, p. 221-222.

³ *Ibid.*, p. 271. Guillemain, Bernard, *Le diocèse de Bordeaux*, « Histoire des diocèses de France », Paris, Beauchesne, 2011, n.p.

⁴ L'analyse du concile provincial de 1528 a été effectuée par George Hubrecht, professeur à la faculté de Droit et de Science économique de Bordeaux, dans son ouvrage : *Étude d'histoire du droit canonique*, « *Le concile provincial de Bordeaux de 1528* », Paris, Sirey, 1965. Les statuts synodaux et conciliaires de l'épiscopat de Jean de Foix sont absents des productions manuscrites des archives départementales.

les premières dispositions pour améliorer la situation du clergé et des fidèles. Mais les décrets de réformation ne furent jamais vraiment appliqués dans les diocèses aquitains. Les prélats de la province étaient peu concernés par leur rôle de pasteurs, et l'arrivée des premiers protestants, dans les années 1530, aggrava les problèmes déjà existants⁵. L'expansion du Protestantisme en Aquitaine se fit en une dizaine d'années grâce, notamment, à l'aide des Navarre, Marguerite et sa fille Jeanne, qui firent venir Calvin à Nérac. Dès 1546, le protestantisme était implanté en Agenais. L'intérêt croissant d'un certain nombre de familles nobles comme les Duras, les Lusignan ou encore les La Rochefoucauld en permit une progression rapide. En 1559, huit églises furent dressées : La Rochelle, Saintes, Saint-Jean-d'Angély, Arvert, Marennes, Cognac, Angoulême et Nérac⁶. La répression fut le mot d'ordre de la monarchie. Mais, à la mort d'Henri II, les huguenots multiplièrent les fondations d'églises. Le gouverneur de Guyenne et sa femme, Antoine de Navarre et Jeanne d'Albret, encouragèrent le développement du protestantisme. Ainsi, les tensions entre catholique et protestant s'intensifièrent, entraînant le début des guerres civiles. Les paroisses de la Guyenne et de la Gascogne subirent, jusqu'à la fin du XVI^e siècle, l'iconoclasme protestant et la violence de la guerre.

La Réforme catholique s'engagea dès le lendemain du Concile de Trente. Réformer le clergé, prélats comme curés, devait être le premier pas vers une réforme paroissiale. Puis, l'épiscopat allait devoir s'attaquer à la restauration intérieure et extérieure des églises, tout en éduquant les fidèles. Les défis étaient immenses, l'Église devait répondre aux protestantismes tout en prouvant la validité de ses dogmes. Mais comment répliquer avec un clergé peu formé, des églises en piteux état, et des fidèles dont l'esprit religieux était tourné vers un besoin immédiat de sacré ? Pour trouver le chemin de la réforme, l'épiscopat aquitain devait installer des prélats de l'envergure de Charles Borromée, afin d'instiller, par le haut, la réforme tridentine. Pour cela, l'Église allait devoir transformer le clergé, redonner au prêtre son caractère sacré, sortir le profane des églises paroissiales, montrer aux fidèles la voie à suivre, redéfinir le surnaturel, tout en amoindrissant l'aspect immanent du sacré. Pour cette vaste entreprise, les évêques aquitains allaient devoir sillonner les campagnes, rétablir le sacré dans les paroisses, apporter de l'extraordinaire tout en le contrôlant étroitement.

Cependant, la bibliothèque municipale de Bordeaux détient deux ouvrages uniques édités par Jean Guyart. Le premier, publié en 1524, est un recueil des statuts synodaux de 1502, 1515 et 1524. Le second contient les canons du concile provincial de 1528 imprimés à la demande de Charles Gramont en 1532.

⁵ Higounet, Charles, *op. cit.*, p. 270-271 ; Guillemain, Bernard, *op. cit.*, n.p.

⁶ *Ibid.*, p. 272.

CHAPITRE 4 :

LA RÉFORME PAROISSIALE

La paroisse ne fut pas un sujet de préoccupation majeur pour l'Église durant de nombreux siècles. Les conciles œcuméniques de l'antiquité tardive et du Moyen Âge ne s'en étaient guère souciés¹. Si le Concile de Latran V, au début du XVI^e siècle, se consacra en partie à la prédication, il n'examina pas précisément la question des paroisses. C'est avec l'augmentation de la fréquence des synodes diocésains et des conciles provinciaux que l'Église s'y intéressa, et plus particulièrement à la question de la réforme du clergé chargé de la *cura animarum*. Ce mouvement s'amorça dès le XIII^e siècle, avec des sujets traitant majoritairement du comportement clérical et des célébrations des sacrements². Les conciles provinciaux et synodes diocésains, postérieurs au Concile de Trente, s'attaquèrent clairement à la vie paroissiale, tant sur la question cléricale que sur celle de la pratique religieuse au sein des paroisses. Mais pour mettre en place cette réforme des paroisses, l'épiscopat devait être irréprochable, et capable d'imposer sa réforme.

Nous allons, dans ce chapitre, nous concentrer sur l'application des décrets du Concile de Trente dans les paroisses de l'Aquitaine. Dans un premier temps, il nous est apparu indispensable d'étudier l'état moral et spirituel du clergé et des laïcs afin de montrer l'évolution de ce comportement au cours du XVII^e siècle. Dans un second temps, nous avons analysé l'état matériel des paroisses au lendemain des Guerres de religion, puis leur reconstruction progressive, ainsi que les transformations profondes engagées par l'épiscopat sur celle-ci. Pour examiner la mutation profonde qu'a endurée l'espace paroissial, nous nous sommes essentiellement focalisé sur l'étude des procès-verbaux de visites pastorales, les décrets et les ordonnances des conciles provinciaux et synodes. La

¹ Restif, Bruno, « La communauté paroissiale dans les statuts synodaux français du XVII^e siècle », dans Merdignac, Bernard, Pichot, Daniel, Plouchart, Louisa, Provost, Georges, *La paroisse, communauté et territoire : constitution et recomposition du maillage paroissial*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019, p. 165-177.

² *Ibid.*

documentation pour certains diocèses est parcellaire, voire inexistante, nous avons donc concentré notre étude sur trois diocèses en particulier, celui d'Agén, de Bordeaux et de La Rochelle. Bien entendu, nous avons pu effectuer quelques incursions dans les autres diocèses, grâce, notamment, aux ordonnances synodales conservées sous la forme d'imprimés. À l'aide de ces différentes sources, nous pouvons proposer des analyses comparatives entre diocèse, et de façon chronologique, pour présenter l'évolution de la Réforme catholique au sein du réseau paroissial.

I. La réforme du clergé

Le Concile de Trente fut une réponse à la révolution religieuse que fut le protestantisme. Celle-ci avait, entre autres, l'objectif de s'attaquer au déclin moral qui s'était installé dans l'Église. Cette dernière aurait été gangrenée de l'intérieur par de nombreux problèmes. Le système bénéficial était pourri par la simonie, le cumul des charges et le népotisme. L'ambition et le désir de richesses avaient remplacé la foi et la morale, et cela, au plus haut de la hiérarchie ecclésiastique. En France, le concordat de Bologne, signé en 1516 entre Léon X et François I^{er}, mettait à disposition de la Couronne une centaine de bénéfices, évêchés et archevêchés. Cet accord, entre le Saint-Siège et la monarchie française, entraîna une multiplication des sièges épiscopaux tenus en confiance par des proches du roi. Toutefois, le concordat ne faisait qu'entériner une situation déjà ancienne : les évêques restaient les hommes du roi³. La monarchie avait d'ailleurs pris le pas sur les pouvoirs des évêques du royaume, avec l'ordonnance de Villers-Cotterêts. Celle-ci limitait les compétences de l'officialité. L'intrusion de protestantisme poussa le Saint-Siège à se mobiliser et à organiser un concile œcuménique qui devait résoudre le schisme. En 1563, après 18 ans de travaux et vingt-cinq sessions, le Concile de Trente accouchait d'une panoplie de décrets apte à réformer en profondeur l'Église⁴. Toutefois, en France, la régente Catherine de Médicis refusa fermement d'enregistrer les décrets du Concile qui risquaient, selon elle, d'entraîner la France dans une guerre fratricide avec les huguenots. De plus, l'Église gallicane, arc-boutée sur ses

³ Venard, Marc, « La grande cassure (1520-1598) », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *La France religieuse*, Paris, Éd. du Seuil, 1988, p. 187-188.

⁴ Pour un renouvellement de l'histoire du Concile de Trente, son rapport et son impact à travers le monde dans le contexte de l'expansion outre atlantique du catholicisme voir Catto, Michela et Prosperi, Adriano, *Trent and beyond, the concil, other powers, other culture*, Turnhout, Brepols, 2017.

privilèges, faisait du roi Très Chrétien le seul à même d'accepter, ou non, les décrets du Concile⁵.

Au milieu du XVI^e siècle, de nombreux évêques ne résidaient pas et cumulaient les sièges d'évêchés⁶, à l'image du cardinal Jean de Lorraine qui, à sa mort, tenait trois diocèses en bénéfices, dont celui d'Agen⁷. Proche compagnon de François I^{er}, il représentait l'archétype du prélat de l'époque, peu enclin à la morale qui sied à un évêque. D'ailleurs, le nonce Salviali soulignait cet état de fait en 1575 :

« Depuis que je suis en France (1572), quand les églises principales ont été vacantes, le roi en a fait des gracieusetés. En général, selon un abus invétéré, il les a données à des soldats ou des femmes. Il est rare qu'ensuite ces derniers en disposent sans simonie. Quand on n'admet pas leur candidat, c'est pire : ils se servent d'un économiste⁸. »

Pourtant, dès le lendemain du Concile de Trente, un élan en faveur de la Réforme tridentine se faisait sentir en France. Malgré une absence de réception des décrets par la monarchie, le mouvement de tridentinisation de l'Église progressait un peu partout dans le royaume. Dès 1564, le cardinal de Lorraine organisa un concile provincial dans le diocèse de Reims⁹. L'influence de l'œuvre de Charles de Borromée, dans le diocèse de Milan, fut décisive pour les évêques français qui s'en inspirèrent grandement. Ainsi, un certain nombre de prélats convaincus du bienfondé de la Réforme catholique, et de la nécessité de faire accepter le Concile de Trente par le Roi et les Parlements, poussèrent à la promulgation des décrets. Mais les Parlements craignaient que le pape empiète sur les prérogatives royales, et ils ne voulaient pas entériner la réforme du système bénéficial, qui permettait la patrimonialisation des bénéfices ecclésiastiques. Toutefois, les évêques réformateurs poursuivirent leur combat lors de l'Assemblée du Clergé qui débuta à Melun en 1579. Parmi eux, Arnauld de Pontac, évêque de Bazas, et Antoine Prévost de Sansac, archevêque de Bordeaux et président de ladite Assemblée, avaient à cœur de faire avancer la situation. Face à l'intransigeance de ce que l'on appela « *les Politiques* », les délégués de l'Assemblée pressèrent Henri III de promulguer les décrets du Concile de Trente. Arnauld de Pontac lui présenta, en cette occasion, la situation cléricale de la France :

⁵ Sur le rôle et le poids de la monarchie française pendant le Concile de Trente, voir Tallon, Alain, *La France et le Concile de Trente (1518-1563)*, Rome, École Française de Rome, 1997.

⁶ Bien entendu, certains évêques résidaient et administraient correctement leur évêché. *Ibid.* p 190-191.

⁷ Huit grands prélats, dont Jean de Lorraine, étaient passés par plus de 52 sièges.

⁸ Lestocquoy, Jean, « Les évêques français au milieu du XVI^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 142, 1959, p. 29.

⁹ Benoist, Pierre, « Le cardinal-conseiller Charles de Lorraine, le roi et sa cour au temps des premières guerres de Religion », *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, 2010/3 (n° HS 6), p. 14-28.

« Plus de vingt-huit archevêchés, des évêchés, abbayes, prieurés, « en nombre infini », n'avaient pas de véritables prélats, mais des titulaires laïques. Dans les seules provinces de Gascogne et de Guyenne, trente-six diocèses¹⁰ étaient sans pasteurs, et les curés devaient, pour les sacrements qui requéraient un évêque, passé en Espagne. Le service religieux est complètement désorganisé, dit-il en sa rude franchise, et ceux-là en portent la responsabilité devant Dieu qui de près ou de loin, en sont la cause. Les églises se vendent, se troquent, se donnent en dot, s'hypothèquent, car votre Majesté nomme indifféremment aux bénéfices une foule de gens incapables ou sans conscience, qui en tirent parti comme ils peuvent¹¹. »

Plusieurs prélats aquitains souscrivaient à ce désir de changement. Outre Antoine Prévost de Sansac, et Arnauld de Pontac qui participèrent activement à l'assemblée du clergé de Melun, l'évêque d'Angoulême, M^{gr} Charles de Bony (1567-1603), s'engagea à réformer son diocèse et participa au concile provincial de Bordeaux en 1582. Quant à Tristan de Bizet (1550-1576), évêque de Saintes, il fut l'un des prélats français envoyés à Trente. Son successeur, Nicolas Le Cornu (1576-1617), était un fervent partisan de la Réforme catholique, et il assista lui aussi au concile provincial de Bordeaux, tout comme Janus Frégose (1558-1586) l'évêque d'Agen. Enfin, le diocèse de Maillezais était tenu par Henri de Sourdis, oncle des futurs archevêques de Bordeaux, François et Henri de Sourdis, tous deux des réformateurs infatigables¹².

Malgré de longs mois de négociation avec Henri III, M^{gr} Prévost de Sansac et M^{gr} Arnauld de Pontac ne réussirent pas à convaincre le roi, et, à nouveau, l'enregistrement du Concile de Trente fut repoussé. Néanmoins, Henri III promit qu'une fois les troubles dissipés, il ferait publier les décrets, et qu'en attendant les évêques pouvaient appeler des conciles et synodes provinciaux pour introduire dans les diocèses de larges pans des décrets tridentin¹³. Cependant, le gain non négligeable obtenu par les évêques à l'Assemblée de Melun fut « l'attachement sincère et irrévocable à la discipline réformatrice du concile de Trente [...] elle consacra l'union définitive du clergé gallican, et sa franche adhésion au mouvement commun de l'Église universelle¹⁴. »

En effet, dès 1582, M^{gr} Prévost de Sansac appela un concile provincial afin d'instaurer, dans sa province, une partie des réformes du Concile de Trente. Comme nous l'avons

¹⁰ L'auteur de l'essai a fait ici une erreur, puisqu'il n'y a pas autant de diocèses en Guyenne et en Gascogne.

¹¹ Martin, Victor, *Le gallicanisme et la réforme catholique : essai historique sur l'introduction des décrets du concile de Trente, 1563-1615*, Genève, Slatkine-Megariotis Reprint, 1975, p. 151-152.

¹² François de Sourdis fut le coadjuteur de son oncle, tout comme son frère Henri. Ce dernier prit la place de son oncle à sa mort, à la tête du diocèse de Maillezais, avant d'être transféré à Bordeaux au décès de son frère.

¹³ Martin, Victor, *op. cit.*, p. 164.

¹⁴ *Ibid.*, p. 165.

souligné précédemment, les évêques de la province répondirent en grande partie présents, marquant la volonté d'un grand nombre de prélats d'installer durablement le changement dans leur diocèse¹⁵. Les décrets sur les évêques rappelaient à ceux-ci que leur statut les obligeait à être vertueux, et qu'il leur était interdit de s'enrichir grâce à ce statut. Ils devaient être des exemples pour le reste du clergé, tout comme pour les fidèles¹⁶. De plus, « *tous ceux qui seront esleurs Evesques, se tiendront aussi pour avertis, que si dedans trois mois après leurs eslection, (suivant les décrets & ordonnance du Concile de Trente) ils ne se sont consacrer, ils seront tenus à la restitution de tous les fruicts*¹⁷. » Outre l'interdiction de la confidence, le concile rappelait l'importance, pour tous les évêques, de résider en leur diocèse.

*« A ceste cause le S. Concile de Trente renouvelant les Decrets des anciens Peres, a ordonné que tous ceux, quoi auroient le superintendance des Eglises Cathedrales doivent estre presen en leurs Eglises & Dioceses, & y faire residence [...] Nous doncques voulans qu'un si salutaire & necessaire decret & ordonnance, & autres choses semblables, qui appartiennent à l'assiduité & residence des Pasteurs, soyent diligement observées en nostre Province ordonnos que les Evesques de nostre dicte Province, qui ne resideront en leur Evesché, & qui n'auront rendu cause legitime de leur absence à l'Archevesque, ou au plus ancien Evesque, soyent tenus employer, sans rien en diminuer, les fruicts du temps qu'ils auront esté avsens à la reparation des Eglises, si d'aventure il y en à, qui soyent destuictes, ou si elles sont en entier, en parite à l'utilité de la fabricque, & en partie à l'usage des pauvres & des séminaires*¹⁸. »

Malgré la bonne volonté des évêques de la province, il restait de nombreux problèmes dans les paroisses. Une des volontés du concile de Trente fut de restaurer le rôle de l'évêque, qu'il redevienne un pasteur dévoué, remplissant ses fonctions de berger du peuple. Pour cela, les visites pastorales devinrent un élément essentiel de la Réforme catholique. Toutefois, la seconde moitié du XVI^e siècle ne fut pas propice aux visites des évêques. En effet, l'agitation protestante et les guerres civiles rendaient l'exercice périlleux. En 1564, les protestants empêchèrent l'évêque de Luçon de visiter son

¹⁵ Seul Henri de Sourdis, évêque de Maillezais, et Richelieu, alors évêque de Luçon, furent absents. L'évêché de Condom était, quant à lui, vacant. Mais chacun fut représenté au concile. Peyrous, Bernard, *La Réforme catholique à Bordeaux, le renouveau d'un diocèse*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 1995, p. 194-195.

¹⁶ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582, soubz révérendissime Père en Dieu, Messire Antoine Prevost de Sansac, Archevêque de Bourdeaux, Primat d'Aquitaine. Approuvez par le S. Siege Apostolique*, Poitiers, Antoine Mesnier, 1612, p. 82-83.

¹⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹⁸ *Ibid.*, p. 102-103.

diocèse¹⁹. Seul Nicolas de Villars réussit à inspecter son évêché entre 1592 et 1607. La mort de M^{gr} Prévost de Sansac, en 1589, et la vacance du siège qui s'ensuivit ne permit pas au détenteur de l'autorité métropolitaine d'amorcer une réforme efficace pour les paroisses. C'est avec la prise de pouvoir d'Henri IV, et la mise en place d'une politique de tolérance du protestantisme, avec l'Édit de Nantes, que les évêques purent engager plus concrètement la réforme tridentine, et transformer les paroisses de leurs diocèses.

La vacance du siège bordelais aggrava les difficultés de la province ecclésiastique. Mais avec l'arrivée d'un prélat acquis à la Réforme catholique, se présentant comme un continuateur de l'œuvre Borroméenne, la seconde Aquitaine put entamer un renouveau spirituel et moral durable. En effet, François de Sourdis entra dans Bordeaux en 1600. Il s'engagea, dès sa prise de fonction, dans l'organisation de synodes. Une de ses premières tâches fut la réforme du clergé. Pour cela, le prélat devait mettre en place des institutions efficaces, à même d'assurer le succès de sa pastorale. Il érigea pour ce faire cinq Congrégations et des vicairies foraines, à l'image de ce qu'avait entrepris son modèle à Milan. Ces dernières furent des éléments essentiels de sa réforme. Ainsi, au sein des dix archiprêtres que comptait le diocèse, il instaura vingt-neuf nouvelles circonscriptions dirigées par des vicaires forains. Ils étaient les yeux et les oreilles du prélat dans les paroisses²⁰. En 1624, le cardinal organisa un concile provincial afin de compiler l'ensemble des décisions synodales prises durant plus de vingt ans d'épiscopat. La majorité des évêques du diocèse se rendirent au Concile. Seul Louis de Salignac, l'évêque de Sarlat, refusa d'y venir²¹. Le cardinal fit preuve d'autorité. Il appliqua les décrets du concile de 1582, et confisqua un tiers des revenus du prélat²². Cette marque d'autorité démontre le pouvoir que l'archevêque pouvait déployer sur les évêques de sa province ecclésiastique.

Après moult débats, le concile se termina, et de nombreuses décisions furent prises. Au total, vingt-deux chapitres furent publiés et envoyés aussitôt à Rome pour être validés par Urbain VIII. Toutefois, le retour de Rome fut difficile pour le prélat, le siège apostolique avait supprimé douze décrets, et en avait modifié trente-cinq autres. En effet, les décrets qui augmentaient les prérogatives et les pouvoirs des évêques déplurent à Rome. Les chapitres qui courroucèrent le plus le Saint-Siège concernaient les monastères, les prieurés et les moniales. Le concile provincial élargissait les attributions des évêques

¹⁹ Venard, Marc, « La grande cassure (1520-1598) », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *op. cit.*, p. 302.

²⁰ Guillemain, Bernard, *op. cit.*, n.p. Peyrous, Bernard, *op. cit.*, p. 257-261.

²¹ Broutin, Paul, « Le concile de Bordeaux de 1624. Recherches sur la tradition pastorale en France après le concile de Trente », *Nouvelle Revue Théologique*, n° 4, 1950, p. 397.

²² *Ibid.*

à l'endroit des réguliers. Certains décrets donnaient aux prélats le pouvoir de forcer les abbés à remplir leur devoir, d'autres permettaient aux évêques de visiter les monastères et prieurés, tant séculiers que réguliers. L'archevêque de Bordeaux s'était heurté aux exemptions pontificales. Il avait délibérément choisi d'ignorer les prérogatives du Saint-Siège, afin de conférer plus de pouvoir aux évêques sur les abbayes et couvents²³. Si le concile ne fut jamais approuvé par l'autorité apostolique, il recueillit l'assentiment d'une grande partie des prélats de l'ouest et du sud-ouest de la France. En allant plus loin que le concile de 1582, il permit à l'Aquitaine d'installer durablement la Réforme tridentine²⁴. Ce rigorisme épiscopal n'était pas une question de gallicanisme pour Sourdis, mais bien une manière de se donner, à lui-même, et aux évêques de sa province, les coudées franches pour réformer en profondeur le cadre de vie des ecclésiastiques. Au regard de la situation religieuse, la nécessité de réformer était importante. Car le bas clergé était particulièrement médiocre en Aquitaine, la simonie, le nicolaïsme, les mauvaises mœurs étaient monnaie courante.

La Réforme protestante et les Guerres de religion eurent un impact important sur l'Aquitaine. Ces événements affectèrent durement les paroisses, ainsi que le clergé séculier. L'absence répétée des évêques au cours du XVI^e siècle accentua la déliquescence des mœurs du clergé paroissial²⁵. Dans le diocèse de Bordeaux, la vacance du siège entre 1589 et 1600 ne fit qu'aggraver la situation, comme le souligna justement Bertheau, le secrétaire de François de Sourdis, lors de son arrivée dans la cité :

« Une fois qu'il [Mgr Antoine Prévost de Sansac] se fût endormi dans le Seigneur, la cupidité insatiable des fils de Bélial emplit de ruines un siège qui devait demeurer longtemps vacant : on demandait des prêtres de tous côtés, et c'étaient des prêtres paresseux et cupides à qui on confiait les charges sacerdotales. Les bénéfices étaient donnés aux personnes, et non les personnes aux bénéfices. C'étaient des cuisiniers, des courtisans, des chasseurs, des indolents, qui étaient chargés de ces bénéfices. Si bien que tout l'ordre sacerdotal étant méprisé, très peu de Bordelais étaient initiés à la religion et

²³ *Ibid.*, p. 405-408

²⁴ *Ibid.*, p. 408-409.

²⁵ Les mœurs parfois légères du clergé étaient déjà pointées du doigt dès la fin du XV^e siècle. La proximité sociologique entre le curé de campagne et ses ouailles explique en partie cela. Chiffolleau, Jacques, « La religion flamboyante (v. 1320 – v. 1520) », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *op. cit.*, p. 30-36. Pour la période suivante, voir Turrel, Denise, « Le ménage de Monsieur le curé : les feux de prêtres dans la Bresse du XVI^e siècle », dans *Foi, fidélité, amitié en Europe à la période moderne. Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Tours, Publications de l'université de Tours, 1995, t. I, p. 255-272.

*le peuple mourait de langueur par famine de la Parole de Dieu. Il était déchiré par la langue des loups*²⁶. »

La situation du clergé, dans le diocèse de Bordeaux, au début du XVII^e siècle, correspondait à une réalité assez générale dans toute l'Aquitaine. Le territoire était en manque de curés, et ceux qui dirigeaient les paroisses étaient peu instruits, et peu capables de diriger une communauté de fidèles. La fin du XVI^e siècle fut marquée par un déficit de prêtres, alors que quelques décennies auparavant, le clergé était pléthorique²⁷. Recruter des prêtres en ces temps d'incertitude était difficile pour l'Église, mais, surtout, elle ne disposait pas de personnes aptes à superviser des paroisses. Le manque de séminaires, en capacité de former des prêtres, ne permit pas de renouveler les curés de paroisse. La répétition des directives synodales, prises par François de Sourdis au moment de sa prise de fonction, démontre que la situation cléricale demeurait bien mauvaise.

Pourtant, en 1582, plusieurs décrets du concile provincial portaient sur la réforme ecclésiastique, sur les mœurs, et sur le recrutement. Ce concile reprenait, dans les grandes lignes, les décrets du concile de Trente. Les futurs prêtres devaient répondre à un certain nombre de critères, majoritairement développés dans la XXII^e session du Concile de Trente. Les aspirants à la prêtrise devaient « *estre gens de bien & doctesn de la diligence & fidélité*²⁸. » Les curés se devaient d'être bien éduqués en matière de religion et de mœurs. Les moyens financiers des postulants étaient aussi un des points importants abordés :

*« Et afin que les Clercs, qui sont ordonner au service divin, ne soyent au grand déshonneur de leur Ordre, contraints mandier, ou exercer chose sordide & indecente, [...] que premierement il n'apparoisse qu'il tient legitimement un bénéfice Ecclesiastique, qui luy suffise pour vivre honnestement, & quine soit point litigieux : lequel par apres il ne pourra resigner, s'il n'a dailleurs, de quoy il puisse commodément & honnestement vivre. [...] Et il faudra regarder auparavant, s'il est vray, qu'il aye ledit patrimoine, & s'il est suffisant pour l'entretenir honnestement, & ne luy sera loysible par apres de la vendre, de s'en desfaire, ou l'aliener en quelque sorte que ce soit, si premierement il n'a obtenu un benefice*²⁹. »

²⁶ A.D.G, G 533, Bertheau Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*, n.p.

²⁷ Chiffolleau, Jacques, « La religion flamboyante (v. 1320 – v. 1520) », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *op. cit.*, p. 29-30.

²⁸ *Les décrets du concile provincial tenu a Bourdeaux l'an 1582, sous le reverendissime Pere en Dieu, Messire Antoine Prevost de Sansac, Archeveque de Bourdeaux, Primat d'Aquitaine*, Poitiers, Antoine Mesnier, 1612, p. 62. *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes*, S. Mabre-Cramoisy, 1674, p. 294-295.

²⁹ *Ibid.*, p. 64-65. Reprise ici du chapitre II de la XXI^e session du Concile de Trente, *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582, op. cit.*, p. 62. *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, *op. cit.*, p. 237-238.

Bien entendu, les curés de paroisses se devaient de connaître « *les principes & article de la Foy*³⁰ », afin d'éduquer correctement leurs ouailles. Chaque paroisse devait tenir des registres, afin d'y inscrire les noms des baptisés, des nouveaux mariés et des décès. Cette décision avait été généralisée par le Concile de Trente à tous les États catholiques. En France, ces registres étaient déjà en vigueur depuis l'édit de Villers-Cotterêts (1539). Toutefois, cet édit fut surtout appliqué dans les territoires qui possédaient déjà de tels registres avant cette date³¹.

Un autre point important fut développé lors du concile provincial : l'obligation pour tout ecclésiastique de résider dans sa paroisse ou son évêché³². Enfin, le concile s'attaqua à un autre problème récurrent parmi les curés : les mœurs et la morale. Comme pour la résidence, le Concile de Trente multiplia les décrets de réformation, tout particulièrement sur la tenue des ecclésiastiques. Lors de la XIV^e session du concile, le décret n'est pas précis, mais rappelle l'importance de ne pas porter d'habits laïques³³. Lors de la XXII^e session, les décrets de réformations développèrent la question en allant plus loin. Outre l'habit, la posture des ecclésiastiques, leur démarche, leur discours « *& tout le reste, ils ne fassent rien paroistre que de sérieux, de retenu, & qui marque un fonds véritable de religion [...]* Le Saint Concile de Trente ordonne, que toutes les choses qui ont esté déjà salutairement établies, & suffisamment expliquées par les souverains Pontifes, & par les Saint Conciles touchant l'honesteté de vie, la bonne conduite, la bienséance dans les habits, & la science neessaire aux Ecclesiastiques ; comme aussi sur le luxe, les festins, les danses, les jeux de hazard, & autres, mesme sur toutes sortes de desordres, & sur l'embaras des affaires séculières qu'ils doivent éviter ; soient à l'avenir observées, sous les mesmes peines, ou mesme sous de plus grandes, selon que les Ordinaires trouveront à propos de les régler³⁴. » Ainsi, le concile provincial de 1582 reprit et détailla cette question. Il rappelait que « *les Clercs en leurs gestes, en leur visage, en leur maintien & en leur vestement, facent paroistre leur estat & ordre*³⁵. » De plus, les prêtres devaient porter la tonsure, l'habit cléricale et leur robe devaient descendre « *jusques aux talons* ». Enfin, ils ne devaient revêtir ni bijoux, ni couleurs. Tout vêtement voyant, « *chemises*

³⁰ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, op. cit., p. 98.

³¹ René, Le Mée, « La réglementation des registres paroissiaux en France », *Annales de Démographie Historique*, n° 1, 1975, p. 433-477. Plusieurs diocèses avaient déjà mis en place des registres paroissiaux, et cela, dès 1406 à Nantes avec les Statuts d'Henri Le Barbu, alors évêque du diocèse. La législation royale, puis les conciles provinciaux post Concile de Trente généralisèrent la mesure.

³² *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, op. cit., p. 102-107. Reprise du chapitre II de la VI^e session et du chapitre I de la XXIII^e session du Concile de Trente. *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, op. cit., p. 71-72 et 285-291.

³³ *Ibid.*, p. 186-187.

³⁴ *Ibid.*, p. 264-265.

³⁵ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, op. cit., p. 116.

*focées au collet & au poing, ny fraisées, ou qui soyent ouvrées & qu'ils n'uset de grosses chausses enfflees ny decouppées, ou bien qui soyent ornées de soye*³⁶. » La question du corps du prêtre, de sa posture et de son maintien fut amplement détaillée : « *Qu'il apparaisse aussi en leur marcher, une modestie & une maturité d'entendement : car un comportement & un maintien de corps desordonné & est signe d'un esprit mal rassis*³⁷. » Rien ne fut laissé au hasard, les curés devaient être des modèles de vertus, de véritables représentants de l'Église. Ainsi, ils ne devaient donner ni « *spectacle* », ni faire « *rire* ». Un prêtre ne pouvait pas participer à des jeux de hasard, ni se rendre à la « *taverne* », ni approcher ou faire vivre une femme près de lui, ou sous son toit³⁸. Enfin, le concile reprit et accentua les interdictions sur la détention de bénéfices en confiance, ainsi que sur l'achat de charges ecclésiastiques, pratique particulièrement courante en France au XVI^e siècle³⁹.

Malheureusement, nous n'avons retrouvé que très peu de visites pastorales datant de la fin du XVI^e siècle. Il est par conséquent difficile de connaître précisément l'attitude du clergé paroissial en cette fin de siècle. Néanmoins, entre 1592-1607, l'évêque d'Agen, Nicolas de Villars visita 331 paroisses et 96 annexes, soit un total de 427 églises⁴⁰. Il prit la suite de Janus Frégose, dernier évêque italien de la période, qui avait participé au concile provincial de Bordeaux (1582). Pris dans les tourments politiques du moment, il n'avait pu réformer son évêché⁴¹. M^{gr} Villars adopta rapidement des mesures pour combattre la déliquescence de son clergé. La création d'un séminaire compta parmi les premières étapes de son travail de réforme. Dans un premier temps, il dut s'occuper des clercs en fonction, afin de séparer le bon grain de l'ivraie. L'évêque inspecta 307 curés et 146 vicaires au cours de ses visites⁴². L'un des problèmes les plus récurrents était la non-résidence, soit du curé — ici appelé recteur —, soit du vicaire. Sur l'ensemble des visites, nous avons relevé une trentaine de paroisses où il n'y avait pas de recteurs ou de vicaires. C'était le cas à Marsac, en 1599, où, lors de sa visite, M^{gr} de Villars notait qu'« *attendu que je ne trouve resident le Recteur [...] j'ordonne quil se presenteroy dans la*

³⁶ *Ibid.*, p. 117.

³⁷ *Ibid.*, p. 118.

³⁸ La question des femmes est longuement détaillée. *Ibid.*, p. 121-123.

³⁹ *Ibid.*, p. 135-142.

⁴⁰ A.D.L.-G., GC, diocèse d'Agen, 1592-1607.

⁴¹ Chickine, Vladimir, « Un prélat à l'époque des Guerres de religion : Janus Frégose, évêque d'Agen », *Revue de l'Agenais*, Vol. CXLIV, n° 4, 2017, p. 501-514.

⁴² A.D.L.-G., GC 2, diocèse d'Agen, 1592-1607 et Bourrachot, Lucile, « Le diocèse d'Agen entre 1592 et 1607 vu par son Évêque », *Actes du XIX^e congrès d'études régionales tenu à Moissac, les 5 et 6 mai 1963*, Albi, Atelier professionnel et d'apprentissage de l'Orphelinat Saint-Jean, 1964, p. 129-143. Cette courte étude nous a permis de comparer avec notre propre dépouillement du recueil de Nicolas de Villars, qui contient 606 pages manuscrites.

*quinzaine*⁴³. » Tout comme dans la paroisse de Saint-Sulpice de Rivelède, où l'église, « à cause de l'absence du recteur n'a pu être visitée⁴⁴. » Parfois, le vicaire chargé du service était absent, comme à Saint-Vincent d'Agmé, en 1597, où M^{gr} de Villars soulignait que « le vicaire qui a la charge et demeurant à Haute Vignes hors la juridiction sert mal ». Outre ces curés non-résidents, nous avons remarqué des paroisses où la présence ecclésiastique n'existait plus, et parfois, depuis des années. En effet, dans certains archiprêtres, la domination protestante était tellement importante que l'évêque trouvait des paroisses où le service n'avait pas été fait depuis plus de dix ans. C'était le cas à Saint-Pierre de Quitimont, dans l'archiprêtré de Montpezat, où cela faisait douze ans qu'il n'y avait plus eu de messe. De même, à Saint-André de Monflanquin, cela faisait « 22 ans [que] la grande messe ne s'estoit dite en la ville (...) en la puissance des hérétiques depuis le dernier d'aout 1574⁴⁵. »

Dans les paroisses de Saint-Martin d'Appelles, Saint-Avit de Graveloux ou encore à Saint-Pierre d'Aynesse, l'absence de catholiques — seulement « quatre maisons » à Aynesse — expliquait le défaut d'ecclésiastiques⁴⁶. Dans certaines paroisses, la messe n'était célébrée que par intermittence, tous les quinze jours, ou une fois par mois⁴⁷.

La non-résidence et l'absence totale de curé étaient un vrai problème pour Nicolas de Villars. Mais son plus grand souci, vis-à-vis du clergé en place, demeurait son incompetence. L'incapacité à diriger une paroisse était assez courante. Nous avons relevé une quarantaine de recteurs et de vicaires, considérés par Villars comme inaptes, et souvent interdits de servir la messe en son diocèse. En effet, à plusieurs reprises, le prélat souligne « l'ignorance » desdits vicaires. Lors de sa visite à Miramont, il déplorait l'insuffisance, ou la sénilité, de l'ensemble des ecclésiastiques. Il fut obligé, ici, de les congédier :

« Je vis aussi quelques prestres [...] un nommé M. Guy du Limousin (...) reconnue de son ignorance a este congedie et defendon de servir en le diocese, (...) un (autre) nomme M. Jacques, de (...) en ce diocèse, deffendon pour sa surdite d'exercer office de vicaire, et quil se (...) de dire la messe⁴⁸. »

Quand le vicaire était incompetent, et que le recteur était absent, l'évêque demandait à ce que ce dernier fût rapidement de retour dans les lieux :

⁴³ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Étienne de Marsac, 1601.

⁴⁴ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Sulpice de Rivelède, 1597.

⁴⁵ A.D.L.-G., GC 2, Saint-André de Monflanquin, 1601.

⁴⁶ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Martin d'Appelles, Saint-Avit de Graveloux, Saint-Pierre d'Aynesse, 1603.

⁴⁷ C'était le cas à Saint-Pierre de Rieucand ou à Saint-Léger d'Issac. A.D.L.-G., GC 2, Saint-Pierre de Rieucand, Saint-Léger d'Issac, 1603.

⁴⁸ A.D.L.-G., GC 2, Notre-Dame de Miramont, 1597

« *Ledit vicair pour avoir este trouvé de toute ignorant (...) et irregulier pour estre promu [...] a esté par nous interdit. Avoir ordonné que le recteur viendroy résider dans quinzaine et bailleroys 10 livres pour les réparations*⁴⁹. »

M^{gr} de Villars appliquait la législation conciliaire, rappelée précédemment, en suspendant les bénéfices du recteur, pour les assigner à la réparation de l'église paroissiale. Cette sanction semble avoir été assez courante. Cela se produit à Marsac, antérieurement citée⁵⁰. À Saint-Pierre d'Anthe, le vicair était « nul », et donc « interdit » par l'évêque, et le recteur ne résidait pas. Ce dernier devait alors « *resider dans quinzaine, pour les reparations, 10 savoir des livres pour ornements de s. pierre et 20 pour st foy*⁵¹. » Outre le problème de l'incapacité, fréquente chez ces prêtres, un certain nombre d'entre eux étaient surtout trop vieux, sourds et parfois séniles. Ainsi, à Saint Pierre de Lalande « *on y trouve un vicair fort vieux et ignorant* ». D'autres clercs ne respectaient pas le célibat, tandis que certains étaient violents. Ce fut le cas d'un prêtre à Marmande en 1607, un certain Antoine Duriat qui, « *non sans soupçon [était] avec plusieurs femmes, luy a esté par nous défendu* ». Nous trouvons encore en 1594 un certain Denys Marsas qui s'était « *jetté main violente sur un clerc*⁵². » D'autres ne se conformaient pas à la tenue qui sied à un homme d'Église, comme celui de Saint-Vincent de Loupinat, où le « *vicair trouvé sur le lieu [était] sans robe*⁵³ », ou celui de Saint-Vincent de Coulx qui, non content de « *servire sans robe* », était aussi un « *blasphémateur*⁵⁴. » Enfin, quelques ecclésiastiques s'étaient enfuis en volant un certain nombre d'objets appartenant à l'église :

« *Un vicair M. Gabriel qui apres avoir dérobé plusieurs choses s'en est enfuis*⁵⁵. »

Si Nicolas de Villars n'avait pas toujours des reproches à faire aux recteurs et aux vicaires, le prélat n'eut, en revanche, que rarement l'occasion du dire du bien d'un de ses ecclésiastiques !⁵⁶

Le diocèse de Bordeaux, siège de la province ecclésiastique, connaissait une situation cléricale tout aussi catastrophique. Si Antoine Prévost de Sansac fut un évêque conscient du problème, sa mort en 1591, et la vacance du siège jusqu'en 1599, favorisa « *une véritable anarchie. Au lieu d'un ensemble uni dont les parties fonctionnaient en lien les unes avec les autres, on se trouvait devant un éclatement, une atomisation du pouvoir*

⁴⁹ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Pierre de Grosillac, 1601.

⁵⁰ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Étienne de Marsac, 1601.

⁵¹ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Pierre d'Anthé et Sainte-Foy (annexe), 1601.

⁵² A.D.L.-G., GC 2, Marmande, 1694-1607.

⁵³ A.D.L.-G., GC 2, Loupinat, 1597.

⁵⁴ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Vincent de Coulx, 1597.

⁵⁵ A.D.L.-G., GC 2, Sainte-Madeleine de Serment, 1597.

⁵⁶ Voir l'annexe 9, b.

*rendant impossible toute action de redressement efficace*⁵⁷. » En effet, lors du premier synode, organisé par François de Sourdis en 1600, le prélat apprit que le concile de 1582 n'était pas du tout respecté.

« Les curez, vicaires et prestres de campagne ne sont point munis de (...) leur entretien spirituel ny pour vaquer à [leur] charge. On luy dit derechef que les meilleurs bénéfices sont tenus en confidence ; que les prestres étrangers arrivans en ce diocèse y estoient receuz par les curez sans estre examinez et approuvez par l'ordinaire ; qu'ilz célébroient la sainte messe sans licence d'iceluy ; que les prédicateurs entroient dans des chaires sans mission du Prélat, qu'on célébroit par les maisons en lieux prophanes le saint sacrifice de la messe ; que le désordre estoit si grand que que (...) ne récitoit (...) pas de bréviaire [...] que les religieux recevoient les corps des défunctz à la sépulture en leurs églises sans sçavoir l'estat auquel ilz estoient décédez [...] que parmy les bénéficiers et prestres, curez et vicaires, il y en avoit qui laissoient entrer des femmes trop librement en leurs maisons, qu'en certains destrois du diocèse il y avoit une mauvaise coustume qui sembloit obliger les femmes d'apporter leurs offrandes dans les maisons des prestres et curez [...] Voilà sommairement les désordres [...]»⁵⁸ »

Ainsi, il entreprit de reprendre toutes les réformes faites par son prédécesseur. Il défendit à tous curés d'affermir leurs cures ou bénéfices. Tous les prêtres devaient être examinés par « *la Congrégation de l'Examen* » avant toute prise de bénéfices, et tous devaient porter l'habit clérical dans leurs fonctions⁵⁹. Enfin, il répéta et publia les décrets du concile provincial de 1582 sur la résidence des ecclésiastiques.

*« Ce feut en ce premier synode que l'on commença à lire et publier le décret du dernier concile provincial touchant la résidence des pasteurs, laquelle M. le Cardinal y enjoignist très expressément et à peines, ne pouvant avoir de repos en son âme, voyant les meilleurs bénéfices de son diocèse servis et fiez à de pauvres prestres mercenaires par les curez qui en tiroient curieusement la laine sans traicter la brebys*⁶⁰. »

Toutefois, la question de la résidence des curés semble avoir continué à poser problème à François de Sourdis, puisqu'il promulgua un nouveau décret lors du synode de 1622⁶¹.

Au cours de sa première visite du diocèse, François de Sourdis ne put que constater « *le mal de la confidence et simonie, qui s'estoit glissé et glacé les nobles parties du corps*

⁵⁷ Peyrous Bernard, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁸ A.D.G, G 533, Bertheau, Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*, n.p.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ordonnances et Constitutions synodales. Decrets et reglements donnés au diocèse par feu Monseigneur Cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, Archevêques de Bordeaux. Reveus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, Archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine, Bordeaux, 1686, p. 255-256.*

de son troupeau. Ce faisant [les visites] il en découvre beaucoup, mais parce que cette presse demandoit quelque dur coup pour sa guérison, œuvre de longue haleine, pleine de contradiction⁶². » Mais le cardinal sut se débarrasser rapidement des problèmes de simonie et de confiance qui gangrénaient son clergé⁶³. Bernard Peyrous a minutieusement étudié cette question, grâce aux visites pastorales de François de Sourdis et de son frère Henry. Le développement des congrégations foraines, autour d'un vicaire forain, permit de constater l'amélioration des prêtres bordelais. Au milieu du XVII^e siècle, la réforme tridentine était bien implantée chez les ecclésiastiques. Seuls quelques territoires connurent plus de difficultés à réformer leur clergé. Entre 1624-1634, une quinzaine de prêtres était considéré incompetents en Blayais, contre douze en Benauges, et huit en Buch-et-Born. Si le prélat recensa encore quelques cas en Fronsadais, Moulis et Entre-deux-Mers, cela restait faible en proportion du nombre de paroisses⁶⁴. Il est possible de constater que les territoires les plus touchés étaient, soit des « pays » particulièrement affectés par la Réforme protestante, soit des secteurs pauvres et difficiles d'accès. C'était le cas de l'archiprêtré du Buch-et-Born, territoire vaste et peu habité, entre marais et landes stériles, ou des archiprêtrés du nord, nord-est, espaces proches des grands centres protestants qu'étaient la Saintonge, l'Aunis, la Dordogne, et la vallée de la Garonne.

C'est précisément dans les diocèses touchés par la Réforme que l'épiscopat aquitain éprouva le plus de difficultés à réformer son clergé. Dans le diocèse d'Agen, malgré le travail de M^{sr} de Villars, il restait, dans certains archiprêtrés, un nombre important de curés posant des difficultés. Claude Joly (1665-1678) y notait la présence de nombreux prêtres incapables⁶⁵. En 1666, il opéra une première série de visites qui lui permit d'en apprendre plus sur le comportement de son clergé. En Marmandais, sur 31 cures, 15 annexes et 12 vicairies, 13 prêtres furent jugés comme de mauvais clercs⁶⁶, quant à l'archiprêtré de Tonneins, sur trente-six paroisses et douze annexes, douze prêtres posaient divers problèmes⁶⁷. Mais, c'est dans les archiprêtrés de Lauzun et Tournon que le phénomène était particulièrement important. En effet, sur les 25 cures et trois annexes de Lauzun⁶⁸, et les 29 cures, 24 annexes et 18 vicariats de Tournon⁶⁹, seule une poignée

⁶² A.D.G., G 533, Bertheau Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*, n.p.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Peyrous, Bernard, *op. cit.*, p. 560.

⁶⁵ Voir aussi l'annexe 9, b.

⁶⁶ A.D.L.-G., GC 8, Archiprêtré de Marmande, 1666.

⁶⁷ A.D.L.-G., GC 6, Archiprêtré de Tonneins, 1666.

⁶⁸ A.D.L.-G., GC 7, Archiprêtré de Lauzun, 1666-1675.

⁶⁹ A.D.L.-G., GC 10 bis, Archiprêtré de Tournon, 1667-1673.

de prêtres étaient en situation de tenir leur charge⁷⁰. En effet, le reste des ecclésiastiques en fonctions demeurait tous plus ou moins incapables de respecter l'*habitus* de la prêtrise, tel que l'avait édicté le Concile de Trente. La violence était un trait caractéristique d'un certain nombre d'entre eux, comme ceux de Saint-Jacques de Maurillac⁷¹, Saint-Eutrope de Verteuil⁷², Sainte-Madeleine de Ceserac ou encore Saint-Étienne de Najejouls⁷³. Le curé de Verteuil symbolise parfaitement ce type de comportement :

« [Il] est violent, frappe et jure et a peu de zèle, ne s'attache pas à son devoir, joue, boit ne fait le catéchisme⁷⁴. »

Ce comportement violent se retrouvait aussi parmi des prêtres qui semblaient tout à fait capables sur le plan spirituel, comme celui de Saint-Jacques de Maurillac⁷⁵.

Outre les problèmes de violences, Claude Joly observe quelques curés entretenant des relations plus ou moins étroites avec le sexe opposé. Il ne s'agissait pas toujours de concubinage, comme ici, à Notre-Dame de Fauillet, où « le curé est ardent aime trop les affaires temporelle tient sa nièce agé de 20 ans avec luy, il nous a promis de la faire partir et de bien faire⁷⁶. » Mais certains vivaient avec des femmes et des enfants, comme ce curé officiant à Saint-Pardoux :

« Le Sr (Viraut) Campan curé loge en une maison qui lui appartient avec Guillaume Dumas age de 25 ans son serviteur [...] fait rarement le catéchisme, va aux marchés. Vit en mauvaise réputation dans toute la contrée, ses paroissiens nous ont continué les plaintes faites contre luy en nostre visite de l'année 1666 qu'il entretiendrait une femme dont il avoit eu plusieurs enfants⁷⁷. »

Certains ecclésiastiques accumulaient les reproches. À Saint Martin d'Almeyrac, en 1666, Claude Joly notait que le curé n'organisait pas le catéchisme et qu'il était violent. Puis, en 1673, il ajouta, lors d'une contre visite, que le curé semblait s'être calmé, mais que l'homme rencontrait trop souvent une « femme du lieu où il prenait ses repas⁷⁸ ». Le prélat constata également l'absentéisme de certains curés, comme à Saint-Martin de Villars⁷⁹. D'autres encore ne résidaient pas, comme à Saint-Étienne de Montardit, ou

⁷⁰ Pour Lauzun, en 1666, nous avons dénombré 18 paroisses où Claude Joly estimait qu'il y avait un problème avec le curé en place. En 1672, nous en comptons 15. Pour l'archiprêtré de Tournon, nous en avons dénombré 16 en 1666 et 16 en 1673.

⁷¹ A.D.L.-G., GC 7, Saint-Jacques de Maurillac, 1666.

⁷² A.D.L.-G., GC 6, Saint-Eutrope de Verteuil, 1666.

⁷³ A.D.L.-G., GC 10 Bis, Sainte-Madeleine de Ceserac et Saint-Étienne de Najejouls, 1667.

⁷⁴ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Eutrope de Verteuil, 1666.

⁷⁵ « Curé assez capable, zélé, ardent et violent. » A.D.L.-G., G 7, Saint-Jacques de Maurillac, 1666.

⁷⁶ A.D.L.-G., GC 6, Notre-Dame de Fauillet, 1666.

⁷⁷ A.D.L.-G., GC 7, Saint-Pardoux, 1672.

⁷⁸ A.D.L.-G., GC 8, Saint-Martin d'Almeyrac, 1666-1673.

⁷⁹ A.D.L.-G., GC 8, Saint-Martin de Villars, 1673.

Saint-Étienne de Tignagues⁸⁰. Plusieurs prêtres avaient un goût trop prononcé pour la boisson, comme à Verteuil⁸¹, ou à Saint-Laurent de Londres, où le curé « *fait bien son devoir, mais il est un peu fort en vin*⁸². » Une partie de ces hommes d'Église avaient « *l'esprit séculier* » à l'image du curé de Saint-Brice de Levignac qui « *parle de la religion avec peu d'édification, [et] a peu de vocation pour l'état ecclésiastique*⁸³ », ou encore celui de Saint-Pierre de Clerac qui « *est capable (...), mais peu zélé à faire son devoir, trop facile à l'égard des huguenots, s'attache peu à la résidence, ayant son plaisir*⁸⁴ ». Enfin, parfois le curé était simplement ignorant, ou sénile, à l'instar de Notre-Dame de Bugassat, où le desservant avait 80 ans et était « *malade*⁸⁵ », ou encore à Notre-Dame de Subrosc, où « *le cure est ignorant. Infirme touché du mal caduc*⁸⁶. » En Lauzun et Tournon, l'évêque n'arrivait pas à corriger son clergé. Les recueils de visite pour ces archiprêtres comportent, pour chaque paroisse, deux dates, un premier procès-verbal pour les années 1666-1667, puis un second pour 1672-1673. Claude Joly réprimanda les curés lors dans sa première visite, et ceux-ci jurèrent alors de se corriger. Mais, bien souvent, lors de sa deuxième visite, les curés ne s'étaient pas améliorés, pire, c'était lors de cette seconde visite que l'évêque consigna le plus de vices chez certains de ces clercs⁸⁷. Ce nombre important de curés incompetents pourrait s'expliquer par la présence des protestants. En effet, à cette date, les protestants étaient encore très présents dans les paroisses de certains archiprêtres, comme celui de Tonneins et de Sainte-Foy⁸⁸. Mais en réalité, ce problème des curés inaptes se constatait dans des archiprêtres où le nombre de huguenots était peu important, à l'instar de Tournon et de Lauzun. En revanche, d'autres archiprêtres, comme celui de Montepezat, qui comprenait 41 cures, 26 annexes et 19 vicariats⁸⁹, n'avaient, selon M^{gr} Joly, aucun prêtre incompetent⁹⁰. Il est

⁸⁰ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Étienne de Montardit et Saint-Étienne de Tignagues, 1666.

⁸¹ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Eutrope de Verteuil, 1666.

⁸² A.D.L.-G., GC 8, Saint-Laurent de Londres, 1666.

⁸³ A.D.L.-G., GC 8, Saint-Brice de Levignac, 1674

⁸⁴ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Pierre de Clerac, 1666.

⁸⁵ A.D.L.-G., GC 6, Notre-Dame de Bugassat, 1666.

⁸⁶ A.D.L.-G., GC 6, Notre-Dame de Subrosc, 1666.

⁸⁷ À Saint-Maixent-de-la-Vergne, en 1666, le curé était, selon Claude Joly, « *un peu violent* ». En 1672, le curé était cette fois-ci « *fort dissipé, sensuel, va toujours aux marchés, fait peu le catéchisme, ne porte point la soutane, s'éprend de vin, néglige son devoir et les réparations et n'a point de piété.* » Il est difficile de savoir si le curé en place en 1672 était le même que celui de 1666, car le prélat ne donne pas le nom des prêtres à chaque fois. Toutefois, nous comprenons, ici, toute la difficulté pour l'évêque d'Agen de remplacer les clercs défaillant, car les nouveaux ne semblaient, en général, pas mieux formés.

⁸⁸ Par exemple à Notre-Dame de Ligeux, dans l'archiprêtre de Sainte-Foy, en 1680, l'évêque comptait 60 familles de huguenots, soit environ 300 personnes, contre, seulement, une vingtaine de catholiques. A.D.L.-G., GC 17, Notre-Dame de Ligeux, 1680.

⁸⁹ A.D.L.-G., GC 11, Archiprêtre de Montepezat, 1668.

⁹⁰ Toutefois, contrairement aux autres procès-verbaux de la même époque, il n'y a aucune partie qui concerne les recteurs et leurs vicaires dans cette série. A.D.L.-G., GC 11, 1668. Il est possible que les informations concernant le clergé n'y aient pas été retranscrites.

possible que les prêtres de qualité fussent envoyés dans les archiprêtrés où les populations protestantes étaient plus considérables, comme à Tonneins, où plusieurs paroisses étaient plus peuplées par des huguenots que par des catholiques⁹¹. Dans tous les cas, de nombreux prêtres du diocèse n'étaient tout simplement pas faits pour adopter l'*habitus* tridentin⁹².

La question de la bonne tenue des curés, tant sur le plan spirituel que sur le plan moral, continua à poser problème jusqu'à la fin du XVII^e siècle. En effet, au cours des visites de Jules Mascaron (1679-1703), successeur de Claude Joly, le prélat reçut une demande pour rétablir de nouvelles ordonnances sur les curés du diocèse.

« Monseigneurs etant bien decement informé que la pluspart de vos ordonnances synodales et autres ne sont pas observées par plusieurs prestres et cures de vôtre diocese, Je Requiers vôtre Grandeur qu'il vous plaise ordonner de nouveau que tous les Ecclesiastiques de vôtre dict diocese porteront les cheveux courts, la tonsure convenable à leur ordre bien marqué, la soutane longue fermée par devant jusqu'au bas, les manches abatues sur le haut de la main, avec ceinture qu'ils s'abstiendront d'aller au cabaret pour y boire et manger excepté en voyage seulement et ce à deux heures de chemin de leurs Residence. Que tous les ecclesiastiques constituez dans les ordres sacrez n'auront aucune cohabitation a demeure soubz meme toit avec femmes ou filles de quelques qualité et condition qu'elles soient. Que tous les Curez et vicaires fairont residence personnelle et continuelle dans leurs Cures et dans les bénéfices qu'ils sevent d'où ils ne (decoucheront) point au dela du temps passé par vos ordonnances qu'avec permission par escrit de vôtre Grandeur. Requiers aussy Monseigneur que tous les dits Curez et vicaires suivant vos ordonnances fairont au peuple le catechisme festes et dimanches le tous a peine de suspension qu'ils (...) par le seul faict⁹³. »

Nous retrouvons ici tous les griefs qu'avait émis Claude Joly dans plusieurs archiprêtrés. Cette requête semble donner du crédit à notre hypothèse concernant la suppression de certaines informations sur le comportement des curés, puisqu'il semble que le problème s'étendait à tout le diocèse. L'évêque d'Agen avait ainsi fort à faire, tout comme dans le diocèse de La Rochelle, où nous avons relevé des difficultés similaires.

⁹¹ A.D.L.-G, GC 6, Archiprêtré de Tonneins, 1666. C'était le cas de Grateloup, par exemple, où, pour 30 catholiques, il y avait 500 à 600 protestants.

⁹² D'ailleurs, un curé de la paroisse de Saint-Romain de La Sauvetat dit « *vouloir se defaire de sa cure* » après avoir été rappelé à l'ordre en 1666 et en 1672. A.D.L.-G, GC 7, Saint-Romain de La Sauvetat, 1666-1672.

⁹³ A.D.L.-G, GC 26, document annexe aux visites de l'archiprêtré de Lauzun, 1698.

La dernière période d'existence du diocèse de Maillezais, avant sa disparition en 1648, fut particulièrement compliquée⁹⁴. M^{gr} Henri d'Escoubeau de Sourdis, évêque de Maillezais, entré dans ses fonctions en 1560, et pris dans les tourmentes des guerres de Religion, était trop âgé pour engager des réformes profondes dans son diocèse quand la tempête fut passée. Il créa toutefois un séminaire pour les enfants pauvres, mais celui-ci n'eut qu'une portée limitée⁹⁵. À sa mort, en 1615, ce fut son neveu, le cardinal François de Sourdis, alors archevêque de Bordeaux, qui s'occupa de Maillezais⁹⁶. Cette double casquette d'évêque ne permit pas au prélat de réformer correctement le clergé. Finalement, ce fut Henri de Sourdis, frère du cardinal qui, à partir de sa prise de fonction en 1617, entraîna le diocèse dans la Réforme catholique. Il visita immédiatement celui-ci, et organisa, dans la foulée, un synode qui se donna comme objectif principal la transformation du clergé. Il reprit, dans ses grandes lignes, les décrets du concile provincial de Bordeaux de 1582, notamment l'obligation pour le clergé de résider, de ne pas fréquenter les jeux et les tavernes, ainsi que les dispositions sur les questions de confidence et de simonie⁹⁷. Toutefois, le diocèse de Maillezais souffrait de nombreux maux. Outre la forte présence huguenote, le territoire de l'évêché était particulièrement hétérogène, avec trois doyennés, Fontenay, Saint-Laurent-sur-Sèvre et Vihiers comptant une trentaine de paroisses chacun, tandis que l'archiprêtré d'Ardin et le doyenné de Bressuire comprenaient environ soixante-dix paroisses chacun⁹⁸. Le siège de Maillezais était encerclé, jusque dans les années 1620, par des places de sûreté réformées, telles que Fontenay-le-Comte, ou encore Marans. Et surtout, Maillezais fut, jusqu'en 1619, l'un des seuls sièges épiscopaux tenus par les protestants. La ruine de la cathédrale contraignit les évêques Henri de Sourdis, puis Henri de Béthune, après sa prise de fonction en 1629, à résider dans la ville de Fontenay-le-Comte. Finalement, si les deux prélats visitèrent le diocèse au début de leur épiscopat, l'impossibilité de demeurer à Maillezais détourna, pour partie, M^{gr} de Béthune de ses devoirs à l'égard du diocèse⁹⁹. Des visites pastorales eurent lieu jusqu'en 1631, mais il faut attendre la fondation du nouveau diocèse de La

⁹⁴ Les archives du diocèse ont conservé une liasse de visites concernant les années 1624 à 1632. Mais nous avons travaillé sur les reproductions Microfilm des archives départementales de Charente-Maritime en MI 505.

⁹⁵ Pérouas, Louis, « La réforme catholique au diocèse de Maillezais au début du XVII^e siècle », *La Revue du Bas-Poitou*, 69^e année, n° 4, 1958, p. 341-342.

⁹⁶ Celui-ci s'en occupait déjà en tant que coadjuteur auprès de son oncle. En 1608, il y organisa d'ailleurs un synode. *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*, p. 343.

⁹⁸ Vigier, Fabrice, « De Maillezais à La Rochelle : le transfert du siège épiscopal au XVII^e siècle », dans *L'abbaye de Maillezais : Des moines du marais aux soldats huguenots*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, n.p.

⁹⁹ *Ibid.*

Rochelle en 1648, et sa prise en main par Jacques Raoul, puis Henry de Laval, pour observer la réforme du clergé.

Les deux évêques s'engagèrent à appliquer l'ensemble des règlements qui avaient été édictés depuis le début du siècle¹⁰⁰. Les vices du clergé rochelais étaient nombreux¹⁰¹. Les deux évêques eurent à cœur d'interdire aux clercs toutes occupations profanes, la fréquentation des cabarets semble être la plus courante. En effet, Jacques Raoul constata un problème de consommation d'alcool parmi son clergé, comme ici à Saint-Sigismond, dans l'archiprêtré d'Ardin :

« Deffence à M. Pierre (Lafteau) vicaire dud'lieu d'aller et frequenter le cabaret suivant notre ordonnance à peine de suspension qu'il encoure, ipso facto, et par conséquence d'irrégularité avant qu'il celebre sans avoir eu l'absolution ce que nous avons ordonné luy estre signifié afin qu'il ne pretende a lad (...), cause d'ignorance ainsi qu'il tesmoigne avoir faict au passé, y ayant fort peu qu'il est dans ce diocèse. »¹⁰²

Parfois associé à l'alcool, la violence touchait aussi certains curés, comme ici à Cerqueux, dans l'archiprêtré de Vihiers :

« En suite (...) Helene (...) femme espouze de M. Charles (Fraunetur) chevalier seigneur de la (...) se plaignant adit avoir cognoissant que le jour de nos (...) en lay 1659 a la sortie de vespres elle vit un baston en la main de m^r le Curé des Cerqueux sous passavant de l'Eglise ou il batit son neveu ou elle vit tombe le sang [...]»¹⁰³.

Malgré la multiplication des ordonnances contre ces dérapages du clergé, les abus restèrent présents sous l'épiscopat d'Henri de Laval. Nous avons constaté six types de problèmes différents dans les visites du prélat : l'alcoolisme ou les visites aux cabarets, la violence, la mauvaise observation des dogmes, la fréquentation des femmes, l'absentéisme et enfin les complications de santé. Au total, nous avons relevé 42 paroisses où le curé posait des difficultés, sur un peu moins de 500 visites effectuées entre 1663 et 1692. Ce chiffre apparaît relativement faible par rapport au nombre de prêtres. Toutefois, il permet de montrer la prédominance du problème dans certains territoires. En effet, les archiprêtrés et doyennés du Sud (Ardin, La Rochelle, Surgères) connaissaient plus de prêtres de mauvaise vie que ceux du Nord (Bressuire, Saint-Laurent, Vihier et Fontenay).

¹⁰⁰ Pérouas, Louis, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964, p. 250.

¹⁰¹ Voir aussi l'annexe 9, a.

¹⁰² A.D.C.-M., MI 506, Saint-Sigismond, 1655.

¹⁰³ A.D.C.-M., MI 506, Cerqueux, 1656.

<i>Archiprêtres et Doyenné</i>	<i>Femme (concupinage)</i>	<i>Cabaret et Alcool</i>	<i>Absentéisme/ Non résidence</i>	<i>Violence</i>	<i>Vie séculière</i>	<i>Mauvaise santé</i>
Ardin	1	3	1	0	1	0
Bressuire	0	2	0	1	1	0
La Rochelle	4	4	4	2	6	0
Surgères	2	4	2	0	5	0
Autres	1	0	1	0	0	3

Document 9 : *Mauvais comportement des curés du diocèse de La Rochelle entre 1663-1692.*

Avec un total de 13 curés concernés, la consommation d'alcool et la fréquentation des cabarets dans la population cléricale demeuraient le premier souci des évêques. Et cet abus procurait parfois de réelles difficultés aux paroissiens, qui les dénonçaient, comme ce laboureur de Puyravault :

« Jean Papin laboureur [...] dit que le curé de la paroisse s'enyvre souvent et que quand il est en cet estat il jure et renie le st nom de dieu, qu'il a ouy dire qu'une femme estant a l'extremité et demandant l'extrême oction ledi curé [...] n'estoit pas au logis, et ceste femme estans morte a quelque temps de la la fosse por l'enterre n'estant pas asces (...) ledi cure sestoit emporté de colere contre le sacrestain et luy avoit dict que sil navoit point eu ses habits il luy auroit rompu les os¹⁰⁴. »

En dehors de ce penchant pour la boisson, une partie des prêtres rompaient leur engagement de célibat. En effet, le nicolaïsme apparaît être le second souci le plus courant chez les curés rochelais, soit 8 curés. Dans la paroisse de Saint-Jacques-le-Cher, le prêtre est *« fort subject au vin »*, mais on apprend aussi que lors de noces :

« il dansa avec la demoiselle des Fontaine et que samedy dernier il revinst de (...) tellement ivre qu'il cestoit tomber le long d'un fossé, que led Curé a reputation d'estre fort chicaneur, dict en autre qu'il frequente chez luy une certaine femme qui luy cause du scandalle et toute la paroisse en murmure¹⁰⁵. »

Si la fréquentation de la gent féminine posait déjà un problème en soi à l'épiscopat, certains curés poussaient le *« vice »*, en choisissant des filles particulièrement jeunes. En

¹⁰⁴ A.D.C.-M., MI 507, Puyravault, 1663.

¹⁰⁵ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Jacques le Cher, 1663.

effet, à Saint-Yves le curé « *a été soupçonné d'avoir débauché une pauvre fille de l'âge de treize à quatorze ans depuis un an de ça*¹⁰⁶. » Mais l'anecdote la plus étrange reste celle du curé de Sainte-Radegonde, un certain François Bergeron qui « *fit venir [...] une jeune fille qu'il a ouy nommer Catherine Gaborit (loro) agée de huit à neuf ans qu'il disoit estre sa parente avec la quelle il a (...) depuis (...) avec grand scandales la faisans continuellement coucher avec luy, dou est arrivé que lad Gaborit estant devenue grosse du faict dud Bergeron*¹⁰⁷. »

Parmi ces différents clercs, un prêtre semble avoir pratiqué tous les vices dénoncés par l'ordinaire. Le curé de La Pommeraye fut remarqué lors des visites de 1677. Les paroissiens confièrent à l'évêque qu'ils étaient obligés d'aller à confesse dans d'autres paroisses, car le curé était « *violent et [avait des] fréquentations scandaleuses* ». La plainte fut répétée en 1679 et, finalement, l'évêque organisa une enquête auprès des paroissiens. Cette enquête conservée recèle un florilège des vices dudit prêtre, entre insultes, concubinage, violence, port de l'épée et penchant pour la boisson. L'ecclésiastique incarnait ce qui pouvait se faire de pire à l'époque¹⁰⁸.

Malgré la gravité des actes de ces curés, au regard de leurs devoirs et de la morale tridentine, ils étaient peu nombreux à être des ecclésiastiques de « *mauvaise vie* », par rapport à leur nombre total, soit entre 500 à 600 prêtres environ¹⁰⁹. Toutefois, peut-on être totalement confiant dans la parole des paroissiens ? Ne leur arrivait-il pas de garder le silence vis-à-vis du comportement de leur curé ?¹¹⁰ En effet, lors des visites d'Henri de Laval, à deux reprises, des paroissiens ne firent pas part de leur mécontentement, dans un premier temps. Par exemple, le curé de La Pommeraye ne fut pas dénoncé lors de la visite de 1677, mais lors d'une tournée à Bressuire en 1679. Mais ce n'est pas lors de la visite de l'église que le délateur rompit le silence. En effet, le paroissien fit le trajet jusqu'à Saint-Amand afin de rencontrer l'évêque, au lendemain de son passage à La Pommeraye :

« *Le même jour continuant nos visites et nous estants rendeu a St amand. Le nomme René Rivau habitant de la paroisse de la Pommeraye (...) dans le bourg dud lieu nous y seret venu trouvent nous priant de vouloir recevoir la plainte contre Mesire Joseph*

¹⁰⁶ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Étienne d'Yves, 1663.

¹⁰⁷ A.D.C.-M., MI 507, Sainte-Radegonde, 1665.

¹⁰⁸ A.D.C.-M., G 240, Enquêtes sur le curé de La Pommeraye, 1679. L'enquête dure six jours, et l'enquêteur se rend auprès d'une trentaine de paroissiens.

¹⁰⁹ Pérouas, Louis, *op. cit.*, p. 486-487. C'est une moyenne, d'après les chiffres trouvés par Louis Pérouas entre 1648 et 1724.

¹¹⁰ Constat partagé par Serge Brunet qui remarque que les laïcs accusent rarement leurs prêtres de déviances. « *Ils déclarent systématiquement que leur conduite morale, comme aussi leur tenue vestimentaire, sont conformes* ». Les procès-verbaux de M^{sr} de Laval sont similaire, il demandait, dans chaque paroisse, si le curé se comporte bien, et la réponse des paroissiens est souvent positive. Brunet, Serge, *La vie, la mort, la foi, dans les pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, Aspet, PyrGraph, 2001, p. 197-199.

Girard pbre curé de la dite paroisse de la Pommeray & luy ayant demandé. La reson quils ont empesché de nous le fair lors de notre visite dud lieu de la pommeray ayant averty tous les habitans de nous dire si ils estoient satisfait & de linstruction et de son exemple que leur (donne) le sr Curé. Il nous avertit du scandale quil cause par sa mauvaise vie, & (...) que le dit sr curé avait continuellement chez luy des personnes suspectes avec lesquelles on luy a vu commestre des (privantes) scandaleuses [...]»¹¹¹. »

Ce type de réaction, nous l'avons observé à Cerizay, où une paroissienne voulait se plaindre du curé, mais s'en était abstenue pour éviter le « *scandale publique*¹¹² ». Il est donc probable qu'une partie du clergé passa hors des mailles du filet épiscopal.

Pour les autres diocèses d'Aquitaine, il est malheureusement bien difficile de connaître le comportement clérical. En effet, les sources sur le sujet manquent cruellement pour les XVII^e et XVIII^e siècles, que cela soit pour les diocèses de Saintes, Périgueux et Sarlat, ainsi que ceux des Landes. Toutefois, il est probable que, dans le Périgord, les problèmes devaient être similaires au vu de l'état des paroisses au milieu du XVII^e siècle¹¹³. En termes de comparaison, le travail de Serge Brunet sur le Val d'Arran démontre une situation bien similaire au début du XVII^e siècle, le prélat Donadieu de Griet apporte le même soin à traquer, et destituer, les prêtres de mauvaise vie, si bien qu'il fait face à une pénurie de curés¹¹⁴. Quant à Bruno Restif, celui-ci a montré le même type de comportement chez le bas clergé breton, avec une baisse significative du nombre de prêtres incompetents dans la seconde moitié du XVII^e siècle¹¹⁵.

Toutefois, la réforme de fond engagée avec la mise en place des séminaires allait permettre l'implantation d'un clergé compétent, attaché à la réforme tridentine, ayant intégré un nouvel *habitus* plus rigoriste. Cette transformation du clergé constituait une condition *sine qua non* pour modifier aussi les habitudes religieuses des laïcs.

¹¹¹ A.D.C.-M, MI 507, La Pommeraye, 1679.

¹¹² A.D. C.-M, MI 507, Cerizay, 1679.

¹¹³ *Infra.* p.

¹¹⁴ Brunet, Serge, *op. cit.*, p. 197-199.

¹¹⁵ Restif, Bruno, « Chapitre 4 : Mettre en œuvre la Réforme catholique dans les paroisses », *op. cit.*, n.p.

II. Le paroissien et son église

Le Concile de Trente ne développa que très peu de décrets sur l'attitude que devaient avoir les fidèles à l'intérieur des églises, hormis durant la messe :

« *Le Saint Concile ordonne, que les Evêques ordinaires des lieux auront un soin très particulier, et seront tenus de défendre et abolir tout ce qui s'est introduit, ou par l'avarice, qui est manière d'idolatrie ; ou par l'irrévérence, qui est presque inseparable de l'impiété ; ou par la superstition, qui est une fausse imitatrice de la véritable piété*¹¹⁶. »

Outre le comportement des fidèles au sein des églises, une des volontés de l'épiscopat fut d'amener l'ensemble des paroissiens à se plier aux obligations religieuses, telles que la messe ou les sacrements¹¹⁷.

C'est avant tout la législation diocésaine, et les visites pastorales, qui nous renseignent sur l'attitude des paroissiens dans les églises paroissiales. Pour les fidèles, celles-ci étaient perçues comme des lieux de sociabilité, mais aussi de représentation, où chacun avait sa place : nobles, bourgeois, paysans, hommes et femmes. L'ordre social, mais aussi le genre, avaient toute leur importance au sein d'une église. Comme nous l'expose Alain Cabantous, les pauvres et les puissants n'avaient pas la même place dans l'église. Pour se démarquer, ces derniers possédaient des bancs, des tombeaux et des chapelles au cœur du sanctuaire. Toutefois, le clergé tridentin n'acceptait plus les installations sauvages de bancs dans le chœur de l'église, tel que cela avait été permis au Moyen-Âge¹¹⁸. À Bordeaux, en 1604, l'archevêque François de Sourdis commanda la suppression des bancs dans l'église métropolitaine, car cela n'apportait que « *désordre et insolence* »¹¹⁹. De même au synode de 1607, il énonça que « *les églises ne [devaient être] incommodées d'une multitude de bancs, lesquels l'on y fourre facilement, mais qu'on n'en peut tirer sans quelques mécontentements ; défendons à toutes personnes, qu'elles qu'elles soient, de placer et tenir aucun banc dans les Églises de ce Diocèse, sans en avoir au préalable obtenu nôtre licence expresse*¹²⁰. » La mesure semblait être compliquée à faire respecter, car le décret fut repris tel quel par M^{gr} de Bourlemont en 1687¹²¹. Ces bancs, tout comme les sépultures, installées au sein même du sanctuaire des églises paroissiales, étaient un

¹¹⁶ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, op. cit., p. 260.

¹¹⁷ Le concile de Trente rappela l'obligation d'aller à la messe dominicale et reprit l'imposition du devoir pascal faite lors du concile de Latran en 1215.

¹¹⁸ Cabantous, Alain, *Entre fêtes et clochers : profane et sacré dans l'Europe moderne : XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 2002, p. 140-141.

¹¹⁹ *Ordonnances et constitutions synodales. Décrets et reglemens, donnés au diocèse de Bordeaux...*, op. cit., p. 452.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 453.

¹²¹ *Ibid.*

privilège que s'étaient octroyé les châtelains et les notables des campagnes. Toutefois, ces éléments allaient à l'encontre des volontés de re-sacralisation des églises. Les mêmes problèmes se posaient à l'épiscopat dans le reste de l'Aquitaine. Dans le diocèse d'Agen, un décret était pris au synode de 1666, et renouvelé en 1673 :

« Nous défendons à tous Curés & Vicaires de donner droit de tombeaux, d'inhumer ou permettre aucun banc dans leurs Églises sans titres légitimes, & par écrit des Évêques nos prédécesseurs ou de Nous¹²². »

Cette interdiction d'inhumer dans l'église, et tout particulièrement dans le sanctuaire, comme le soulignait le deuxième point du décret du synode d'Agen¹²³, montre bien la volonté des clercs de ne laisser aucune place aux laïcs, riches comme pauvres. Seuls les prêtres, détenteurs du sacré, se voyaient octroyer le droit d'être enterrés dans le sanctuaire. En Agenais, l'application de ces ordonnances fut compliquée, et cela, jusqu'à la fin du XVII^e siècle. En effet, dans une série de visites pastorales datant de 1698, l'évêque Jules Mascaron répétait l'ordonnance dans les procès-verbaux :

« ceux qui prétende droit de banc ou sepulture dans l'église et chapelle (...) produiront leurs titres dans 2 mois au curé ou vicaires et aux syndics des paroissiens lesquels nous en envayront un estat et nous satisferont incessamment aux obligations a ceux imposées par lesdits titres a peine detre dechus de leur droit deffendons tres expressement au Curé et Vicaires de faire aucune sépulture dans lesd Eglises¹²⁴ »

Néanmoins, le clergé se laissait le droit d'accepter l'installation de banc dans le chœur pour les seigneurs. Ainsi dans le diocèse de La Rochelle, les bancs sont formellement proscrits pour les laïques¹²⁵, sauf *« si ce n'est les Seigneurs, les Fondateurs & autres ayants un titre légitime, lequel ils seront tenus de communiquer à notre Promoteur¹²⁶. »* Cette question des bancs et de l'inhumation des laïques au sein des églises paroissiales apparaît distinctement dans les visites faites par M^{gr} Le Boux (1666-1693), dans le diocèse de Périgueux, en 1688¹²⁷. Nous nous sommes concentré sur deux archiprêtrés où ces éléments ressortaient particulièrement, ceux de Saint-Marcel et de Champagnac. Dans le premier archiprêtré, l'évêque notait la présence de bancs dans 18 paroisses sur 36. Dans le second il en releva 11 sur 36. Or, dans de nombreux cas, l'évêque demanda les titres permettant de confirmer les droits de possession de ces bancs. Si certains demeuraient

¹²² *Statuts et reglemens synodaux dy diocese d'Agen leüs & publiez depuis l'année 1666. Renouvelez & confirmez dans le synode tenu à Agen le 11. & 12. du mois d'avril 1673*, Agen, Antoine Bru, 1673, p. 50.

¹²³ *Ibid.*, p. 51.

¹²⁴ A.D.L.-G, GC 27, archiprêtré de Lauzun, 1698.

¹²⁵ *Ordonnances et reglemens synodaux du Diocèse de La Rochelle...*, *op. cit.*, p. 346.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 390-391.

¹²⁷ A.D.D, 2 G 3, 1688.

dans la nef, d'autres se trouvaient dans le sanctuaire. Parfois, le prélat demanda à ce que les bancs soient déplacés :

« *Ordonné que ceux qui prétendent droit de bans justifieront de titres, cependant que ceux qui sont contre la balustre seront reculés pour laisser le passage pour aller à la communion*¹²⁸. »

De même, la question des tombeaux à l'intérieur des églises apparaît dans ces visites comme un problème. L'inhumation dans les églises n'était plus acceptée, même pour la noblesse locale. Il était alors demandé dans certaines paroisses « *que ceux qui prétendent droit de tombeaux dans le sanctuaire se pourverront dans la nef, suivant la destination qui en sera faite par le curé ; deffences d'y enterrer que les curés et les vicaires*¹²⁹. » Ici, la volonté de faire sortir le profane de l'espace sacré se matérialisait pleinement dans le rejet des corps laïques hors du sanctuaire, portion la plus sacrée de l'église. Si la Réforme catholique semblait diminuer la prégnance des élites locales dans la représentation sociale de l'église paroissiale, celles-ci gardaient, en réalité, une certaine prééminence. Comme le souligne Alain Cabantous, les places de devant le chœur étaient réservées aux potentats locaux, noblesses et bourgeoisies, et la masse des pauvres gens se retrouvaient, la plupart du temps, debout au fond de l'église. Par conséquent, le haut de la nef était destiné aux hommes de bonnes conditions, car, de cette place, on pouvait se montrer : « *L'Église devenait une sorte de théâtre social où la toilette, les gestes, les comportements contribuaient à valoriser la présence et à attirer l'attention*¹³⁰. »

En effet, cette proximité avec le sanctuaire est bien visible dans les visites de M^{gr} Le Boux. Les bancs touchaient le balustre protégeant le chœur, comme nous l'avons vu précédemment à Saint-Créspin de Bourdheile, où, parfois, le seigneur du lieu disposait d'un tombeau à la place qui devait, normalement, être réservée au curé :

« *Le ban du seigneur de la Renaudie joint le sanctuaire. Un tombeau un peu eslevé de quatre doigts et occupe les premières places, et on fust obligé d'enterrer le deffunct curé au dessous*¹³¹. »

Outre cette division sociale, celle des sexes était tout aussi prégnante. En 1582, lors du concile provincial, Antoine Prévost de Sansac rappela que toutes « *personnes sache, & entendent qu'il leur est prohibé, & defendu, en tout temps, [...], de se promenez, faire du bruit, caqueter, [...], car c'est une chose vilaine & indécente d'abuser ainsi impudément*

¹²⁸ A.D.D, 2 G 3, Saint-Créspin de Bourdheile, 1688.

¹²⁹ A.D.D, 2 G 3, Veyrine, 1688.

¹³⁰ Cabantous, Alain, *op. cit.*, p. 141.

¹³¹ A.D.D, 2 G 3, Saint-Font la Rivière, 1688.

*des lieux saints & sacrez, que des lieux des foires et marchez*¹³². » On observe que ce type de décret visait spécifiquement les femmes :

« *les femmes se gardent d'approcher, et de ce tenir près de l'autel, et se mesler parmy les gens d'Église, & (qui est encore plus vilain & ignominieux) se mettre en leur sièges : mais qu'elles ayent à se tenir à part, & avec honneur et reverence assister au divin service*¹³³. »

En effet, la place de la femme, ses mouvements et ses actes dans l'église paroissiale, étaient particulièrement contrôlés. Dans le diocèse de Bordeaux, et spécialement sous l'épiscopat de François de Sourdis, plusieurs décrets et ordonnances furent publiés à l'encontre des femmes, afin de régler leur comportement au sein des églises. En 1605, il était défendu « *aux femmes de s'approcher des autels et de les baisers, et à toutes austres personnes de s'y appuyer*¹³⁴. » Puis, en 1608, il est rappelé que les femmes ne devaient pas porter de bijoux, ni de coiffure sophistiquée, et qu'il leur était interdit de parler à un homme à l'intérieur de l'église. Elles se devaient de revêtir un voile, et se faire le plus discrètes possible¹³⁵. Ce décret est renouvelé en 1620, ce qui souligne la difficulté pour le prélat de faire respecter ces décisions. Ce type d'obligation pesant sur le comportement des femmes s'observe dans les visites pastorales. À Saint-Vivien de Marsay, dans le diocèse de La Rochelle, un curé se plaint que « *certaines femmes de (...) s'appuie sur l'autel (...) de danser pendant la grande messe et le service divin [...] nous avons ordonné aud curé de refuser les sacrements à ces personnes a moins d'amandement*¹³⁶. » Dans la paroisse de Le Langon, une femme « *parl[ait] tout haut sans respect et durant la messe*¹³⁷. » Une critique similaire existe dans une visite de 1669, dans le Fronsadais, où Henri de Béthune interdit « *a toutes personnes du sexe feminin de s'aller mettre à genoux pendant le service divin joingnant le marchepie de l'autel*¹³⁸. » Cette insistance sur les femmes était caractéristique de leur place dans la société d'Ancien Régime, la législation s'appuyait d'ailleurs sur des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament pour valider ces obligations¹³⁹. De plus, la place des femmes dans l'Église restait assez ambiguë. Si

¹³² *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582, op. cit.*, p. 25-26.

¹³³ *Ibid.* p. 26

¹³⁴ *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux...*, op. cit., p. 35.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 35-39.

¹³⁶ A.D.C.-M, MI 507, Saint-Vivien de Marsay, 1663.

¹³⁷ A.D.C.-M, MI 507, Le Langon, 1690.

¹³⁸ A.D.G, G 650, Notre-Dame de Bonzac, 1669.

¹³⁹ « *La femme doit avoir un voile sur sa tête, à cause des Anges, & d'ailleurs, qu'elle prie la tête couverte. Car l'Ecclesiastique dit fort bien, la fornication de la femme est en l'élévation de ses yeux ; & sera cogneüe en ses sourcils. Et Salomon, quand il décrit une femme débauchée, il dit qu'elle feint d'aller à l'Eglise pour prier & assister au Sacrifice : & qu'elle marche en ornement de putain, qu'elle lève les yeux ça & là, toute découverte & ébraillée, causeuse, effronté. Au contraire la sage, quand elle vâ, elle est voilée, les rétraints, monstrant qu'elle ne vâ ny pour voir ny pour être veüe, enfin elle est l'ornement de sa maison, la femme*

l'on observe une augmentation du nombre de religieuses, et si la sainteté mystique était reconnue par Rome à travers la canonisation de sainte Thérèse de Jésus en 1622, leur image restait celle d'Ève pècheresse. Et cette représentation se serait même dégradée au cours de la période moderne : « *La femme chrétienne idéale se caractérisait, pour de nombreux clercs, par son heureuse ignorance et sa soumission à l'Église*¹⁴⁰. »

Ce type de réglementation et de critiques touchait aussi les enfants. Dans le diocèse de La Rochelle, les curés se plaignaient à leurs évêques de la dissipation des petits paroissiens lors des messes :

« *les enfans qui occupent le cœur troublent le service qui se faist en lad Eglise particulier les jours de feste et dimanches par leur bruit et mauvais comportement [...] nous avons ordonné que les enfans seraient dorenavant hors le cœur*¹⁴¹. »

Nous avons rencontré une critique similaire à Notre-Dame de Bressuire, en 1679¹⁴². Toutefois, le problème était peut-être récurrent, mais les curés le soulignaient rarement. Au-delà du sort des femmes et des enfants, ces législations entendaient réguler tous les actes des fidèles au sein de l'église paroissiale. La sacralité du lieu devait être respectée par chacun des paroissiens. Ainsi, les curés se plaignaient du caractère « *imodeste dans l'église pendant le service* » de certains fidèles¹⁴³. Dans le diocèse de La Rochelle, M^{gr} de La Frézelière reçut de nombreuses plaintes émanant de plusieurs curés¹⁴⁴. Si le corps des paroissiens fut surveillé quotidiennement au sein des églises paroissiales, l'épiscopat se montra aussi très attentif aux activités de ceux-ci, à l'intérieur et à l'extérieur des édifices religieux.

En dehors de la surveillance du comportement individuel des paroissiens, l'Église tendit à empêcher tout usage profane des églises paroissiales. Comme le souligne Dominique Julia, l'église était pour les fidèles la maison commune, alors que, pour le clergé, c'était la maison du Christ. Celle-ci était consacrée et donc interdite à toute profanation, quelle qu'elle soit¹⁴⁵. À Bazas, en 1598, l'évêque Arnault de Pontacq reprend

sainte & honteuse est grace sur grace. » *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux...*, op. cit., p. 35.

¹⁴⁰ Labrousse, Élisabeth et Sauzet, Robert, « *La lente mise en place de la réforme tridentine* », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, op. cit., p. 424.

¹⁴¹ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Étienne de Marans, 1663.

¹⁴² A.D.C.-M., MI 507, Notre-Dame de Bressuire, 1679.

¹⁴³ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Pierre de Chollet, 1695.

¹⁴⁴ A.D.C.-M., MI 508, diocèse de La Rochelle, 1694-1696. Dans ces séries de visites, l'évêque demande au curé s'il avait des raisons de se plaindre des paroissiens, outre les nombreuses négligences (*Infra* p.), il arrivait qu'ils s'indignent de « *l'immodestie* » des paroissiens pendant la messe.

¹⁴⁵ Julia, Dominique, *Réforme catholique, religion des prêtres et « foi des simples » : études d'anthropologie religieuse (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Genève, Droz, 2014, p. 182.

des décrets développés au début du XVI^e siècle par le cardinal d'Albret. Une de ces décisions concerne la bonne tenue de l'espace intérieur des églises :

« *que nul ne tiennes arques, ou tonneaux en l'Église, sauf en temps de guerres.* »

Cet usage profane des églises paroissiales était loin d'être exceptionnel. L'épiscopat aquitain répéta plusieurs fois, au cours du XVII^e siècle, ce type d'interdictions. À Agen, les statuts et règlements synodaux de 1666, renouvelés et confirmés en 1673, rappelèrent :

« [qu'] *aucune assemblée ne devait pour des affaires séculières, d'y vendre ou acheter, rendre des comptes, boire ou manger, faire du feu, serrer du bois, tuilles, pierres, chaux & autres telles choses quoyque destinées pour les réparations, de s'y promener, d'entretenir, et tenir les plaids sous les porches, femmes de s'en servir comme de passage, d'y exposer aux portes pain, vin, fruits & autres denrées n'y estaller marchandises contre les murailles lesquelles seront séparées de tout autre appartement*¹⁴⁶. »

Nous avons observé le même type de règlement dans le diocèse de La Rochelle, encore au début du XVIII^e siècle¹⁴⁷. Ainsi, en parcourant les différentes visites pastorales du diocèse d'Agen, de Bordeaux, ou de La Rochelle, nous avons pu constater la présence de ce type d'usages profanes dans plusieurs églises et chapelles. De façon courante, les églises étaient utilisées comme des dépôts de céréales, ou des réserves pour les paysans. Ces usages, combattus par le clergé, s'observent dans tous les diocèses. Dans celui de La Rochelle, entre 1649 et 1690, les évêques Jacques Raoul et Henri Laval relevèrent une dizaine d'églises et chapelles servant à cet effet¹⁴⁸. À Saint-Clémentin, dans l'archiprêtré de Bressuire, le visiteur notait qu'une aumônerie, où se faisait régulièrement un service pour les morts, était employée par les « *fermier dud prieure [pour] y mettent leur grain*¹⁴⁹ ». L'évêque ordonne la réparation de l'édifice et l'interdiction de mettre des grains dans ladite chapelle. Même chose à Saint-Ferréol, en Agenais, où les paroissiens stockaient leurs récoltes dans l'église¹⁵⁰. Les édifices religieux fournissaient aux paysans des espaces sûrs pour stocker divers objets. Dans plusieurs paroisses du Bordelais, l'évêque demanda à ce que des coffres accumulés dans les églises fussent retirés, comme en 1671, à Notre-Dame de Mimizan¹⁵¹, ou encore à Sainte-Radegonde d'Arbanat en 1688¹⁵². Outre l'utilisation comme silo à grain ou entrepôt, certaines églises étaient envahies par le bétail. À Notre-Dame de Bressuire, un homme laissait paître ses chèvres dans le cimetière, et celles-ci « *entr[aient] dans l'église ou elle font leur fumier et*

¹⁴⁶ *Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit., p. 38-39.*

¹⁴⁷ *Ordonnances et réglemens synodaux du Diocèse de La Rochelle..., op. cit., p. 342-345.*

¹⁴⁸ A.D.C.-M., MI 506 et MI 507.

¹⁴⁹ *Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit., p. 38.*

¹⁵⁰ A.D.L.-G., GC 21, 1697.

¹⁵¹ A.D.G., G 651, Mimizan, 1671.

¹⁵² A.D.G., G 640, Sainte-Radegonde d'Arbanat.

plusieurs désordres. Il est même à craindre qu'elle monte a quelque (unes) sur les autels pour en pestre les fleurs qu'on a acoutumé d'y mettre.¹⁵³ » Certaines chapelles rurales, laissées plus ou moins à l'abandon, étaient dans un état avancé de décrépitude, en proie aux animaux des fermes alentours. Dans la paroisse de Saucats, en Cernès, l'un de ces petits édifices était détenu par des religieux de Bazas. Toutefois, l'autel n'était « plus qu'un tas de pierre », et la chapelle était pleine d'« ordures ». Le bétail s'y réfugiait « au mauvais temps », et devait donc y déféquer à sa guise¹⁵⁴.

Dans une ordonnance de 1666, Claude Joly proscrit une pratique qui semble assez courante : les feux à l'intérieur des églises¹⁵⁵. En effet, bien que cet usage puisse sembler saugrenu, plusieurs procès-verbaux de visite s'en font l'écho. Ce fut le cas à Saint Pierre de Porchère en Fronsadais, où, en 1669, le prélat en visite rappela qu'il était interdit « de faire du feu a l'entrée de l'église pour eviter les accidents et pour ne noircir par les murailles¹⁵⁶. » Certes, ici, le feu se trouvait à l'extérieur de l'église, mais les fidèles en allumaient aussi à l'intérieur du bâtiment. C'était le cas à Saint-Pierre de Civrac¹⁵⁷, ou à Notre-Dame de Benon, dans l'archiprêtre de Lesparre, où M^{gr} de Béthune rappelait aux fidèles qu'il leur était défendu « de fair du feu dans l'Eglise¹⁵⁸. Dans le diocèse d'Agen, l'évêque notait la présence de murs noircis à cause de feux pratiqués dans l'église de Saint-Pastour¹⁵⁹. Ils semblaient être allumés lors d'occasion particulière, tels que des veillées nocturnes¹⁶⁰. En 1690, lors de la congrégation des vicaires forains bordelais, et suite à un synode, les ecclésiastiques clôturèrent leur réunion par une ordonnance sur divers sujets, dont celui des veillées :

¹⁵³ A.D.C.-M., MI 507, Notre-Dame de Bressuire, 1679.

¹⁵⁴ A.D.G., G 646, Saint-Pierre de Saucats, 1695. Autre exemple similaire en 1692 à Saint-André de Cénac, où « Nous avons trouvé la ditte chapelle prophanée par des bestiaux qui y ont couché très longtemps et presentent. » A.D.G., G 647, Saint-André de Cénac, 1692.

¹⁵⁵ Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit., p. 144.

¹⁵⁶ A.D.G., G 650, Saint-Pierre de Porchère, 1669.

¹⁵⁷ « Deffendons de faire du feu dans l'église et de noircir les murailles. » A.D.G, G 639, Saint-Pierre de Civrac, 1664.

¹⁵⁸ A.D.G., G 639, Notre-Dame de Benon, 1664.

¹⁵⁹ A.D.L.-G., GC 36, Saint-Pastour.

¹⁶⁰ Il est possible que ces feux aient été allumés lors de la veillée pascale, mais surement de façon anarchique et peu réglementé. Cette utilisation du feu, nous fait penser pour la Pentecôte. Il ne s'agissait pas ici d'allumer un feu dans ou en dehors de l'église : « le jour de pentecôte [...] la grande messe se dit ses paroissiens attachant à une corde un gros (camran ?) qui pend du haut de la voule de l'église en bas auquel (?) ceux qui sont en bas de l'église se prennent pour l'emporter et ceux qui sont en haut leur jette quantité d'eau quantité de fusés et d'estoupes allumées pour leur en faire lacher prise et quand la folie est achevé ils s'en vont tous dans un tripot faire bonne chaire. » A.D.G., G 538, f°84, lettre de Cernez, Barsac, 1622. Rite que l'on retrouve aussi sous la plume de Gaufreteau quelques années auparavant : « il y avait des gen montoient sur la voulte de ces églises, s'il y en avait, e de là, par les soupiriaux d'ycelles, jettoient premierement des oublies, en après du feu avec de la filace. » Les paroissiens faisaient une analogie entre le feu et la descente du Saint-Ésprit sur les apôtres. Gaufreteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome second (1240 à 1599)*, Tome 2, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1878, p. 325-326.

« Nous avons encore l'honneur de vous représenter qu'il si commet beaucoup d'abus et il peut arriver de grandes indécences et scandales comme il n'en est déjà que trop arrivé à l'occasion de veilles qu'on permet la nuit en certaines églises de ce diocèse, requérons que telles veilles soient deffendues et qui sont ordonné aux curés de fermer ou faire fermer les portes de leurs églises dès l'entrée de la nuit¹⁶¹. »

Veiller au sein d'une église paroissiale était une pratique courante, repérable dans le cas de dévotions particulières. En Agenais, à Saint-Sernin de Longueville, M^{gr} Mascaron se plaignait que les paroissiens « veill[ent] dans l'église la veille de la Saint-Ferreal¹⁶². » Or, il arrivait que les fidèles, pour se réchauffer, allument un feu sous le porche de l'église, ou à l'intérieur de celle-ci. Nous avons retrouvé plusieurs réprimandes à ce sujet dans le Bordelais. Celle de Bias est particulièrement explicite :

« Dict que le porche en bas du cloche et aussy l'église est toute noircie a cause du feu quy font la nuit ceux qui y viennent veiller¹⁶³. »

Ces pratiques, considérées comme profanes par le clergé, pouvaient prendre d'autres formes. Les sonneries de cloches intempestives étaient assez courantes. Toujours dans le diocèse de Bordeaux, en 1639, les vicaires forains en congrégation éditèrent une ordonnance contre le « son de cloche du jour des Trépasser » ; c'est-à-dire le jour des morts, le 2 novembre, qui suit la fête de la Toussaint. Deux ans plus tard, le synode de Bordeaux enregistra une nouvelle ordonnance contre les sonneries des cloches pour les défunts¹⁶⁴. Déjà en 1617, dans l'archiprêtré de Cernès, le délégué de François de Sourdis notait que, dans la paroisse d'Arbanat et Virelade, « La plus grande part des curés et vicaires se plaignent de ce que les sacristains, sans leur donner aucun avis, sonnent pour qui bon leur semble et encore toute la nuit pour les deffuncts, disant que c'est de leur cognoissance et des habitans et non des dicts curés et vicaires¹⁶⁵. » Par la suite, dans l'archiprêtré de Lesparre, Henri de Béthune, lors de ses visites, constatait la présence de cette pratique qu'il réprouvait : « inibition de faire sonner la cloche pour les defunct et apres les neuf heure du soir (...) pour quelle soyent reprise a quatre heure du matin¹⁶⁶. »

¹⁶¹ A.D.G., G 589, Congrégation foraine, 1690.

¹⁶² A.D.L.-G., GC 13, Saint-Sernin de Longueville, 1680.

¹⁶³ A.D.G., G 651, Saint-Michel de Bias, non daté (XVII^e siècle). La plupart des interdictions et des réprimandes, pour les veillées, apparaissent majoritairement dans les procès-verbaux du XVIII^e siècle.

¹⁶⁴ *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux...*, op. cit., p. 441-442.

¹⁶⁵ A.D.G., G 637, Arbanat et Virelade, 1617.

¹⁶⁶ A.D.G., G 639, Saint-Pierre de Jaux, 1659. Cette interdiction était répétée dans plusieurs paroisses de l'archiprêtré de Lesparre.

Surveiller les paroissiens dans leurs moindres actions au sein de l'église paroissiale était devenu un élément important de la réforme tridentine. L'Église voulait repousser tous les gestes profanes, et resacraliser l'espace intérieur des églises. Mais, au-delà du comportement des fidèles à l'intérieur de l'église, le clergé du XVII^e siècle surveillait l'ensemble des habitants de la paroisse, afin que ceux-ci se rendent à la messe, respectent les fêtes et communient, au moins lors de Pâques. Exercer des activités profanes le dimanche, ou durant les fêtes, était totalement réprouvé par l'Église tridentine, et donc par l'épiscopat aquitain. En 1582, Antoine Prévost de Sansac rappela un certain nombre de règles concernant le comportement des fidèles, les dimanches et jours de fêtes :

« Néanmoins, nous voyons ordinairement en ce temps pervers tout le contraire estre pratiqué, tellement que les jours des festes, & dediez au service de Dieu, non seulement sont employez à la négociation des choses illicites, & prophanes, mais aussi sont passez en toutes dissolutions, lascivetez, gourmandises, yvrogneries, jeux defendus, & autres tels actes vicieux et méchans. Et qui plus est on tient boutiques ouvertes pour vendre & achete, & les ouvriers travaillet de leur mestiers sasen estre punis ny repris. [...] Nous enjoignons à tous les Curez de cette Province, souventefois exhorter & admonester à bon escient leur peuple, non seulement à de s'abstenir és jours de festes de toutes œuvres defendues : mais aussi qu'ils ayent (autant qu'a eux sea possible) avec toute dévotion & reverence, assister au divin service [...] defendons toutes ouvertures de boutiques, voictures, charrois, et toutes œuvres rustiques¹⁶⁷. »

Le concile n'avait de valeur que pour la province ecclésiastique, mais le décret fut repris à Bazas par Arnauld de Pontacq en 1598 dans ses constitutions synodales, et il rappela qu'il était interdit aux fidèles de danser dans les églises et les cimetières¹⁶⁸.

Par la suite, François de Sourdis réaffirma ces obligations et ces interdictions, et cela, tout au long de son pontificat. Dès son arrivée en 1600, il exhorta « tous Fideles Crétiens, qui suivant les saint Canons & Décrets Ecclesiastiques ils ayent à assister à leur Messe de Paroisse, à tout le moins de trois dimanches l'un, avec toute attention, dévotion et révérence¹⁶⁹. » L'ordonnance fut rappelée en 1608, et encore en 1622, où il expliqua que les paroissiens avaient comme devoir d'« ouyr la St. Messe & y assister sur peine de péché mortel, sauf légitime excuse ou empêchement¹⁷⁰. » De même, les fidèles se devaient d'être présents aux vêpres, ainsi qu'aux fêtes. Ils ne devaient ni travailler, ni s'engager

¹⁶⁷ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, op. cit., p. 28-31.

¹⁶⁸ *Les anciennes constitutions synodales du diocèse de Bazas. Réduictes en ordre par le Cardinal d'Albret, Evesque de Bazas : & mises en François du commandement de Reverendisime Pere Arnauld de Pontacq evesque de Bazas*, Bordeaux, S. Millanges, 1598, p. 34.

¹⁶⁹ *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux...*, op. cit., p. 14.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 16.

dans quelques réjouissances profanes, telles que se rendre au cabaret, activité qui revient inlassablement, dans tous les diocèses, sous la plume des évêques¹⁷¹. Ainsi, ce type d'ordonnance s'observe dans les différents évêchés de la province ecclésiastique étudiée, avec certaines précisions, à l'endroit des cabarets par exemple. Claude Joly, évêque d'Agen entre 1665 et 1678, compila ces ordonnances qu'il fit publier en 1666 et 1673, dates à laquelle il visita son diocèse. L'évêque constatait le manque d'assiduité des fidèles à respecter la sacralité du dimanche et des jours de fête, et cela, malgré les réitérations constantes de l'archevêque de Bordeaux, mais aussi des autorités civiles :

« Rien n'attire davantage la colere de Dieu sur les peuples que la prophanation des dimanches & des festes qu'il s'est reservé pour être specialement consacrés à son honneur & son service & à la sanctification des fidèles, ce désordre est aujourd'hyu monté à un tel excés, que Nous pouvons dire avec douleur qu'en un seul jour de dimanche ou de feste qui devoit être pour des chrétiens un jour d'oraison & d'expiation de leurs fautes, ils commettent plus de pechés & de scandales qu'en tous les autres jours de la semaine, sans que les commandemens de Dieu & de l'Eglise les Ordonnances de nos Roys, les arrests de leurs conseils & parlemens & les mandemens des Intendans de justice ayent été capable jusqu'à present d'abolir entierment ces desordres & bien que graces à Dieu ces remedes n'ayent pas été sans effet dans nôtre Diocese, ce mal avoit jetté de si sortes & si profondes racines qu'il n'est pas encore extirpé en quelques endroits & se renouvelle facilement en d'autres, tant par la negligence des Curés que par l'indevotion des magistrats. Pour donc remedier à ces dereglemens qui sont la source de tant de malheurs dont nous voyons l'Eglise affligée, Nous ordonnons à tous les Curés & Vicaires d'annoncer souvent à leurs paroissiens l'obligation qu'ils ont d'assister les dimanches & fêtes chomables à la messe de paroisse, aux offices divins & au catechisme, d'employer ces jours en des œuvres de pieté, comme de visiter les malades, consoler les affligés, reconcilier ceux qui sont en division & autres semblebles¹⁷². »

Cette obligation de se rendre à la messe, et d'y avoir un comportement exemplaire, s'accompagnait d'une interdiction, pour les fidèles, de fréquenter les cabarets, ainsi que tout autre lieu de plaisir, les jours réservés à Dieu.

« Nous faisais pareilles defences à tous Nos diocesains de faire esdits jours de dimanches & fêtes, danses publiques avec chansons, hautbois ou autres instrumens, d'aller aux hôtelleries, tavernes, cabarets & à tous hôteliers & cabartiers de tenir leurs cabarets ouverts, donner à boire ou à manger aux habitans des lieux & banlieux & aux

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 67-70.

¹⁷² *Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit.*, p. 124-125.

*maistres de jeux publics comme berlans, billars & autres, de tenir leurs jeux ouverts, du moins pendant la messe de paroisse, les divins offices, le catchisme & la predicatio & ce à peine d'excommunication & en cas de desobeïssance & contumace, Nous defendons à tous confesseurs seculiers & reguliers de leur donner l'absolution avant qu'ils se soient corrigés*¹⁷³. »

Claude Joly et son successeur eurent des difficultés à faire appliquer leurs ordonnances. Dans l'archiprêtré de Marmande, les visites pastorales faites par M^{gr} Joly, dans les mêmes paroisses, en 1666 et 1673-1674¹⁷⁴, ne semblent démontrer, ni un manque d'assiduité à la messe, ni l'existence de débordements festifs. En effet, sur 29 églises paroissiales et 19 annexes visitées, seules deux paroisses paraissaient poser des difficultés. À Notre-Dame de Lévigac, les cabarets étaient fréquentés les dimanches et jours de fête, et à Saint-Brice de Lévigac, de « *grandes assemblées et danses publiques*¹⁷⁵ » avaient lieu le jour de l'Assomption. En revanche, lors des visites du même archiprêtré, en 1680, faites par l'évêque Jules Mascaron, celui-ci releva huit paroisses où ce type de problèmes se posait¹⁷⁶. Dans ces paroisses, la question des cabarets revient souvent, comme à Saint-Laurent de Londres, où « *on nous a dit que les cabarets estoient ouvert les jours de feste meme au temps des offices divins et qu'on y commettoit quelques fort scandale.* »¹⁷⁷ Et, quand la fréquentation des cabarets n'est pas en cause, les remontrances touchent au manque d'assiduité des paroissiens au catéchisme, ou à la messe, comme à Saint-André de Bouillas¹⁷⁸. Bien souvent, les fidèles mélomanes et les amateurs de danse sont aussi mal vus des évêques qui parlent, comme à Escassefort, d'un « *peuple peu docile*¹⁷⁹. » Ces abus se retrouvaient, de la même façon, dans d'autres diocèses. Dans l'archiprêtré de Lesparre, à Saint-Martin de Pauillac, Henri de Béthune ordonna la chose suivante :

« Faisons inhibition deffence au cure qui (...) cabaret de la (...) ouvert pendant les offices en (...) continuation et plainte seront porté à la justice séculière.

Sur la plainte (qu'on) nous a faittes du desordre qui se commettent aux noces et aux bapstemes [...] aussy la mesme paroissiale avant la clébration du basteme au lieu d'assister aux pieuses messes se tiennent dans le cabaret ou ils font desbauche et

¹⁷³ *Ibid.*, p. 128.

¹⁷⁴ A.D.L.-G., GC 8, archiprêtré de Marmande, 1666-1674.

¹⁷⁵ A.D.L.-G., GC 8, Notre-Dame de Lévigac et Saint-Brice de Lévigac, 1673 et 1674.

¹⁷⁶ A.D.L.-G., GC 13, archiprêtré de Marmande, 1680.

¹⁷⁷ A.D.L.-G., GC 13, Saint-Laurent de Londres, 1680.

¹⁷⁸ A.D.L.-G., GC 13, Saint-André de Bouillas, 1680.

¹⁷⁹ A.D.L.-G., GC 13, Saint-Martiane d'Escassefort, 1680.

d'ordinaire passent leur dit festin et commandent sans voir la messe. Nous ordonnons que telles personnes soient admonestés par le curé dans son prosne¹⁸⁰. »

De même, dans le diocèse de La Rochelle, à la même époque, et jusqu'à la fin du siècle, les évêques, M^{gr} de Laval et M^{gr} de La Frézelière, pourchassèrent sans relâche tout laisser-aller de la part des paroissiens, tant pour le bon suivi du service dominical, que pour les fêtes. Au cours des nombreuses visites faites par Henri de Laval, le prélat releva peu de négligences, contrairement à son successeur. Comme pour les manquements cléricaux, les paroissiens qui manquaient d'assiduité, et oubliaient leurs obligations religieuses, étaient majoritairement situés dans les paroisses du sud du diocèse, où le nombre de protestants était le plus important. Le lien avec les égarements cléricaux apparaît assez clairement dans certaines paroisses, comme à Saint-Saturnin du Bois, où les paroissiens se plaignent du peu de soulagement spirituel qu'ils reçoivent de la part du curé. L'évêque, quant à lui, souligne le peu de soin que les paroissiens avaient dans leur recherche du salut :

« Quant aux paroissiens ils sont peu soigneux de leur salut comme ils font paroistre au temps de Pasque, prosne, jubilez, mission et prière de chrétien, les dispensant aisement d'assister a la messe aux (...) obligations, travaillant en jours de festes (...), fréquentant les cabarets, et plusieurs d'entre eux s'adonnent aux blasphemes, ivrogneries, rapines, quelque uns mesmes, quoy qu'en petit nombre taxer de la qualité d'usurier, et les hoster de vendre du vin pour la messe et service divin les dimanches et fêtes¹⁸¹. »

Comme en Agenais ou en Bordelais, s'adonner à la boisson et à d'autres amusements pendant les services religieux était assez courant dans le diocèse de La Rochelle. Mais, nous y avons aussi observé différentes activités profanes. Les paroissiens quittaient la messe en plein milieu de la cérémonie, pour aller aux moulins¹⁸², ou pour aller chercher des fruits de mer¹⁸³, ou encore pour les moissons, comme le déplorait Henri de Laval, à Saint-Eutrope de Voultron¹⁸⁴. Parfois, l'évêque s'occupait d'affaires de concubinage, comme à Saint-Laurs¹⁸⁵, ou encore d'injures, comme à Bugnon, où le cabaretier jurait le nom de Dieu¹⁸⁶. Cette surveillance des paroissiens les touchait occasionnellement, mais jusque dans leur intimité. En effet, M^{gr} de Laval ou M^{gr} de La Frézelière prescrivaient aux femmes de ne pas laisser les enfants dormir dans le lit conjugal, pour ne pas qu'ils

¹⁸⁰ A.D.G., G 639, Saint-Martin de Pauillac, 1664.

¹⁸¹ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Saturnin du Bois, 1663.

¹⁸² A.D.C.-M., MI 507, Saint-Pierre de Surgères, 1663.

¹⁸³ A.D.C.-M., MI 507, Saint Gaudence de Fouras, 1663.

¹⁸⁴ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Eutrope de Voultron, 1663

¹⁸⁵ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Laurs, 1663.

¹⁸⁶ A.D.C.-M., MI 507, Bugnon, 1663.

s'étouffent durant leur sommeil¹⁸⁷. Les premières séries de visites de M^{gr} de La Frézelière montrent la grande négligence des paroissiens, que cela soit pour les sacrements, les vêpres, la messe, ou encore les fêtes. Fidèles anciens et nouveaux convertis ne faisaient « *pas bien leurs devoirs*¹⁸⁸. » Ces négligences se retrouvent plus ou moins dans tout le diocèse. En 1694, sur 43 visites des archiprêtres de Surgères et La Rochelle, l'évêque releva 19 paroisses, où il y avait des négligences de ce type. À Vouhé, il soulignait « *qu'il serait à souhaiter que les hommes fussent aussi soigneux d'approcher les sacrements que les femmes*¹⁸⁹. » En 1695, dans l'archiprêtré d'Ardin, le prélat notait la présence de négligences dans 10 paroisses sur 15 visitées. Quant aux doyennés de Fontenay et de Bressuire, respectivement 9 paroisses sur 21 et 8 sur 29 comptaient une population qui ne respectait pas ses obligations religieuses, ce qui apparaît moins important que dans les archiprêtrés du sud. Les années passant, le nombre de paroisses « *négligentes* » diminue. En effet, dès 1696, en Ardin, sur 39 visites, seuls les paroissiens de 4 paroisses posaient encore problème.

Le combat de l'Église contre la profanation des églises paroissiales n'avait fait que se renforcer au cours du XVII^e siècle. Répétant inlassablement les mêmes interdictions, visitant et revisitant les différentes églises paroissiales de leurs diocèses, les évêques arrivaient, peu à peu, à débarrasser les paroissiens de leurs mauvaises habitudes, bien que certaines d'entre elles, nous le verrons par la suite, restèrent difficiles à supprimer totalement.

III. État de l'espace paroissial

Si une partie du clergé se trouvait, dans la seconde moitié du XVI^e siècle, dans un état préoccupant, celui des églises paroissiales l'était encore plus. En effet, les églises furent à la fois affectées par l'iconoclasme réformé et les Guerres de religion, mais aussi par un manque d'entretien. Selon nous, la réforme des églises paroissiales répondit à deux enjeux. D'une part, l'Église devait tout simplement réparer les dégâts dus aux guerres, à l'iconoclasme et au manque d'entretien chronique dans les églises rurales. D'autre part, l'Église s'efforça de resacraliser, d'installer durablement l'esprit tridentin au cœur de la religion du quotidien, dont l'église paroissiale formait l'élément le plus important. Les

¹⁸⁷ A.D.C.-M., MI 507-MI 508, Notre-Dame de Bressuire et Sainte-Madeleine de Chaillé, 1674 et 1695.

¹⁸⁸ À partir de la révocation de l'Édit de Nantes, le terme de personne de la « *religion prétendue réformée* » disparaît, dès lors, les protestants deviennent les « *nouveaux convertis*. »

¹⁸⁹ Peut-être doit-on voir, ici, les premiers signes d'un dimorphisme sexuel courant dans ces régions au XIX^e siècle.

églises ne devaient plus être des espaces communautaires, autant sacrés que profanes, mais uniquement correspondre à l'exigence de sacralité décidée par le Concile de Trente.

Dans un premier temps, l'épiscopat devait répondre au plus urgent, rendre les églises paroissiales fonctionnelles pour célébrer la messe et les sacrements. Pour l'épiscopat aquitain, visiter les églises demeurait le meilleur moyen de connaître leur situation matérielle. Dans le diocèse de Bordeaux, c'est le nord-est du territoire qui souffrit le plus des affrontements. Bernard Peyrous a analysé consciencieusement l'ensemble des paroisses, et il en ressort que sur les 209 églises visitées par François de Sourdis, entre 1600-1618, seules 37 églises pouvaient être considérées en bon état¹⁹⁰. Dans 54 églises, il n'était plus possible d'organiser le culte. La localisation des édifices en mauvais état correspond au passage et à la présence de troupes huguenotes¹⁹¹. Cependant, les églises du diocèse de Bordeaux semblent presque en bon état par comparaison avec celles du diocèse d'Agen. Les visites de Nicolas de Villars, entre 1592 et 1607, montrent qu'une grande majorité d'églises paroissiales et d'annexes étaient « *toutes découvertes*¹⁹². » Parmi les 427 bâtiments inspectés par le prélat, certaines étaient même complètement rasées. L'intérieur des églises était, bien souvent, proche de la ruine :

« *Dud jour fait visite lad Eglise trouvé sans toit sans pavé, sans cloche, sans porte, sans autel, sans dont. Il n'y avait messe qu'une a deux fois l'an. Il n'ia point d'ornements. Le cimetièrre tout ouvert et des hérétiques enterrés [...]*¹⁹³. »

Sur l'ensemble des visites faites par Nicolas de Villars, nous avons comptabilisé environ 187 églises où le toit était découvert, ou l'édifice se trouvait complètement en ruine¹⁹⁴. Par exemple, dans l'archiprêtré de Sainte-Foy, inspecté en 1603 pour la première fois, sur 38 paroisses et annexes visitées, 29 églises étaient « *descouvertes* » ou en ruines, tandis que cinq autres étaient en très mauvais état. Les autres édifices religieux étaient, soit à « *demi-couvert* », selon l'expression de l'époque, soit leurs chapelles latérales étaient en ruine. Sur la totalité des visites, seule une centaine d'églises peuvent être considérées comme étant dans un état convenable. Néanmoins, les églises en très bon état demeurent très rares. Lorsque Claude Joly prit les rênes du diocèse, les églises étaient, selon les archiprêtrés, dans des situations diverses. Dans celui de Tonneins, sur les 36 cures et 12 annexes, 19 églises étaient soit découvertes, soit en ruines. Certaines étaient trouvées « *abandonné sans porte sans toict pleine d'herbes, les murailles et la*

¹⁹⁰ Peyrous, Bernard, *op. cit.*, p. 48-49.

¹⁹¹ Toutefois, pour certains territoires, comme celui de Buch-et-Born, nos données sont très parcellaires. La série G 635 des archives départementales correspondant à l'archiprêtré de Buch-et-Born débute en 1622.

¹⁹² A.D.L.-G., GC 2, 1592-1607.

¹⁹³ A.D.L.-G., GC 2, Notre-Dame de Cambes, 1597.

¹⁹⁴ Voir graphique annexe 6, b.

*cloche presque encore de leur hauteur*¹⁹⁵. » D'autres, comme celle de Saint-Pierre des Pins, ou l'annexe Saint-Pierre le Breuil, étaient complètement détruites : « *Il ne reste de l'église qu'une masure ruiné dans un marais*¹⁹⁶. » Bien entendu, un lien étroit existait entre une présence encore importante des protestants, et des réparations à l'arrêt. En effet, à Cambes, l'annexe de Saint-Pierre de Clerac, la paroisse comptait 400 habitants « *mais presque point de catholiques*¹⁹⁷ », et l'église paroissiale était « *entièrement découverte, pleine d'herbes*¹⁹⁸ ». Claude Joly ajoute plus loin, qu'« *il ne reste presque plus aucun vestiges des autres anexe de Clerac, scavoir, St Martin [...]*¹⁹⁹. » Il rappelait, lors de sa visite, qu'aucun de ses prédécesseurs n'avait visité Saint-Pierre de Clerac, et cela, depuis 100 ans²⁰⁰. Dans un archiprêtré comme Marmande, qui avait été très touché par la Réforme au siècle précédent, la population huguenote, en cette seconde moitié du XVII^e siècle, avait bien diminué. Les effectifs protestants tournaient autour d'une à deux familles, tout au plus, par paroisse²⁰¹. En 1666, lors des visites de Claude Joly, la plupart des églises étaient en état de recevoir le service divin, alors qu'un demi-siècle auparavant, leur situation était similaire à celle de Tonneins²⁰². L'épiscopat suivant, celui de Jules Mascaron, confirme l'hypothèse du lien entre présence protestante et l'arrêt des réparations d'églises. En effet, celles de l'archiprêtré de Tonneins, visité en 1681, restaient en partie ruinées. Surtout les petites paroisses, comme à Notre-Dame de Buggassac, ou à Saint-Étienne de Tignagues, où l'on observait encore une majorité de protestants²⁰³. La circonscription de Sainte-Foy semble aussi très touchée. Les quelques visites conservées de Jules de Mascaron rapportent toute la forte présence de huguenots, et la ruine des églises. C'était le cas de Notre-Dame de Ligueux, où vivait seulement une vingtaine de catholiques, contre soixante familles de protestants. L'église avait le toit tout en ruines, tout comme à Saint-Martin de Pineuil²⁰⁴. Sainte-Foy-la-Grande avait fait construire une église neuve, car l'ancienne avait été détruite par les huguenots²⁰⁵.

¹⁹⁵ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Étienne de Tignagues, 1666.

¹⁹⁶ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Pierre de Breuil, 1666.

¹⁹⁷ A.D.L.-G., GC 6, Notre-Dame de Cambes, 1666.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ A.D.L.-G., GC 6, Saint-Pierre de Cambes, 1666.

²⁰¹ A.D.L.-G., GC 8, Archiprêtré de Marmande, 1666

²⁰² Sur 38 paroisses et annexes étudiées entre 1595 et 1607, pour l'archiprêtré de Marmande, nous avons constaté 13 églises découvertes ou en ruines, et 10 en très mauvais état général.

²⁰³ A.D.L.-G., GC 16, Notre-Dame de Bugassac et Saint-Étienne de Tignagues, 1681.

²⁰⁴ A.D.L.-G., GC 17, Notre-Dame de Ligueux et Saint-Martin de Pineuil, 1681.

²⁰⁵ A.D.L.-G., GC 17, Sainte-Foy-la-Grande, 1681.

Finalement, des archiprêtres comme Tonneins durent attendre le début du XVIII^e siècle pour que la majorité des églises fût enfin réparée, ou reconstruite²⁰⁶.

À l'image des églises de l'Agenais, celles du Périgord étaient aussi en bien mauvais état à la fin du XVI^e siècle. Les diocèses de Périgueux et de Sarlat furent des territoires de passage pour les troupes protestantes et catholiques au cours des guerres de religion. Bergerac fut une place de sûreté importante pour les huguenots²⁰⁷. Ainsi, le diocèse de Périgueux fut touché par les destructions et les pillages, mais il n'existe plus de visite pour le début du XVII^e siècle pouvant nous renseigner sur l'état des églises paroissiales. Néanmoins, un témoignage de M^{gr} de La Béraudière, évêque de Périgueux entre 1614 et 1646, nous permet d'imaginer l'état du diocèse :

« Presque partout, nous ne rencontrons que des églises ruinées et dont il ne restait plus que les quatre murailles couvertes d'arbustes ; dans d'autres, le tabernacle seul était abrité par un toit en chaume ; le reste était exposé au vent et à la pluie. Dans certaines, l'herbe poussait comme dans un pré. Les calices étaient d'étain. Souvent à notre approche, les curés, effrayés, s'absentaient ou se cachaient dans les bois et nous étions obligés de rompre nous-même ou de faire mettre en terre des ornements et des vases sacrés indignes de paraître dans la célébrations des Saints Mystères²⁰⁸. »

Ainsi, les églises révélaient une situation similaire à celle du diocèse d'Agen. Ce qui semble nous confirmer cette condition est leur état soixante-quatre ans plus tard, lors d'une tournée de visites faites par les délégués de M^{gr} Le Boux, alors évêque du diocèse. En effet, malgré le peu de sources encore disponible pour le Périgord, cette série de visite décrit succinctement 441 églises paroissiales²⁰⁹. Or, il apparaît que la plupart des églises du diocèse demeuraient encore très dégradées. Celles-ci peuvent être divisées en trois groupes. Les églises en ruine ou « *menaçant la ruine* » étaient souvent interdites de tout service en attendant leur réparation. Dans les églises en mauvais état, une partie au moins, soit la nef, soit le sanctuaire, soit les chapelles latérales, étaient ruinées. Enfin, on rencontre les églises abîmées, où un espace de l'édifice ne dispose plus ni de vitres, ni de lambris, ni de pavés. Les églises situées dans les archiprêtres du Nord-Ouest étaient les plus endommagées. En effet, l'archiprêtre de Pilhac était le plus atteint, 47 % de ses

²⁰⁶ En 1711, les visites font état de quelques annexes encore en ruine, mais en règle générale, les églises étaient réparées ou reconstruites, il n'y avait plus de huguenots, mais beaucoup de Nouveaux Convertis. A.D.L.-G, GC 33, archiprêtre de Tonneins, 1711.

²⁰⁷ Laroche, Ph., « Étude historique sur la Réforme et les guerres civiles dans l'ancien comté de Périgord (1562-1598), *Bulletin de la Société Historique et Archéologique du Périgord*, Tome XIV, 1887, p. 410-438, 485-507 et 410-439.

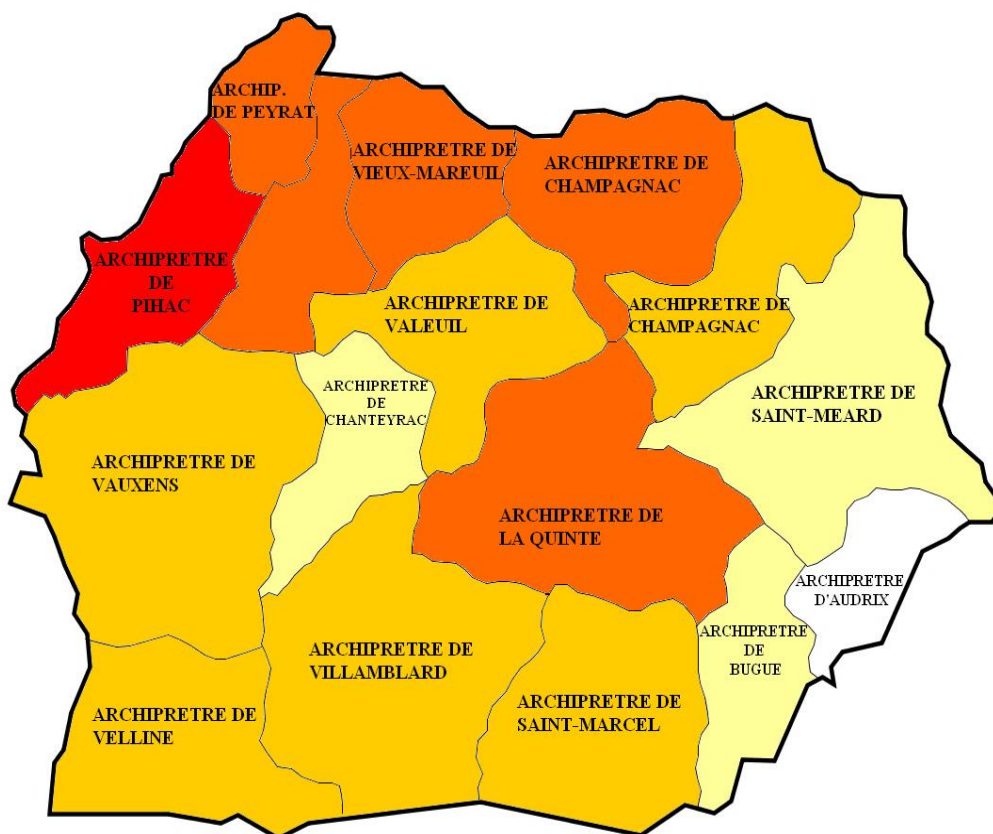
²⁰⁸ Roux, J., « Visite canonique du diocèse de Périgueux en 1688 », dans *Bull. de la Soc. Hist. Et arch. Du Périgord*, t. LIV (1927) à LVI (1929).

²⁰⁹ A.D.D., 2 G 3, Visite du diocèse de Périgueux, 1688. Le chanoine J. Roux a transcrit l'ensemble des visites dans Roux, J., *art. cit.*

églises étaient ruinées, ou en piètre état²¹⁰. Les guerres civiles n'expliquent pas, à elle seules, les raisons de l'état particulièrement déplorable des églises de ce diocèse, à une date si avancée dans le siècle. Ce retard dans les réparations était dû, notamment, au peu de moyens disponibles dans la plupart des paroisses²¹¹.

²¹⁰ L'archiprêtré de Pilhac comptait 23 paroisses, 11 étaient soit en ruines, soit en mauvais état. En valeur absolue, c'est l'archiprêtré de la Quinte qui était le plus frappé, avec 13 paroisses touchées.

²¹¹ Il se pourrait, selon Line Becket qui a réalisé une étude approfondie sur les églises du val de Dronne, qu'encore trop de gros décimateurs détournaient l'argent des dîmes à leur profit, plutôt qu'à la réparation des édifices culturels. Becket, Line, « Église et chapelle en Val de Dronne », *Bull. S.H.A.P.*, Tome CXXXVII, 2010, p. 43.



Document 10 : Taux d'église en ruine et en mauvais état dans le diocèse de Périgueux par archiprêtre (1688)



L'Angoumois et la Saintonge sont malheureusement très peu documentés pour la période moderne. Les églises devaient être dans un état similaire au début du XVII^e siècle. Quant au diocèse de La Rochelle, il reste difficile de connaître l'étendue des dégâts qu'avaient subis les églises paroissiales avant la prise de fonction de Jacques Raoul et la fondation du nouveau diocèse de La Rochelle. En effet, les dernières visites de l'évêché de Maillezais sont très lacunaires, et ne concernent que les années 1601, 1607²¹² et 1623 à 1631²¹³. Les visites de 1601 et 1607 ne soulignent pas obligatoirement l'état des églises et des chapelles, mais plutôt la valeur des bénéfices, et ne concernent que l'archiprêtre d'Ardin. Par contre, le vicaire général constate la présence de familles huguenotes dans de nombreuses paroisses. De même, les visites des deux derniers archevêques ne

²¹² A.D.V., 4 G 1 et 4 G 2, 1601 et 1607. Ces deux séries sont courtes. Les visites furent effectuées par Jean Collart, vicaire général de l'évêché de Maillezais. Elles concernent uniquement l'archiprêtre d'Ardin.

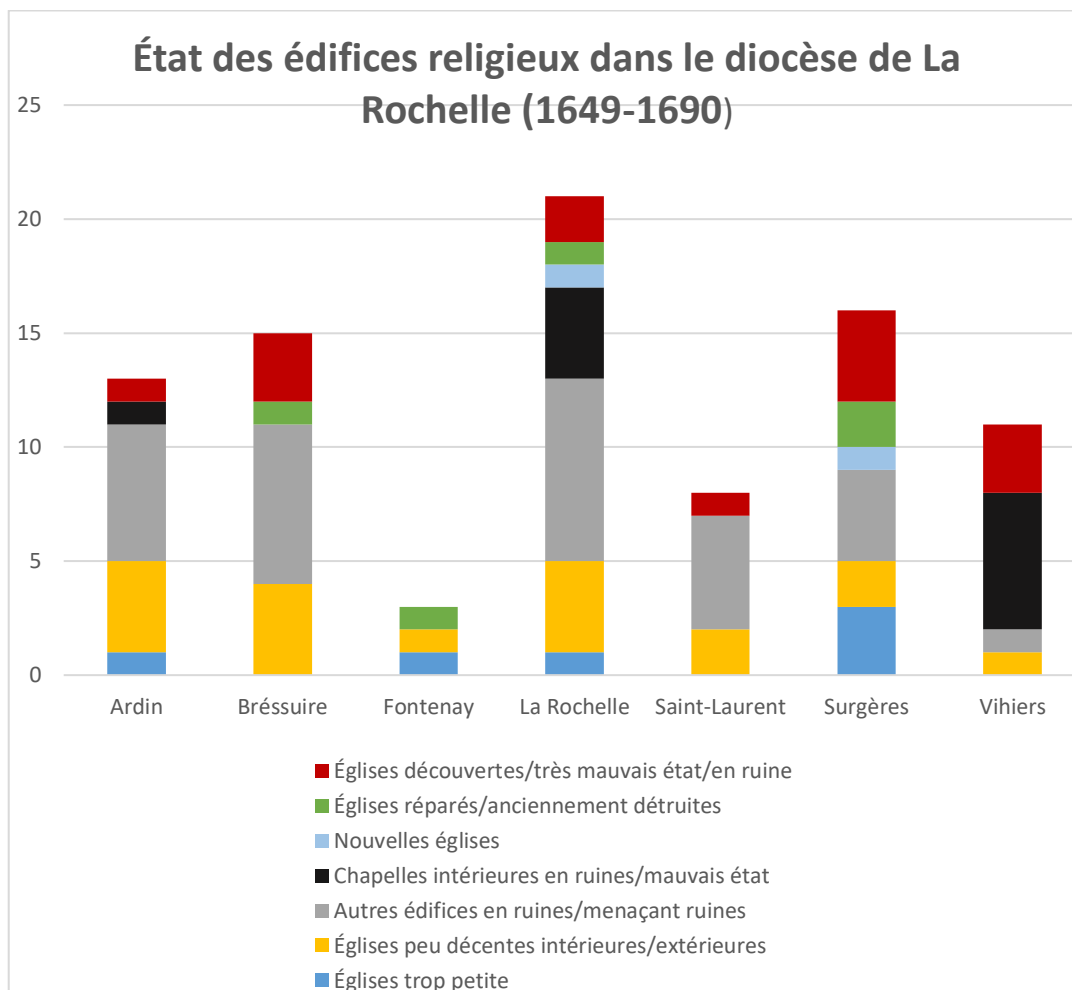
²¹³ A.D.C.-M., MI 505.

concernent que peu de paroisses. Les visites d'Henri de Sourdis furent réalisées dans l'archiprêtré de Vihiers et le doyenné de Saint-Laurent, peu touchés par la réforme protestante. Dans ses visites, Henri de Béthune relève le mauvais état des paroisses. Il remarque surtout que les murs n'étaient pas blanchis, qu'il y manquait des vitres et que les autels étaient généralement en mauvais état²¹⁴. Finalement, la difficulté de diriger ce diocèse de Maillezais, et le transfert du siège laissa le territoire pendant presque vingt ans sans véritable gouvernance. Étrangement, quand Jacques Raoul entreprit ses premières tournées paroissiales, il ne nota pas de dégradation très importante parmi les églises visitées. En effet, le prélat ne signale que peu d'églises en ruines, ou menaçant ruine. Sur ses dix ans de pontificat, seule une dizaine de paroisses furent considérées comme telles²¹⁵. Pour mieux apprécier l'ampleur des destructions, il nous est apparu préférable d'ajouter les visites d'Henri de Laval, faites entre 1659 et 1690. La présence protestante étant majoritairement située dans l'archidiaconé du Sud (La Rochelle, Fontenay et Surgères), ainsi que dans le sud du doyenné de Bressuire²¹⁶. C'est dans ces territoires que les destructions furent les plus importantes. De plus, c'est dans ces zones qu'il y avait le plus de nouvelles églises paroissiales fondées, suite à la disparition des anciennes. De même, quand on regarde les chiffres des destructions d'autres édifices religieux, chapelles, aumôneries et prieurés, ce fut aussi dans les mêmes territoires que les deux prélats repèrent le plus de démolitions, soit 25 édifices. Après 1663, Henri de Laval observait moins d'églises ou d'édifices en ruine, mais des problèmes de décence, que cela soit à l'intérieur et à l'extérieur de l'église. En effet, le regard porté sur les églises paroissiales et sur les intérieurs, tout particulièrement, se transforma peu à peu au cours de l'épiscopat du prélat rochelais. Les observations sur les destructions du XVI^e siècle tendent à disparaître des procès-verbaux de visites, tandis que la vétusté et surtout l'indécence des intérieurs font leur apparition.

²¹⁴ A.D.C.-M., MI 505, 1631.

²¹⁵ A.D.C.-M., MI 506, 1649-1659.

²¹⁶ Cf. Carte dans Pérouas, Louis, *op. cit.*, p. 498.



Document 11 : État des édifices religieux dans le diocèse de la Rochelle (1649-1690)

Dans un second temps, l'intérêt des évêques se porta sur la restructuration des intérieurs. En effet, la réforme tridentine se caractérise par une volonté de diviser l'espace sacré, tout particulièrement entre le chœur et la nef. Division qui se fait aussi avec une ouverture visuelle entre les deux espaces, d'où la suppression des jubés²¹⁷. Le premier espace était dédié au prêtre, à l'autel, au Saint-Sacrement, le second était réservé aux fidèles. Pour cela, l'épiscopat devait réorganiser l'intérieur des églises. Cela passa par la mise en place de balustrade, entre les deux espaces, afin de bâtir une barrière physique entre le sacré et le profane, mais aussi par une destruction des autels « *inutiles* »²¹⁸. Enfin, on procéda à la construction des sacristies, pièces réservées au clergé, derrière la nef, afin d'y entreposer les objets de culte, mais aussi les différentes pièces de vêtements et parures liturgiques.

²¹⁷ Chedozeau, Bernard, *Chœur clos, Chœur ouvert, de l'église médiévale, à l'église tridentine (France XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Cerf, 1998, p. 75-78.

²¹⁸ Nous verrons, dans un second temps, qu'au-delà des destructions d'autels dits « *inutiles* », l'épiscopat voulut se débarrasser de tout un mobilier médiéval caractéristique d'une religion plus immanente (*Infra.*).

Cette division de l'espace sacré se mit en place, progressivement, selon l'état de l'église paroissiale. Dans le diocèse d'Agen, on a constaté que l'épiscopat de Claude Joly était surtout accès sur la réparation des églises, du toit, des murailles. Néanmoins, l'évêque débute ces transformations dans les ordonnances qu'il produisait suite à ses visites. En effet, dans les églises qui étaient en état de recevoir le service dominical, le prélat demandais à ce qu'un balustre soit construit autour des fonds baptismaux²¹⁹ :

« *Les fonds baptismaux fermeront à clef [...] et seront entourés d'une balustre a jour de 6 ou 7 pieds de haulteur*²²⁰ »

Mais c'est au cours de l'épiscopat suivant que M^{gr} de Mascarron ordonne la mise en place d'un balustre entre le sanctuaire et la nef :

« *mettre deux gradins a l'autel un balustre qui separe le sanctuaire de la nef*²²¹ »

Dans le diocèse de Bordeaux, il semblerait que la construction des balustres entre la nef et le chœur fut surtout entreprise à partir de l'épiscopat de M^{gr} de Bourlemont,

Le cimetière, comme tous les éléments sacrés d'une paroisse, devint un enjeu important de la Réforme catholique. La question des morts et de leur lieu de repos est, depuis les années 1970, et les travaux de Philippe Ariès, Pierre Chaunu et Michel Vovelle, un champ d'étude historique important, dans le courant de l'histoire des mentalités, chère à l'école des Annales. Toutefois, en Aquitaine, contrairement à l'Anjou, la Provence ou la Bretagne²²², le thème de la mort, et par conséquent des cimetières, a finalement été peu abordée par les études monographiques diocésaines. En effet, Bernard Peyrous y fait à peine allusion pour le diocèse de Bordeaux, tout comme Louis Pérouas pour celui de La Rochelle²²³.

Nous avons déjà parlé, précédemment, de l'inhumation au sein des églises, inhumation répondant à des questions de représentation sociale dans l'espace paroissial. Si ce type de questions peut aussi se poser pour les cimetières, leurs descriptions, dans nos sources,

²¹⁹ Claude Joly pris en synode la décision de généraliser l'installation de balustres autour des fonds baptismaux. *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, op. cit.*, p. 96.

²²⁰ A.D.L.-G., GC 6, 1666. On a retrouvé cette demande dans la plupart des paroisses du diocèse lors des visites de Claude Joly. A.D.L.-G., GC 5, GC 7, GC 8, GC 9, GC 10^{bis}, GC 11.

²²¹ A.D.L.-G., GC 13, 1680. Comme pour Claude Joly, cette demande fut faite pour toutes les paroisses qu'il visita. A.D.L.-G., GC 13 à GC 25. Claude Joly n'avait pas produit d'ordonnance par rapport à la construction de balustres entre la nef et le Chœur, néanmoins, il interdisait à tous laïcs de rentrer dans le sanctuaire : « *Nous faisons defences à tous prêtres séculiers & reguliers de donner la sainte communion aux hommes qui s'en approchent avec épée ou éperons , aux femmes qui ont des nudités ou marques de vanité scandaleuses & à toutes personnes laïques dans le sanctuaire , mais seulement au balustre.* » *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, op. cit.*, p. 100.

²²² Cf. Lebrun, François, *Les Hommes et la Mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, La Haye, Mouton, 1971. Vovelle, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973. Croix, Alain, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 2 vol., 1980-1981.

²²³ Peyrous, Bernard, *op. cit.*, p. 856. L'auteur fait uniquement allusion à la politique de clôture des cimetières, et cela de façon très rapide. Quant à Louis Pérouas, il n'y fait même pas allusion.

demeurent rares. En effet, ce qui intéressait avant tout les prélats aquitains d'Ancien Régime, c'était la place du profane dans cet espace sacré. La sacralisation des cimetières s'engagea au cours du Moyen-Âge. Les Pères de l'Église s'interrogèrent quant à la nécessité de l'enracinement spatial des pratiques du culte²²⁴. Durant les premiers siècles du christianisme, l'inhumation des morts s'organisa hors des espaces communautaires tels que la ville ou le village, dans la continuité des nécropoles païennes. C'est au cours de la période médiévale que les morts migrèrent vers des cimetières collectifs situés à l'intérieur du village, souvent autour de l'église²²⁵. Or, dès les XI^e et XII^e siècles, le clergé transforma sa conception de la matérialisation du sacré. Certains lieux étaient spéciaux, car Dieu y était plus présent. En somme, le cimetière devenait un espace sacré, sa proximité avec l'église paroissiale permettait aux morts de s'approcher de Dieu²²⁶. Toutefois, le droit d'asile, attesté dès le Haut Moyen-Âge, peut expliquer l'intégration d'éléments profanes dans ce lieu sacré. La Réforme catholique, en réaffirmant la sacralité du cimetière, se heurta à des siècles d'habitude profane²²⁷.

En 2013, les 35^e journées de Flaran réunirent un ensemble de chercheurs sur le thème du cimetière et du village. Régis Bertrand proposa à cette occasion une analyse générale sur les cimetières dans les villages français entre le XVI^e et le XIX^e siècle²²⁸. Dans son étude, il fournit différents axes de recherches : qui était inhumé dans ces cimetières ? Où se trouvaient ces lieux sacrés dans le village ? Et surtout, quelle place avait le cimetière dans l'espace sacré paroissial ? Les visites pastorales restent les sources les plus intéressantes pour reconstituer leur histoire. Néanmoins, dans les procès-verbaux du XVII^e siècle, les cimetières ne sont pas toujours vérifiés. Parfois, il s'agissait juste d'une absence de problème, mais, dans certains cas, il semblerait que les soucis liés à la réparation des églises, aux curés de mauvaise vie, ou encore à la présence protestante aient éclipsé la question des cimetières²²⁹. L'une des premières difficultés que l'on

²²⁴ Pour rappel, Luc, dans les Actes, rapporte ces mots de Paul « *le Dieu qui créé l'univers [...] n'habite pas des temples construits par la main des hommes* » (Act 17 24).

²²⁵ Lauwers, Michel, « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54^e année, N. 5, 1999, p. 1047-1072.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Ligou, Daniel, « L'évolution des cimetières », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 39, 1975, p. 64. Parfois, le cimetière apparaît comme le seul espace suffisamment grand pour accueillir des foules, donc des foires, des marchés, et même des cours de justice.

²²⁸ Bertrand, Régis, « Les cimetières villageois français du XVI^e au XIX^e siècle », dans Tréffort, Cécile, *Le cimetière au village dans l'Europe Médiévale et moderne*, Actes des XXXV^e Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 11 et 12 octobre 2013, p. 61-81.

²²⁹ Dans le diocèse de Poitiers, Fabrice Vigier a montré que sur 2 032 visites s'étalant sur plus d'un siècle, de 1634 à 1773, seulement 134 visites font état des cimetières, ce qui est extrêmement peu par rapport aux visites des diocèses de Bordeaux, Agen et La Rochelle. Vigier, Fabrice, « Des lieux de sépulture conformes aux prescriptions de l'Église ? Les cimetières du diocèse de Poitiers aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans Tréffort, Cécile, *Le cimetière au village dans l'Europe Médiévale et moderne*, Actes des XXXV^e Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 11 et 12 octobre 2013, p. 143-155.

observe, sous la plume de l'archevêque de Bordeaux, à la fin du XVI^e siècle, concerne l'inhumation. Qui pouvait, et qui ne pouvait pas se faire enterrer religieusement dans un cimetière ?

Le concile provincial de 1582 ne parle pas des cimetières en tant que tels, mais rappelle qui pouvait être inhumé, et qui ne pouvait pas l'être dans l'espace cémétériel, mais aussi à l'intérieur des églises. Comme nous l'avons vu précédemment, la place des défunts laïcs au sein des paroisses était compartimentée²³⁰.

« Et que d'oresnavant nuls ne soient ensevelis és Eglises, s'ils ne sont prestres, comme il est ordonné de droict, ou promeus aux ordres sacrez, & Religieux, ou Patrons, & fondateurs des Eglises. Et pour le regard de ceux qui seront recommandables à cause de leur noblesse, autorité, & merites envers Dieu, & la Religion, y soyent admis & receus avec licence & congé de l'Evesque : Ordonnans toutes autres personnes estre enterrées és commus cemetieres, esquels jadis les plus nobles ne mesprisoyent point estre ensevelis²³¹. »

Quant aux cimetières *stricto sensu*, le concile provincial rappela qu'il était interdit d'y enterrer toutes personnes mortes en situation de péché mortel :

« Nous, estant nostre devoir de donner ordre diligemment, que les lieux sacrez, & dediez à Dieu ne soyent ainsi profanez, & que par un tel abus, & meschante coustume, qui a esté introduicte contre le droit, ils ne soyent violez, fuyans les vestiges des saincts Peres, ordonnons qu'apres la mort on ne communie à personne auquel en la vie il n'a esté loisible de comunier, tels que sont les heretiques, schismatiques & ceux qui sont publiquement excomuniez, les usuriers manifestes, & blasphemateurs, si apres avoi esté admonnestez, ne se sont voulus amader d'un si meschant & execrable crime. Tous lesquels & ensemble ceux qui a la feste de Pasques n'auront receule tres Saint Sacrement de l'Eucharistie, ou qui se seront tuez eux mesmes, ou qui seront morts en duel, ou ceus qu'on a faits mourir pour avoir commis quelque crime, n'auront mestré à leur mort, aucun signe d'un esprit repentant & desplaisant de leurs pechez, ou finalement lesquels en quelque sorte que ce soit seront morts en peché mortel manifeste, sans aucune repentance, nous ordonnons que la sepulture Ecclesiastique leur soit du tout desniée²³² »

Une place au cimetière ne revenait qu'aux personnes ayant mené une vie chrétienne, ou ayant exprimé un repentir à l'*articulo mortis*. Le décret mettait en avant la notion de communion, interdisant à tous protestants d'être enterrés dans la terre consacrée. Il soulignait aussi la question du duel, combat porté par l'Église contre la noblesse

²³⁰ *Supra.*, p. 194.

²³¹ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, *op. cit.*, p. 181.

²³² *Ibid.*, p. 179-181.

guerrière²³³. La place des protestants dans les cimetières prit une résonance toute particulière dans la situation de tolérance religieuse installée par Henri IV avec l'Édit de Nantes. En effet, les articles 28 et 29 obligeaient les protestants à posséder leurs propres cimetières :

« **XII, 28**

Ordonnons pour l'enterrement des mortz de ceulx de lad. Religion, pour toutes les villes et lieux de ce royaume, qu'il leur sera pourveu promptement en chacun lieu par noz officiers et magistratz ou par les commissaires que nous deputerons à l'exécution de nostre present edit, d'une place la plus commode que faire se pourra. Et les cimetières qu'ilz avoient par cy devant, et dont ilz ont esté privez à l'occasion des troubles, leur seront renduz, sinon qu'ilz se trouvasent à present occupez par edifices et bastimentz, de quelque qualité qu'ilz soient, auquel cas leur en sera pourveu d'autres gratuitement.

XII, 29

Enjoignons tres expressément à nosd. officiers de tenir la main à ce que ausd. enterremens il ne se commette aucun scandale ; et seront tenuz, dans quinze jours après la requisition qui en sera faicte, pourvoir à ceulx de lad. Religion de lieu commode pour lesd. sepultures, sans user de longueur et remise, à peine de cinq cens escus, en leurs propres et privez noms. Sont aussy faictes deffences, tant ausd. officiers que tous autres, de rien exiger pour la conduite desd. corps mortz, sur peine de concussion²³⁴. »

Cet article fut utilisé par l'épiscopat pour retirer tous les corps, ou interdire tous les cimetières protestants attachés aux cimetières catholiques. Ainsi, au cours des visites paroissiales, la question de la place des huguenots était parfois soulevée. Les prélats pouvaient demander jusqu'au retrait de corps de protestants enterrés dans le cimetière catholique. Dans le diocèse d'Agen, l'évêque Nicolas de Villars soulignait la présence de cadavres protestants dans des cimetières catholiques, comme dans les paroisses de Sainte-Madeleine de Serment ou encore Notre-Dame de Cambes²³⁵. La question des dépouilles huguenotes dans les cimetières paroissiaux semblait être le problème essentiel dans les cimetières, pour Nicolas de Villars²³⁶. Selon lui, les corps des protestants « *polluaient* » l'espace cémétériel²³⁷. Dans ce combat, il suivait les décrets pris lors du concile provincial

²³³ « *L'usage détestable des Duëls, introduit par l'artifice du Démon, pour profiter de la perte des ames, par la mort sanglante des coprs, sera entièrement banni de toute la Chrétienté.* » *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, op. cit., p. 449.

²³⁴ http://elec.enc.sorbonne.fr/editsdepacification/edit_12.

²³⁵ A.D.L.-G., GC 2, 1597.

²³⁶ La question des clôtures était aussi un point important. *Infra*.

²³⁷ Ce terme revient dans de nombreuses paroisses, comme ici, à Saint-Avit de Lède dans l'archiprêtré de Fumel : « *lad église trouvée toute couverte, a este polluée (...) quelques murs par la sepulture d'un huguenot [...] le cimetière point fermé et aussi pollué* ». A.D.L.-G., GC 2, 1592-1607.

de 1582. Par la suite, l'interdiction de toutes nouvelles sépultures huguenotes devint la règle dans le diocèse d'Agen au XVII^e siècle. En effet, en 1646, dans plusieurs paroisses de l'archiprêtré de Tournon, l'évêque ordonna que « *le curé empeschera la sépulture aux huguenots, et en cas de violence nous en donne advis*²³⁸. » Cette phrase démontre les tensions entre les deux communautés. Toucher aux morts n'était pas une question anodine, les réactions violentes devaient être monnaie courante dans ce type de situation. Ces tensions, nous les avons retrouvées dans le diocèse de La Rochelle. La forte présence protestante dans les archiprêtrés du sud entraînait le même type de problématique, comme à Saint-Laurent de Bouet en 1663 :

« *Quant a l'usurpation faite par ceux de la Religion prétendue d'une partie dud cimetière pour célébrer leur mort [...] avons ordonné aux curé et paroissiens de sy opposer par toutes voyes de droit et cependant avons enjoins au dit curé de renouveler la bénédiction de la partie dud cimetière qui a esté usurpé par lesdit de la religion prétendue*²³⁹. »

Dans la plupart des paroisses, le cimetière se trouvait contre l'église ou autour d'une chapelle. Les procès-verbaux de visites ne nous détaillent presque jamais l'emplacement du cimetière, sauf quand celui-ci était « *très éloigné* ». Parfois, les paroisses pouvaient posséder deux cimetières, comme à Saint-Oüan, Cyntray, Beret ou encore Doulmes dans le diocèse de La Rochelle. La présence d'un second cimetière s'explique par l'existence d'un premier devenu trop petit pour accueillir de nouveaux défunts. La question essentielle, pour les évêques du XVII^e siècle, était de protéger la sacralité des lieux. En effet, lors du concile provincial de 1582, Antoine Prévost de Sansac soulignait l'importance de ne pas donner de sépulture aux hérétiques, puis François de Sourdis, son successeur, s'ingénia à resacraliser les lieux de repos des morts. Deux de ses ordonnances résument bien ses motivations, et l'objectif de l'Église à l'égard des cimetières.

« *Ordonnons que les cimetières seront tenus clos & renfermez de murailles, & qu'il y aura des grilles ou portes, aux entrées & ouvertures pour empêcher le bétail d'y entrer : & qu'il ne s'y commette aucune irreverence. Voulons aussi qu'en chaque Cimetiere, y ait une belle grande Croix de pierre, le tout aux dépens des Paroissiens*²⁴⁰. »

« *Avons prohibé & défendu, à toutes personnes de vendre vin, & donner à manger & boire és caves, qui sont sous certaines Eglises & Cimetieres, sur les peines de droit*²⁴¹. »

²³⁸ A.D.L.-G., GC 41, Saint-Gilles de Cazin Saint-Étienne de Nagesoul, Saint-André de Carcebayse, Saint-George de Bellayme, Saint-Avit de Dorn, Saint Martin de Rocquecor, 1646.

²³⁹ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Laurent de Bouet, 1663.

²⁴⁰ *Ordonnances et constitutions synodales. Decrets et reglemens, donnés au dioceze de Bordeaux...*, op. cit., p. 59.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 61.

Le cimetière avait une place bien différente de celle d'aujourd'hui dans la vie des hommes et des femmes du XVII^e siècle. En étudiant les visites pastorales, il apparaît distinctement qu'il ne possédait pas ce caractère sacré, empreint de respect qui définit l'espace des morts, dans nos sociétés contemporaines occidentales. Vivre avec les morts était chose courante. Mais cette vision fut fortement combattue par le clergé qui voulait, comme dans l'église paroissiale, installer une barrière physique entre le sacré et le profane.

Un des premiers soucis que rencontrait le clergé concernait la présence de « *bestiaux* » qui venaient se nourrir dans le cimetière. Dans le diocèse de Bordeaux, François de Sourdis notait cette présence indésirable. En effet, dans l'archiprêtré de Moulis, sur 16 paroisses visitées en 1611, le prélat retrouvait 7 paroisses où, soit le bétail paissait dans le cimetière, soit celui-ci nécessitait l'installation de grilles et de portes aux cimetières, afin d'empêcher ces bêtes d'y entrer²⁴². En 1691, toujours en Moulis, si M^{gr} de Bourlemont ne parlait pas souvent du cimetière, il constatait qu'à Blanquefort « *la muraille du cimetière [était] souvent détruite par les Bouviers*²⁴³. » Cet exemple soulignait la perception villageoise de l'espace qu'était le cimetière, la question du sacré ne préoccupait guère les habitants. Dans les autres archiprêtrés du diocèse, nous avons observé des problèmes similaires. En Cernès, en 1688, dans le cimetière de Saint-Martin de Cenon « *le bétail est en pacage journellement*²⁴⁴. » Bien que moins souvent relevée par les prélats rochelais, cette difficulté existait aussi dans leur diocèse. À Notre-Dame de Bressuire, l'évêque indiquait la présence d'un homme laissant ses chèvres paître dans le cimetière²⁴⁵. Les évêques d'Agen relevaient eux aussi les mêmes problèmes. De manière plus large, les procès-verbaux de visites agenais, souvent très répétitifs, préféraient recopier les mêmes ordonnances à chaque fois qu'une infraction similaire était observée par le visiteur. Dès lors, si le cimetière était ouvert et « *profané* », l'évêque prescrivait systématiquement :

« *Comme aussi de faire fermer le cimetière de la paroisse en le faisant environner de fosses profondes et bien relevées et mettre à l'avenir une porte et une grille pour éviter la profanation*²⁴⁶. »

D'ailleurs, en 1666, l'évêque Claude Joly reprit les interdictions définies par le Concile provincial de Bordeaux de 1624, à travers les décrets synodaux de son diocèse :

²⁴² A.D.G., G 636, archiprêtré de Moulis, 1611.

²⁴³ A.D.G., G 640, Blanquefort, 1691.

²⁴⁴ A.D.G., G 640, Saint-Martin de Cenon, 1688

²⁴⁵ A.D.C.-M., MI 507, Notre-Dame de Bressuire, 1679.

²⁴⁶ A.D.L.-G., GC 13, archiprêtré de Marmande, 1680.

« *Les cimetières sont des lieux bénits & destinés pour servir de maison aux corps des fidèles décedés, [...] pour empêcher la grande prophanation de ces saints lieux que l'on fait servir de chemin public au passans & de parturage aux animaux : Nous ordonnons à tous Curés Vicaire & scindics des Eglises de faire fermer leurs cimetières de murailles ou de pallisades, ave fosses, griles & portes dermantes aux avenues, en sorte que les animaux ne puissent y entrer*²⁴⁷. »

Les cimetières avaient un lien étroit avec l'activité agricole de la communauté. Si les animaux y étaient souvent amenés pour se nourrir, c'est qu'ils y trouvaient de quoi se sustenter. Or, quand la présence du bétail était interdite, l'herbe et les arbres poussaient. Les évêques en visite rappelaient fréquemment que les cimetières devaient être nettoyés, arbres et herbes coupés. C'est dans le diocèse d'Agen que le problème était régulièrement souligné. Dans la série de visites faite en 1666 dans le Marmandais, Claude Joly répétait que les cimetières devaient être fermés « *avec des grilles, des portes et fosse, les arbres coupés et l'herbes ne sera vendu, ni manger par les animaux*²⁴⁸. » L'ordre fut repris au cours des différents synodes, entre 1666 et 1673 :

« *Au milieu de chaque cimetière il y aura une croix de pierre, ils ne serviront point d'issue à aucune maison nu le passage, on n'y fera marché, foires, plaidoiries, jeux, ni assemblée séculière, les arbres & les trèfles en seront ostées, les ronces & épine de six en six mois arrachées, on n'y étendra linge ou chanvre pour seicher, on n'y exposera en vente pain, vin, fruits ni autres marchandises, l'herbe ne sera coupée ni vendüe bien que le profit en revienne à l'église & qu'il serve pour entretenir la lampe du saint Sacrement, après du cimetiere il y aura un petit lieu non beni, séparé & fermé, pour la sepulture des enfans morts sans baptême*²⁴⁹. »

Pour l'Église, la sacralité de l'espace était telle que même les herbes, ou les branches, ne pouvaient être vendues, car elles auraient été utilisées de manière profane, soit pour nourrir les animaux, soit pour faire du feu. Pourtant, dans le diocèse de Bordeaux, il existait plusieurs contre-exemples, où les produits de la tonte étaient vendus. En effet, en 1765, dans la paroisse de Saint-Mexant sur Garonne, en Benauges, le visiteur notait que « *les herbes qui croissent dans le cimetière se vendent au profit de l'église*²⁵⁰. » Cette pratique semble avoir été courante dans les paroisses désargentées. À Saint-Pierre Pujols, en 1736, le curé précisait que l'on mettait les herbes du cimetière aux enchères, car c'était les seuls revenus de la paroisse, ce qui explique l'autorisation faite à la vente de celles-ci.

²⁴⁷ *Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit., p. 48.*

²⁴⁸ A.D.L.-G., GC 8, archiprêtre de Marmande, 1666.

²⁴⁹ *Statut et réglemens synodaux du diocese d'Agen, leus et publiez depuis l'année 1666., op. cit., p. 49.*

²⁵⁰ A.D.G., G 643, Saint-Mexant de Garonne, 1765.

Comme nous le voyons dans l'ordonnance ci-dessus, les « profanations » des cimetières n'étaient pas uniquement le fait des animaux et des paysans qui s'en occupaient, les fabriques y avaient leur part²⁵¹.

Les cimetières étaient aussi des espaces communs, où les habitants avaient pris des habitudes, que l'Église tridentine ne pouvait plus accepter. Les activités les plus courantes au sein des cimetières étaient commerciales. Pour rapporter ces éléments, nous nous permettons des excursions au XVIII^e siècle, afin de procéder à des analyses régressives. En effet, certaines pratiques commerciales au cœur des cimetières semblent être anciennes, donc présentes dès le XVII^e siècle, mais pas toujours citées dans les visites. Ce type de pratiques se remarque dans l'archiprêtré de Bourg, au nord du diocèse de Bordeaux. Déjà, en 1669, Henri de Béthune notait, à Notre-Dame de Pugnac, que le prévôt du bourg se faisait payer des taxes, par des femmes qui vendaient du pain dans le cimetière²⁵². Comportement que l'on observe presque un siècle plus tard, à la Ruscade, et toujours à Notre-Dame de Pugnac :

« *Le brebis et les vaches y paissent on y vend les festes et dimanche le pain et autres petites marchandises*²⁵³. »

Le curé de Saint-Marien expliquait toute la difficulté qu'il éprouvait à supprimer cette pratique :

« *On y vend du pain du pain [dans le cimetière] le jour de la Saint-Blaise de Saint-Marien on y vend plusieurs marchandises, il ne met pas possible de faire cesser les abus sans faire de violence ce qui ne convient point*²⁵⁴. »

Ce lien entre commerce et cimetière semble ancien, puisqu'on retrouvait l'organisation de foires dans certains d'entre eux. En effet, comme a pu le montrer François Lebrun en Anjou, le cimetière avait du mal à se débarrasser de sa fonction de place publique, et cela encore plus dans des cités fortifiées où l'espace clos demeurait exigü²⁵⁵. Ainsi, il n'était pas rare de voir toutes sortes d'activités s'installer dans ces lieux censés être sacrés²⁵⁶. Le rappel inlassable, dans les conciles et les synodes, du caractère sacré des espaces cémétériaux, ainsi que les interdictions d'y pratiquer toutes formes de commerce a permis, peu à peu, de supprimer ces activités. Néanmoins, les habitudes des paroissiens étaient suffisamment ancrées pour que le clergé se heurte à quelques difficultés, comme dans le diocèse d'Agen, à Saint-Eutrope d'Allemans :

²⁵¹ A.D.G., G 648, Saint-Pierre de Pujols, 1736.

²⁵² A.D.G., G 645, Notre-Dame de Pugnac, 1669.

²⁵³ A.D.G., G 645, Notre-Dame de Pugnac, 1754.

²⁵⁴ A.D.G., G 645, Saint-Marien, 1654.

²⁵⁵ Lebrun, François, *Les Hommes et la Mort en Anjou*, Paris, Mouton, 1961.

²⁵⁶ Ligou, Daniel, *art. cit.*, p. 61-77.

« Le curé s'est plaint que le cimetière estoit tout ouvert et profane et quel este 4 foires dans le lieu les jours de feste scavoir une le jour des Roys²⁵⁷ la 2nd le jour de la St Pierre et de St Paul en juin le 3 le jour de St Luc en octobre et en 4 le jour du patron²⁵⁸. »

Au-delà du commerce, les cimetières servaient parfois de chemin de passage. Les gens le traversaient à pied, mais aussi à cheval. C'était le cas dans plusieurs paroisses, dans le diocèse de Bordeaux, comme à Saint-Martin de Castres, où les gens passaient et repassaient par le cimetière²⁵⁹. À Saint-Hilaire de Cavignac, des gens circulaient avec des chevaux et des charrettes, tantôt vides, tantôt pleines. À la Ruscade, et à Saint-Martin d'Aubie, les curés se plaignaient aussi :

« y passe qui veut à pied et à cheval sans qu'on puisse rien y faire²⁶⁰. »

Nous avons encore remarqué, dans certains cimetières, des pratiques encore plus fantasmagoriques. À Saint-Vincent de Barsac, les habitants de la maison attenante au cimetière tiraient des cordes à l'intérieur, afin de faire sécher leur linge²⁶¹. Cet exemple confirme l'interdiction faite dans le diocèse d'Agen, quelques années plus tôt²⁶².

Toutefois, dans la plupart des visites, les évêques ne décrivaient pas les utilisations profanes faites par les paroissiens. Par contre, certains d'entre eux précisaient si le cimetière était ouvert, donc sans muraille, sans fossé, ou encore sans porte, ni grille²⁶³. Dans le diocèse de Périgueux, la seule série de visite conservée concerne l'année 1688. Sur les 359 paroisses visitées, 256 cimetières étaient « ouverts », soit 71% des cimetières du diocèse. Dans les autres diocèses, il est possible, grâce aux visites, d'analyser le temps que l'épiscopat a mis pour clôturer l'ensemble des cimetières paroissiaux. L'intérêt porté à la clôture des cimetières variait beaucoup, selon les évêques et les époques. Dans le diocèse d'Agen, Nicolas de Villars notait, la plupart du temps, que le cimetière était « ouvert », ou « pollué » par les huguenots²⁶⁴. Dans l'archiprêtré de Tonneins, Claude Joly relevait 11 cimetières « ouverts », sur 44 visites, soit 25% des cimetières, alors que lors d'une tournée faite en 1711, sur 34 visites, près de 20 cimetières étaient « ouverts », soit environ 45% des paroisses et annexes²⁶⁵. Dans le diocèse de La Rochelle, nous observons une situation un peu similaire. Si Jacques Raoul semblait peu intéressé par

²⁵⁷ Le 6 janvier.

²⁵⁸ A.D.L.-G., GC 13, Saint-Eutrope d'Allemands, 1680.

²⁵⁹ A.D.G., G 640, Saint-Martin de Castres, 1691.

²⁶⁰ A.D.G., G 645, Saint-Martin d'Aubie, Saint Hilaire de Cavignac, La Ruscade, 1754.

²⁶¹ A.D.G., G 648, Saint-Vincent de Barsac, 1736.

²⁶² *Supra*.

²⁶³ Pour simplifier, tous cimetières qui ne possédaient, soit pas de porte, soit pas de murailles, soit pas de grilles, ou encore pas de fossés, étaient dit « ouverts ».

²⁶⁴ A.D.L.-G., GC 2, 1592-1607.

²⁶⁵ Par rapport au total des paroisses et annexes donné par M^{sr} Joly en 1666. A.D.L.-G., GC 6, archiprêtré de Tonneins, 1666.

cette question, il remarqua moins d'une dizaine de cimetières « *ouverts* » sur l'ensemble de ses visites, ce qui semble bien étrange, si l'on compare avec les autres diocèses et avec les enquêtes de ses successeurs²⁶⁶. En effet, quand Henry de Laval parcourut l'archiprêtré d'Ardin, sur 62 visites, 18 cimetières étaient « *ouverts* »²⁶⁷. Lors des visites de son successeur, dans l'archiprêtré de La Rochelle, M^{gr} de La Frézelière relevait 14 cimetières « *ouverts* » sur 14 visites ; en 1695, sur 10 visites, 7 étaient « *ouverts* », et en 1700, sur 44 visites, 20 l'étaient également²⁶⁸. Mais ce fut lors d'une tournée, entre les archiprêtrés de Surgères et d'Ardin, que les chiffres apparaissent les plus importants, car, sur 43 visites paroissiales, 36 paroisses présentaient des cimetières « *ouverts* »²⁶⁹. Finalement, il est difficile, pour le diocèse de La Rochelle, d'observer des chiffres très précis, étant donné le peu de constance des évêques à donner des détails sur les cimetières, et surtout leur habitude d'aller d'un archiprêtré à l'autre, au cours d'une même tournée.

En revanche, le Bordelais est plus propice pour observer l'évolution de la politique de clôture des cimetières²⁷⁰. Bien que tous les évêques du XVII^e siècle n'aient pas constamment pris le soin de détailler l'état de ceux-ci, la présence de questionnaires imprimés à remplir, à partir de l'épiscopat de M^{gr} Maniban, permet d'avoir une meilleure vision de cette évolution²⁷¹. L'archiprêtré de Blaye fut celui où l'on a conservé des ensembles de visites presque toujours complètes entre 1611 et 1753. Selon Réginald Biron il y avait exactement 32 paroisses, 3 annexes et 5 prieurés sur ce territoire²⁷². Or, en 1611, François de Sourdis réalisa la visite des 32 paroisses, et il y observait que 24 cimetières étaient « *ouverts* » à des degrés différents²⁷³. Son successeur, Henri de Sourdis visita lui aussi les 32 paroisses, et celui-ci trouva 19 cimetières « *ouverts* »²⁷⁴. En 1664, Henri de Béthune entreprit 35 visites, c'est-à-dire l'ensemble des paroisses, plus les trois annexes : 15 cimetières étaient alors jugés « *ouverts* »²⁷⁵. À partir du XVIII^e siècle, plus aucune série n'est complète. En 1702, sur 21 visites, 8 cimetières étaient encore « *ouverts* »²⁷⁶, ce qui semble à peu près comparable à ce que l'on observe en 1664. Finalement, en 1753, sur 23 visites, seuls deux cimetières n'étaient pas

²⁶⁶ A.D.C.-M., MI 506, 1648-1661.

²⁶⁷ A.D.C.-M., MI 507, archiprêtré d'Ardin, 1679.

²⁶⁸ A.D.C.-M., MI 508, archiprêtré de La Rochelle, 1695 à 1700.

²⁶⁹ A.D.C.-M., MI 508, archiprêtré de Surgères et d'Ardin, 1694.

²⁷⁰ Voir l'annexe 6, a.

²⁷¹ Nous avons utilisé le *Précis d'histoire religieuse* de Réginald Biron pour connaître l'ensemble des paroisses par archiprêtrés. Biron, Réginald, *Précis de l'histoire religieuse des anciens diocèses de Bordeaux et Bazas*, Bordeaux, J. Bière, 1925.

²⁷² *Ibid.*, p. 87-91.

²⁷³ A.D.G., G 636, archiprêtré de Blaye, 1611.

²⁷⁴ A.D.G., G 638, archiprêtré de Blaye, 1634.

²⁷⁵ A.D.G., G 639, archiprêtré de Blaye, 1664.

²⁷⁶ A.D.G., G 640, archiprêtré de Blaye, 1702.

suffisamment fermés²⁷⁷. Ainsi, ce n'est que dans la seconde moitié du XVIII^e siècle que les archevêques bordelais réussirent à clôturer les cimetières. Néanmoins, les décisions synodales démontrent que ces fermetures de cimetières ne devaient pas être parfaites puisqu'à la fin du XVIII^e siècle, nous retrouvons le même type d'ordonnances adoptées au début du XVII^e siècle. Dans le diocèse de La Rochelle, François-Joseph-Emmanuel de Crussol d'Uzès reprit l'intégralité des ordonnances et règlements synodaux d'Étienne de Champflour, publiés en 1710.

« Les cimetières étant des lieux saints & bénis, où reposent les corps & les reliques de plusieurs Saints connus de Dieu seul, les curés auront un grand soin de porter les fidèles à les regarder avec respect, & sur-tout à ne point profaner par aucune irrévérence, ni par aucun usage indigne de la sainteté du lieu ; ils empêcheront qu'on y tienne aucune foire ni marché, qu'on y vendent aucune marchandise ou denrées, qu'on y fasse sécher des grains, qu'on y étende du chanvre ou du linge, qu'on y laisse paître des animaux, qu'on en fasse un lieu de promenade, ou qu'on y tienne aucune Cour ou juridiction.

Pour empêcher que les cimetières soient profanés, nous ordonnons, sous peine d'interdit desdits cimetières, qu'ils seront enfermés de murailles ou de barrières & de palissades épaisses ; en sorte que les bestiaux n'y puissent pas entrer; on y mettra aussi des portes pour en fermer les avenues; on creusera le seuil de ces portes, & sur le creux qu'on aura fait, on mettra des grilles de fer ou de bois, afin que, pendant qu'on fera obligé de laisser les portes ouvertes, le bétail n'y puisse point passer : on aura soin de vider de tems en tems ce creux, afin qu'il ne se remplisse pas de terre. Les Curés des Paroisses dont les cimetières ne font pas enfermés, ne manqueront pas de presser leurs paroissiens, de notre part, de satisfaire au plutôt à l'exécution de cette Ordonnance, afin que nous ne soyons pas obligés d'interdire leurs cimetières²⁷⁸. »

Dès le lendemain du Concile de Trente, l'Église d'Aquitaine entra dans un mouvement de réforme. Comme a pu le constater Bruno Restif en Bretagne, et Serge Brunet dans le Val d'Arran, l'impulsion réformatrice s'est faite par le haut²⁷⁹. En effet, c'est par la volonté de quelques prélats que, rapidement, la province ecclésiastique de Bordeaux intégra les décrets du Concile de Trente, et cela, malgré le refus des Parlements et de la

²⁷⁷ A.D.G., G 644, archiprêtre de Blaye, 1753.

²⁷⁸ *Ordonnances et réglemens synodaux du Diocèse de La Rochelle...*, op. cit., p. 363.

²⁷⁹ Restif, Bruno, « Chapitre 4 : Mettre en œuvre la Réforme catholique dans les paroisses » dans *La révolution des paroisses : Culture paroissiale et Réforme catholique en Haute-Bretagne au XVI^e et XVII^e siècle*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2006, n.p. Brunet, Serge, op. cit., p. 151-159.

monarchie²⁸⁰. Antoine Prévost de Sansac et Arnault de Pontac, présents et actifs au sein de l'Assemblée du Clergé à Melun en 1579, contribuèrent à faire avancer la cause de la Réforme tridentine auprès du roi. Quelques années plus tard, M^{gr} de Sansac entérina une grande partie des décisions prises à Trente lors du concile provincial de Bordeaux. Dans le diocèse d'Agen, Nicolas de Villars participa lui aussi à la mise en place de la réforme, grâce, notamment, aux visites paroissiales. Mais, c'est avec l'arrivée de François de Sourdis à Bordeaux, et d'un nouveau concile provincial en 1624, que la Réforme tridentine s'installa pour de bon en Aquitaine.

Toutefois, les décrets conciliaires et synodaux ne suffirent pas à changer les « *mauvaises habitudes* », spirituelles et morales, qui touchaient le clergé, comme les laïcs. C'est pourquoi les visites pastorales devinrent un véritable outil pour les évêques, afin de mettre en place les décisions prises lors des synodes. Or, nous avons constaté un nombre assez important de curés et de vicaires qui n'avaient pas les qualités requises pour répondre aux exigences tridentines. Toutefois, en moins d'un siècle, la fondation des séminaires imposa, peu à peu, un nouveau clergé apte à diriger une paroisse selon le modèle conciliaire. Mais, cette transformation cléricale ne se mit pas en place à la même vitesse dans chaque diocèse. En effet, si François de Sourdis réussit rapidement à changer la donne, se fut bien plus compliqué pour l'Agenais, ou pour le diocèse de La Rochelle où la présence protestante pouvait ralentir le travail des évêques. Ainsi, il fallut parfois attendre le dernier quart du siècle, pour que toutes les paroisses soient correctement desservies, particulièrement dans des archiprêtrés tels que Tonneins, où la présence huguenote restait forte. Outre le problème des curés de « *mauvaise vie* », les prélats eurent fort à faire avec le comportement et les habitudes des fidèles au sein des églises, et des cimetières. En effet, les paroissiens avaient coutume de considérer l'espace paroissial comme un espace commun de vie. Or, l'Église voulait en faire un territoire sacré. À travers des décisions synodales, et les visites paroissiales, l'épiscopat aquitain s'engagea dans une surveillance de l'attitude morale et sociale des fidèles à l'intérieur de l'espace paroissial. Cette surveillance plus étroite du comportement des laïcs, de leur assiduité religieuse, fut un volet important de la Réforme catholique. Pour les évêques aquitains, la paroisse ne devait plus être la « *maison commune* », mais celle du Christ. Dans un même temps, l'épiscopat travailla à la refondation de l'ensemble du réseau paroissial, qui avait subi les affres des guerres et du temps. À l'image du clergé, certains diocèses mirent plus de temps à se relever. Si celui de Bordeaux réussit rapidement à retrouver des églises dans

²⁸⁰ Labrousse, Élisabeth et Sauzet, Rober, « *La lente mise en place de la réforme tridentine* », dans Le Goff, Jacques et Rémond, René, *op. cit.*, p. 372.

un état global satisfaisant, ce ne fut pas le cas de celle des diocèses d'Agen et Périgieux, les destructions avaient été telles qu'il fallut presque un siècle pour que les réparations extérieures fussent terminées. Une fois rénovés, les prélats s'engagèrent dans une réforme des intérieurs qui allait permettre une transformation profonde du profane et du sacré. Ici encore, l'installation de balustres entre le sanctuaire et la nef fut plus ou moins rapide selon les diocèses. Dans celui d'Agen, les démolitions étaient tellement importantes que ce n'est que sous l'épiscopat de Jules de Mascarron que ces barrières firent leurs apparitions au sein des églises. De même, à l'extérieur de l'église, le cimetière était considéré comme un espace de vie comme un autre, les hommes et les femmes s'y déplaçaient librement, organisaient des foires, ou étendaient leur linge. Cette utilisation contrevenait totalement à la vision d'un espace des morts sacrés. Ainsi, l'épiscopat aquitain fit clôturer les cimetières. Mais cette sacralisation se déroula sur plus d'un siècle, selon l'intérêt des prélats pour la question. Si en Bordelais, il y a eu un vrai suivi dans l'installation des murailles autour des cimetières, ce ne fut pas le cas dans le diocèse de La Rochelle ni dans celui d'Agen, où il y eut répétition des décrets synodaux pour la clôture des espaces mortuaires. Cette division très stricte de la paroisse, entre profane et sacrée, se doubla d'une épuration progressive des rituels « *hétérodoxes* », mais aussi de tout un mobilier anthropomorphe très lié au culte des saints.

CHAPITRE 5 :

LA RELIGION DE L'EXTRA-ORDINAIRE : DE L'OUTIL À L'INTERDIT

Au-delà de la réforme de l'espace sacré, l'Église tridentine a cherché à réenchanter les fidèles. Il lui fallut user de l'extraordinaire, du merveilleux, du surnaturel, et donc du miracle, afin de se démarquer de l'austère protestantisme, tout en conservant la maîtrise du culte grâce, notamment, à un clergé bien formé. Deux rites se distinguent à ce titre, le pèlerinage et les processions. À l'issue du Concile de Trente, l'épiscopat français multiplia les visites pastorales, en accord avec les décisions qui y furent prises¹. La pratique pèlerine ne fut pas considérée par les Pères du concile comme un sujet de première importance. Néanmoins, les pèlerinages furent utilisés par l'épiscopat comme un dispositif au service de la reconquête de l'espace religieux. Souligner le pouvoir des saints, et de la Vierge, des images, et des reliques, légitimait les conceptions théologiques catholiques de la religion, tout en réagissant aux critiques du protestantisme, particulièrement à l'iconoclasme. Le miracle devint, dès lors, un outil efficace contre ces attaques. Il permit, en partie, à l'Église de maîtriser le surnaturel. L'Église entra dans une double stratégie face à la critique, d'une main, elle y répondait en développant l'« *extra-ordinaire* » prouvant la puissance des intercesseurs, et de l'autre, l'encadrait et le limitait pour éviter toutes nouvelles attaques. Ainsi, l'Église mit en place une politique de reconquête par la construction d'un certain type de pèlerinages. Ceux-ci devaient être bien contrôlés par l'institution cléricale, de manière à ce qu'aucun excès non maîtrisé par les détenteurs du sacré ne puisse apparaître. Quant aux processions, grâce à leur caractère communautaire et ecclésial, elles allaient permettre de répondre aux thèses réformées, notamment grâce au transport des reliques ou encore du Saint-Sacrement, mais aussi favoriser une resacralisation de l'espace paroissial et un accaparement de l'espace public, empêchant toute autre présence religieuse. Cependant, au-delà du développement des pratiques « *extra-ordinaires* », l'épiscopat Aquitain débuta une entreprise de régulation du sacré, qui s'exprima à travers une politique de réformation des représentations du sacré à l'intérieur des églises paroissiales. Cette politique, que nous avons nommée

¹ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes*, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1674, p. 341-344.

« *l'iconoclasme tridentin* », a permis de retirer un ensemble d'éléments liés au culte des saints. Cet iconoclasme s'est accompagné d'une suppression progressive de fêtes chômées dédiées aux saints, ainsi qu'une surveillance toujours plus étroite du comportement des paroissiens lors de ces jours de fête.

Dans ce chapitre, nous nous sommes concentré sur les trois diocèses pour lesquels on dispose de sources importantes : les sièges de Bordeaux, d'Agen et de La Rochelle. En effet, pour comprendre la politique épiscopale mise en place au cours du XVII^e siècle sur les pèlerinages et les processions, les visites pastorales, ainsi que les ordonnances synodales, sont indispensables. Or, seuls ces trois diocèses ont conservé suffisamment de procès-verbaux de visites pour permettre une analyse détaillée des pèlerinages. De même, pour étudier la régulation du sacré qui fut mise en place dans les églises paroissiales, il nous fallait connaître l'action des évêques, à l'intérieur de celles-ci, sur l'ensemble du siècle.

I. Pèlerinages et procession au service de la reconquête catholique : usages et réglementations.

La critique des pèlerinages au sein même de l'Église ne date pas du XVI^e siècle. Dès le IX^e siècle, le concile de Chalon s'opposa à la pratique. Durant tout le Moyen-Âge, les commentaires négatifs de clercs se multiplièrent. Ils déploraient, entre autres, les veillées qui les précédaient. Au XV^e siècle, Nicolas de Clamange affirmait que le jour de fête, le fidèle se rendait en pèlerinage dans les églises éloignées, moins pour s'acquitter d'un vœu que pour pécher librement. Gerson, vers 1400, proposait plutôt un pèlerinage spirituel. Après 1300, d'innombrables pèlerinages virent le jour, dont l'influence allait du national au local. Les fidèles décidaient de partir, soit pour expier une promesse formulée suite à un bienfait, soit dans l'espoir d'en obtenir. Le pèlerinage atteignait toutes les couches de la société². La multiplication de ceux-ci entraîna une plus grande méfiance du clergé, particulièrement quand une légende ou une apparition miraculeuse s'en trouvait à l'initiative³. La possibilité de toucher les restes d'un saint personnage, voire du Christ, augmentait la volonté des fidèles de partir. La critique du pèlerinage portait dès lors sur l'importance prise par ces éléments dans l'économie du Salut, comme le soulignait Thomas a Kempis dans *L'imitation de Jésus Christ* :

« Plusieurs courent en divers lieux pour visiter les reliques des saints ; ils écoutent avidement le récit de leurs actions ; ils admirent les vastes temples bâtis en leur honneur et baisent leurs os sacrés, enveloppés dans l'or et la soie. Et voilà que vous-même, ô mon Dieu, vous êtes ici présent devant moi sur l'autel, vous le Saint des saints, le Créateur des hommes, le Roi des anges ! Souvent, c'est la curiosité, le désir de voir des choses nouvelles, qui fait entreprendre ces pèlerinages ; et de là vient que, guider par ce motif frivole, sans véritable contrition, on en tire peu de fruits⁴. »

² L'analyse d'un livre de miracles, tel que celui publié par le Père Claude Proust, qui consacra son sacerdoce à l'œuvre de Verdélais, légitime cette affirmation. En effet, l'ouvrage offre le récit d'un simple paysan « *qui n'avait jamais parlé ni remué un seul membre* » et, quelques pages plus loin, celui de « *madame et monsieur Duverger, trésorier à Bourg* » qui conduisaient leur fille aveugle à Verdélais. Du noble aux marginaux, tous se rendaient auprès de la Vierge de Verdélais, afin de demander vœux et grâces. Rouvray, Louis-Alfred, *Histoire du pèlerinage de Notre-Dame de Verdélais : fondé par un ancien croisé au XII^e siècle et restauré par Archambaud de Grailly et son épouse Isabelle, comtesse de Foix, vers 1390*, Paris, Grasset, 1953, p. 104-133.

³ Chélini, Jean et Branthome Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982, p. 228-235.

⁴ Thomas a Kempis, *L'imitation de Jésus-Christ*, livre IV, chap. I,9, trad. par F. de Lamennais, Paris, Éd. Seuil, 1999, p. 210-211.

À la suite de Clamange et Kempis, Érasme fut le plus grand pourfendeur des pèlerinages, des reliques et du culte des saints. Dès 1504, l'humaniste publia *Le manuel du soldat chrétien*, où il exaltait la dévotion christique et critiquait les fidèles qui usaient des saints non pas pour atteindre le Christ, mais pour poursuivre « leurs intérêts ». Ainsi, pour Érasme ces dévotions « sont si peu chrétiennes qu'elles ne diffèrent pas grandement de la superstition de ceux qui autrefois vouaient à Hercule le dixième de leurs biens⁵. » Cette critique toucha plus précisément le pèlerinage en 1509, dans son *Éloge de la folie* : « En voici un qui va voir Jérusalem, Rome ou Saint-Jacques, où il n'a rien à faire, et laisse à la maison femme et enfants⁶. » Mais son attaque la plus considérable, il l'exposa à travers ses *Colloques*, dans son chapitre intitulé « Pèlerinage pour cause de religion ». Ce texte publié, pour la première fois, dans l'édition de 1526, mettait en scène deux personnages – Ogyge et Ménédème –, reprenant le style des dialogues socratiques, afin de désacraliser l'acte pèlerin. Comme l'a souligné André Godin, le penseur des Pays-Bas bourguignons disqualifiait le pèlerinage comme marqueur de la chrétienté médiévale. Il lui préférait un ordre social où le christianisme devenait absolument christocentrique, incarné dans une « trilogie du sacré » ; celle de l'individu, de la liberté et de la conscience, trois éléments qui devaient se substituer peu à peu à la classification tripartite de la société⁷. En cela, il précède Martin Luther et Jean Calvin⁸. Après lui, les deux grands noms de la Réforme entreprirent, et tout particulièrement le second, une critique acerbe des pèlerinages, ainsi que de tout ce qui touchait au culte des saints. Luther, en remettant les Écritures au centre de la foi – *Sola Scriptura* –, contrevenait au caractère physique du pèlerinage ; il le voulait uniquement spirituel et symbolique, comme il le souligne dans ses *Œuvres* :

« Cela m'est arrivé à Rome, alors que j'étais aussi un saint insensé, courant à travers toutes les églises et les cryptes et croyant tout ce qui est imaginé et inventé là-bas (...) Mais maintenant (...) nous avons les Évangiles, les psaumes et le reste de l'Écriture sainte dans lesquels nous pouvons cheminer avec utilité et félicité, et nous contemplons et visitons le vrai pays de la louange, la vraie Jérusalem et même le vrai paradis et le

⁵ Érasme, *Éloge de la folie, Adages, Colloques, Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie, Correspondance*, Paris, Robert Lafont, 1992, p. 565.

⁶ *Ibid.*, p. 58.

⁷ Godin, André, « Du bon usage du sacré : Érasme de Rotterdam », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques. Archives*, n° 9, 1992, p. 8.

⁸ Toutefois, contrairement aux deux réformateurs, Érasme n'a jamais rejeté totalement l'acte pèlerin ni le culte des saints, de leurs images et reliques. Il les critiquait, il voulait les spiritualiser, mais non les supprimer. Cf. Balzamo Nicolas, *Les miracles dans la France du XVI^e siècle : métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 11-117.

royaume des cieux, et nous ne nous promenons pas à travers les tombeaux et les lieux corporels des saints, mais à travers leurs cœurs, leurs pensées et leur esprit⁹. »

De plus, Luther voyait dans les pèlerinages un élément qui violait la sacralisation du travail (*Beruf*). Il condamna tout particulièrement les pères de famille qui, par leur absence, laissaient femmes et enfants seuls, reprenant la critique d'Érasme. Calvin, dans son pamphlet contre les reliques, dénigra à travers elles les pèlerinages. En rappelant l'abondance des reliques semblables disséminées dans l'ensemble de la chrétienté latine, il disqualifiait totalement leur puissance. Il moquait ces croyances et ces dévotions « *vaines et folles* ». En conséquence, ces critiques acerbes ne pouvaient qu'entraîner, de la part de ses coreligionnaires, des attitudes agressives envers ces objets de culte, qui apparaissaient souvent comme les éléments centraux des pèlerinages et des dévotions. Or, l'Aquitaine fut un foyer important de la Réforme, et les guerres de Religion engendrèrent de considérables destructions iconoclastes.

Les sanctuaires pèlerins n'y échappèrent pas. L'iconoclasme protestant demeura aveugle, la portée symbolique d'un édifice catholique lui importait peu. Dans certains diocèses, la plupart des églises, chapelles, croix et oratoires furent mutilés, voire démolis par les réformés¹⁰. Cela confortait la pensée protestante qui étendait le sacerdoce à l'ensemble des croyants et ne considérait pas les éléments matériels du culte comme étant sacrés. Ces critiques et cet iconoclasme réformés mirent un coup d'arrêt momentané aux jugements des penseurs catholiques sur le pèlerinage. L'Église avait besoin de réaffirmer ses dogmes et ses pratiques. Pourtant, lors du Concile de Trente, cette question ne fut qu'effleurée. Seule la XXV^e session aborda celle des images. Celle-ci rappela la licéité du culte des saints, des images et de leurs reliques, ainsi qu'une mise en garde contre les abus et les superstitions¹¹.

La période qui suivit celle des guerres de Religion se révéla être une phase prospère pour le pèlerinage. Bien que Rome n'ait pas vraiment initié une politique en leur faveur, la réaffirmation du culte des saints, de la Vierge ainsi que des reliques s'avéra être un outil polémique contre les thèses réformées. Les pèlerinages apparurent comme des lieux de miracle qui permettaient à l'Église de disposer de preuves. Celles-ci illustraient la

⁹ Commentaire du psaume 117, Martin Luther, *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, VI, [1530] 1964, p. 210.

¹⁰ *Supra.*, p. 205-225.

¹¹ « *Que les Fidèles doivent semblablement porter respect aux corps Saints de Martyrs, & des autres saints qui vivent avec J.C. ces corps ayant été autrefois les membres vivants de J.C. & le Temple du Saint Esprit [...] Que s'il s'est glissé quelque abus parmi ces observations si saintes & si salutaires, le S. Concile souhaite extrêmement qu'ils soient entièrement abolis.* ». *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, *op. cit.*, p. 382-387.

puissance des intercesseurs aux fidèles, tout en démontrant leur efficacité aux « hérétiques ». L'Église, grâce à ses évêques et son clergé, tant séculier que régulier, encouragea la croissance des pèlerinages. Cependant, dans sa volonté de réforme, ceux-ci devaient être bien organisés et réglementés, afin qu'aucun abus, qu'aucune superstition ne puisse avoir lieu.

Afin de connaître et de réguler les pèlerinages, l'épiscopat aquitain sut tirer profit des visites pastorales. Toutefois, au XVII^e siècle, reconquérir le cœur et la foi des fidèles demeurait primordial. Par conséquent, certains sanctuaires, tout particulièrement ceux dédiés à la Vierge, devinrent des cibles importantes pour les évêques. D'autres bénéficièrent de la piété populaire et d'un clergé ouvert, ce qui permit le développement de nombreuses dévotions. Certains sites semblent, cependant, avoir été peu considérés par le clergé. Ainsi, l'Église mit en place une politique de reconquête par la construction d'un certain type de pèlerinages. Ceux-ci devaient être bien contrôlés par l'institution cléricale, de manière à ce qu'aucun excès non maîtrisé ne puisse apparaître.

Ce développement de l'extra-ordinaire se devait d'être maîtrisé pour ne pas se heurter à nouveau aux critiques. Or, la réforme tridentine, résolument christocentrique, entreprit, face au foisonnement des saints et saintes médiévaux parfois canonisés par la seule foi populaire, de considérer la Vierge, bien qu'ayant une place subalterne dans la hiérarchie céleste, comme une figure plus adéquate. La multiplication des écrits sur sa figure le démontre. La Mère du Christ était la « *Royne et patronne tutélaire du genre humain, médiatrice du monde, auxiliatrice de tout l'Univers*¹². » Damien Tricoire a bien étudié cette place bien particulière que prit la Mère du Christ au sein de la Réforme catholique, il replace la Vierge dans un mouvement d'universalité de l'amour divin propre à ce renouveau¹³. Au sortir d'un sombre XVI^e siècle, l'angoisse eschatologique était forte, la Sainte Vierge et la piété qui l'entourait fut l'un des éléments désangoissants de la Réforme catholique. La multiplication des ouvrages de piété sur la Vierge, ainsi que les atlas des sanctuaires mariaux¹⁴, ou encore des confréries du Rosaire propagèrent un modèle d'engagement personnel au culte de la Vierge. Ce modèle porté par les jésuites voulait

¹² Cité par *Ibid.*, p. 62 d'après Jacques, Jeanne, *Trésor sacré des prérogatives et grandeurs de la glorieuse et tres-sainte Vierge Marie, mere de Dieu, divisé en trente deux chapitres sur son Antienne Alma Redemptoris Mater, ou est traicté des rares vertus de la Royne du Ciel et de l'utilité que reçoivent tous ceux qui la servent, et l'invoquent ; avec les moyens qu'ils peuvent practiquer pour s'entretenir toujours en sa dévotion*, Paris, 1620, p. 9.

¹³ Tricoire, Damien, *La Vierge et le Roi, Politique princière et imaginaire catholique dans l'Europe du XVII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de Paris Sorbonne, 2017, p. 61-62.

¹⁴ Cf. Balzamo, Nicolas, Christin, Olivier et Flückiger, Fabrice, *L'Atlas Marianus de Wilhelm Guppenberg*, Neuchatel, Édition Alphil-Presses Universtaires Suisses, 2015.

que chacun puisse, à travers différents chemins, trouver le salut, et que le retrait du monde, cher à la période médiévale, ne fût pas la seule voie possible¹⁵. Ce patronage marial prit encore plus d'importance après le vœu de Louis XIII en 1638. Suite aux victoires militaires contre les Habsbourg, le roi décida, avec Richelieu, de lier l'État à la Reine des Cieux, en organisant chaque 15 août, jour de l'Assomption, des processions dans tout le royaume¹⁶. Ce vœu permit d'intensifier la dévotion mariale du peuple, et cette piété royale donnait une preuve de plus du bienfondé du culte marial par rapport aux protestants et leur refus de tout intercesseur¹⁷. Ainsi, partout sur le territoire français, les évêques, les prêtres et les réguliers furent les relais de cette piété mariale, à travers les pèlerinages naissants ou renaissants.

Parmi les nombreux pèlerinages dédiés à la Mère du Christ, un type de sanctuaire apparaît particulièrement intéressant pour comprendre les moyens déployés par l'Église pour faire du miracle une arme efficace : les pèlerinages régionaux¹⁸. Contrairement aux pèlerinages nationaux, voire internationaux, tels que Compostelle, ces pèlerinages n'avaient pas pour but principal l'ascèse ou le salut de l'âme, il était plutôt question de soin du corps. Cependant, au plan local, le clergé de la Contre-réforme déconsidérait les pèlerinages paroissiaux, car souvent entachés, selon eux, de « *superstition* ». L'exaltation de la Vierge pouvait servir la volonté de reconquête, tout en éliminant les petits pèlerinages locaux. C'est ainsi que l'on vit, entre la fin du XVI^e siècle et le XVII^e siècle, un certain nombre de pèlerinages mariaux passer du rang de petits sanctuaires locaux à de grands centres pèlerins, d'envergure régionale. Ces pèlerinages étaient des lieux qui avaient reçu un soutien explicite de l'épiscopat, les évêques avaient choisi certains sites qui avaient pris de l'importance suite à des miracles. Contrairement aux petits pèlerinages locaux, ceux-ci avaient la particularité d'attirer au-delà des paroisses situées aux alentours. Grâce au travail du clergé, tant séculier que régulier, ces sanctuaires attiraient des fidèles de toute la région, où ils venaient chercher le miracle. Ces pèlerinages étaient généralistes, comme souvent dans le cas des sanctuaires mariaux. Hommes et femmes s'y rendaient pour diverses maladies, mais aussi pour des problèmes du quotidien, lié au travail par exemple. Selon nous, quatre pèlerinages seulement, en Aquitaine, pouvaient être ainsi considérés, au XVII^e siècle, comme des pèlerinages d'envergure régionale : Notre-Dame de Verdélais dans le diocèse de Bordeaux, Notre-Dame-de-Bon-Encontre

¹⁵ Tricoire, Damien, *op. cit.*, p. 65-66.

¹⁶ *Ibid.*, p. 217-227.

¹⁷ *Ibid.* p. 225.

¹⁸ Jean Chélini et Henry Branthome parlent de pèlerinages nationaux et régionaux, les pèlerinages d'envergure nationale comme le Mont Saint-Michel n'existaient pas en Aquitaine. Chélini, Jean et Branthome Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982, p. 177-180.

dans celui d'Agén, Notre-Dame de Buglose dans le diocèse d'Aire, Notre-Dame de Garaison dans le diocèse de Tarbes. Garaison étant hors de notre espace d'étude, nous nous sommes avant tout intéressé à Verdélais, Bon-Encontre et Buglose.

La chapelle de Verdélais fut bâtie au Moyen-Âge, mais c'est assurément au cours du XVII^e siècle qu'elle devint cette Vierge miraculeuse qui attirait les foules de plusieurs diocèses. C'est aux alentours de 1160 que les moines Grandmontains fondèrent un couvent et une église. Ce complexe fut détruit durant la guerre de Cent Ans, reconstruit puis à nouveau ruiné durant les Guerres de Religion. Selon les récits des habitants, un berger aurait réussi à sauver des flammes la statue de la Vierge. C'est à la suite de ces destructions qu'apparurent les premières histoires de miracles. Face à leur multiplication et aux abus perpétrés par différents ermites et clercs peu scrupuleux, François de Sourdis décida d'engager une enquête, puis confia l'église aux moines célestins. Les miracles s'intensifièrent et leur mise à l'écrit en permit la diffusion, ce qui entraîna une augmentation du nombre de pèlerins. À Notre-Dame de Bon-Encontre, le sanctuaire naquit au XVI^e siècle, suite à la découverte « *miraculeuse* » d'une statue. Trouvée en 1530, une chapelle fut fondée à l'endroit même de sa découverte. Le pèlerinage devint populaire après la visite de M^{gr} Fouques, accompagné de Marguerite de Valois, en 1584. Afin de faire desservir le sanctuaire par le tiers-ordre de Saint-François, elle agrandit l'oratoire et versa une donation pour leur installation. Louis XIII confirma cette donation par des lettres patentes de 1610-1611¹⁹. Notre-Dame de Buglose était un ancien oratoire dont la dévotion semble être antérieure à la Réforme protestante. Toutefois, c'est après la « *profanation* » des huguenots et la redécouverte de la statue qui fut, selon la légende, jetée précipitamment par des fidèles dans le marais à quelques pas de l'église pour la sauver de la fureur protestante, que le pèlerinage reprit²⁰. Toujours selon la légende, rapportée dans *l'Histoire de la Sainte Chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, la statue fut retrouvée « *miraculeusement* », alors qu'elle avait été oubliée de tous, l'année même où Louis XIII, « *de glorieuse mémoire, vint en personne dans le Béarn pour rétablir le culte*²¹. »

¹⁹ Hamon, André Jean Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, Albi, Toulouse et Auch/par M. le curé de Saint-Sulpice [A.-J.-M. Hamon]*, Paris, Henri Plomb, 1864, p. 66-68. Les lettres patentes sont reproduites dans Duzil, *Notre-Dame de Bon-Encontre*, Agén, Prosper Noubel, 1842, p. 147-154.

²⁰ Mauriol, Raymond, *Histoire de la Sainte Chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, Pau, Vignancours, 1779, p. 18-20. Mauriol était un lazariste attaché au pèlerinage de Buglose, son ouvrage reprend l'histoire du pèlerinage et des miracles. Le recueil de 1779 est une réédition augmentée, il existait donc un premier ouvrage ou des livrets de miracles sur le pèlerinage, aujourd'hui perdu.

²¹ *Ibid.*, p. 21.

Parmi la multitude des pèlerinages dédiés à la Vierge, comment ces trois sanctuaires devinrent-ils des centres dont la popularité dépassa leur propre diocèse ? L'analyse détaillée de l'histoire des trois sites nous permet d'y répondre en partie. La réputation de Notre-Dame de Verdélais s'est construite à travers un certain nombre de récits de miracles survenus au début du XVII^e siècle, avant que la chapelle ne soit remise en état. Un premier rapport datant de 1601 vint d'une jeune mère souffrant d'un arrêt de lactation à la troisième semaine de vie de son enfant. Une autre femme lui conseilla d'aller voir la Vierge de Verdélais²². Puis, en 1606, une autre mère soumit un vœu à Notre-Dame de Verdélais pour sa fille, touchée par une maladie incurable. Une fois guérie, elle « *effectua le veu qu'elle avoit fait* », et remercia la Vierge en personne²³. Ces miracles apparaissent dans l'enquête que mena Pierre du Temps, archiprêtre de Benauges, suite à la demande de François de Sourdis. Sur les neuf dépositions reçues par l'archiprêtre, toutes venaient de femmes, dont sept accouchaient d'enfants mort-nés. Notre-Dame de Verdélais permettait à ces femmes d'espérer donner naissance à des enfants en bonne santé. Autre particularité, ces neuf femmes appartenaient à des milieux sociaux aisés et vivaient dans des localités voisines de Verdélais²⁴. Pour l'épiscopat bordelais, bien que peu nombreux, ces témoignages de femmes respectées accroissaient la popularité du pèlerinage, leur parole ayant plus de valeur que celle de simples paysannes. Le caractère féminin des miracles permet de souligner le rôle majeur joué par les femmes dans l'essor des pèlerinages. À une époque où le taux de mortalité infantile demeurait conséquent²⁵, la possibilité de sauver son enfant pouvait apporter une popularité rapide à un sanctuaire. À partir de ces quelques miracles très localisés, le bouche-à-oreille permit très rapidement une augmentation du nombre de pèlerins.

Lors d'une première visite du cardinal de Sourdis en 1609, l'église de Verdélais connaissait une situation préoccupante. La chapelle était dépourvue de toit. Ses murs noircis par la fumée des feux des pèlerins venus y veiller donnaient à la chapelle l'image d'une masure²⁶. À la suite de cette visite, le cardinal demanda aux paroissiens d'Aubiach

²² A.D.G., G 669, liasse 1, pièce 4, Déposition du 5 septembre 1623

²³ A.D.G., G 669, liasse 1, pièce 3, Enquête effectuée par Pierre du Temps sur les miracles advenus à Verdélais, 29 juillet 1623.

²⁴ Les paroisses voisines de Saint-Macaire, Saint-Maixant et Aubiac. Balzamo, Nicolas, « Renaissance d'un sanctuaire Notre-Dame de Verdélais en Guyenne (1620-1624) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, Tome 97, p. 85.

²⁵ L'étude de Stéphane Minvielle sur la mortalité aux XVIII^e et XIX^e siècles dans le Sud-Ouest montre qu'à la fin du XVIII^e siècle, la mortalité infantile s'évaluait environ à 200 pour 1000, et qu'environ 620 enfants sur 1000 atteignaient leur quinzième anniversaire. Minvielle, Stéphane, « Les crises de mortalité dans le Sud-ouest aquitain de la fin du XVII^e au milieu du XIX^e siècle », dans Carton, Isabelle et Castex, Dominique (dir.), *Épidémies et crises de mortalité du passé*, Pessac, Ausonius Éditions, coll. « Études », 2019, p. 51-76.

²⁶ Gobillot, Ph., *Notre-Dame de Verdélais*, Paris, Letouzey et Ané, 1926, p. 28 cité dans Balzamo, N., *art. cit.*, p. 85.

de remettre la chapelle en état. Suite aux fréquents miracles, il entreprit une seconde visite en 1623 et remarqua que la situation n'avait guère évolué. Il apprit aussi que des prêtres étrangers peu scrupuleux organisaient des messes pour soutirer de l'argent aux pèlerins²⁷. Par conséquent, François de Sourdis publia un mandement de sorte que les abus prennent fin et que la chapelle soit rétablie. Ce mandement servit de règlement à la célébration des messes dans le sanctuaire et aux dons, afin que le culte puisse se dérouler sans indécence. À travers ce mandement, le cardinal archevêque organisa un pèlerinage bien réglé où le surnaturel bénéficiait à une Église conquérante, et non « *maléfique* » comme il le soulignait lui-même. Peu de temps après, on apprend de la plume des administrateurs ecclésiastiques que :

« *La dévotion continue, le concours du peuple et personne de qualité. Nous avons aussy reçu la déposition de grans miracles faitz par les vœux de ceulx qui ont réclamé Notre Dame de Verdelaïs et les avons mis par escript et en la forme la plus authentique que nous avons peu pour les envoyer au premier jour à vostre Seigneurie illustrissime.*²⁸ »

Cette mise par écrit des récits de miracles eut une importance capitale dans la propagation de l'information sur Verdelaïs. Et face à l'affluence, Sourdis concéda le pèlerinage aux moines célestins. Ceux-ci consignèrent par écrit de nombreux récits de miracles, et cela jusque dans la première moitié du XVIII^e siècle. La publication de ces recueils de miracles par le Père Claude Proust en permit une diffusion de plus en plus étendue²⁹. La popularité croissante de la Vierge de Verdelaïs s'expliquait aussi par l'établissement d'une confrérie de la Nativité de Notre-Dame de Verdelaïs, fondée et approuvée par Sourdis dès 1606, mais aussi par l'action, au cours du XVII^e siècle, de plusieurs papes, dont Urbain VIII, Innocent XI, Innocent XII et Clément XI, qui accordèrent des indulgences plénières à tous les fidèles³⁰. L'ensemble de ces éléments permirent à l'Église d'installer durablement un pèlerinage bien réglé, qui attirait de nombreux fidèles, et dont la renommée dépassait le simple diocèse de Bordeaux.

Bien que plus récent que Notre-Dame de Verdelaïs, le cas de Notre-Dame de Bon-Encontre comportait des similitudes. L'oratoire devint rapidement incontournable dans le diocèse d'Agen, et les miracles s'y multiplièrent. Ce qui transforma la petite chapelle en

²⁷ A.D.G., G 669, liasse 1, pièce 3, Mandement du 2 octobre 1623.

²⁸ A.D.G., G 615, pièce 3, Lettre de Palisse Cogorde au cardinal de Sourdis, 20 octobre 1623.

²⁹ Le Père Saléré rédigea la première édition du *Guide des Pèlerins* en 1674. Les suivantes furent l'œuvre du Père Claude Proust : la 2^e édition en 1700, la 3^e en 1705, la 4^e en 1708 ou 1709 et la 5^e, qui fut imprimée après sa mort, parut en 1725, voir Rouvray, Louis-Alfred, *op. cit.*, p. 105.

³⁰ *Ibid.*, p. 89.

grand centre pèlerin fut l'intérêt que lui portèrent plusieurs personnages de haut rang, à commencer par Marguerite de Valois. Consignés par les religieux du tiers-ordre de Saint-François au cours du XVII^e siècle, le nombre de miracles s'intensifia. En 1612, la plupart des récits provenaient de paysans. Mais par la suite, ceux-ci émanèrent des couches sociales supérieures citadines³¹. Un lien existait entre la catégorie sociale des miraculés et la mise à l'écrit de leur miracle. En effet, ces derniers semblaient être consignés à la demande des pèlerins. Ainsi, quand un procureur de Lectoure désira raconter l'histoire de la guérison de son fils, il dressa un « *acte pour qu'on ne puisse plaider ignorance*³². » Comme à Verdélais, les moines apparaissaient intéressés par une plus grande diffusion de l'information – ceux-ci bénéficiaient des dons des pèlerins – et avaient un avantage à rapporter les récits des personnes les plus influentes. Gregory Halon conclut que l'image des miraculés était biaisée. Cela expliquerait la sous-représentation des paysans dans les récits conservés³³. Les miraculés étaient en majorité des femmes et des enfants, tout particulièrement issues de la noblesse et de la bourgeoisie, notamment entre 1640 et 1695. Là encore, les autorités religieuses diffusaient les miracles, et toutes les guérisons étaient le fait de la Vierge miraculeuse de Bon-Encontre.

Notre-Dame de Buglose allie l'ancienneté de Verdélais et le légendaire de Notre-Dame de Bon-Encontre. La légende de la redécouverte de la statue, suivant le *topos* de la statue trouvée par un animal de ferme dans un endroit improbable, apporte un élément de récit fantastique érigeant d'emblée le pèlerinage comme peu commun³⁴. Le nom du pèlerinage, *Buglose*, vient du grec qui signifie « *langue de bœuf* » en mémoire de cette trouvaille miraculeuse. L'évêque de Dax, Jean-Jacques Dufault, ordonna le déplacement de la statue en grande pompe vers une autre paroisse. Celle-ci ne put faire que trois pas avant que les bœufs chargés de la transporter s'arrêtent à l'endroit de l'ancien oratoire. L'évêque et son chapitre ne purent qu'accepter le choix de la Vierge, et permirent qu'une nouvelle chapelle fût construite. Il est intéressant de noter la façon dont l'auteur du livret racontait cette histoire :

« *Ce respectable Prélat, de l'avis de son zélé Chapitre, & à la prière de nombre de personne, encore plus distinguées par leur vertu, que par leur naissance, donna la permission de bâtir une chapelle sur les ruines de l'ancienne*³⁵. »

Bien qu'écrivant un siècle plus tard, l'auteur de l'ouvrage tient à rappeler que ce pèlerinage et son récit furent approuvés par des gens respectables, et de « *bonnes*

³¹ A.D.L.-G., 12 J 14, Livre des miracles de Bon-Encontre.

³² Cité dans Hanlon, Gregory, *op. cit.*, p. 123.

³³ *Ibid.*, p. 123.

³⁴ Sur les légendes liées aux images, voir *supra*.

³⁵ Mauriol, Raymond, *op. cit.*, p. 23-24.

naissances ». Dès 1622, le lazariste nous apprend que 19 miracles avaient été enregistrés et « *bien vérifiés* », et au cours de l'année suivante, ce chiffre ne fit qu'augmenter. Ainsi, l'évêque de Dax commit rapidement un certain M. de La Lanne « *lieutenant-asseesseur, homme de probité reconnue* », afin de recevoir les témoignages de miracles, et d'en faire la déposition. Par la suite, Notre-Dame de Buglose vit passer plein de personnages importants, différents évêques, mais aussi Saint Vincent de Paul et, en 1709, la « *Sérénissime Reine Douairiere d'Espagne, Marie-Anne de Neubourg* ». Enfin, en 1706, l'évêque de Dax, Bernard d'Abadie d'Arboucave (1690-1732) appela les lazaristes, afin de s'occuper du pèlerinage, à l'instar des réguliers installés à Verdélais et à Bon-Encontre. Ils furent les transpositeurs zélés des miracles.

Ainsi, pour ces trois sanctuaires, un certain nombre de caractéristiques et d'événements se trouvent à l'origine du succès. Des épisodes particuliers déclenchèrent bien souvent la réussite d'un pèlerinage. Pour Verdélais et Buglose, les sites étaient marqués par leur ancienneté. De plus, la conservation de la statue, ou sa redécouverte, après les destructions des huguenots, provoqua l'engouement pour la Vierge. Pour Bon-Encontre et Buglose, le légendaire joint à la découverte de la statue – légendaire très courant – n'explique que partiellement la popularité des deux pèlerinages. L'apport symbolique que généra l'intérêt de Marguerite de Navarre, fervente partisane et protectrice du catholicisme, pour le premier, dans une région qui souffrit considérablement de la conquête protestante, n'y fut pas totalement étranger. Pour Buglose, le passage de Vincent de Paul, et d'autres personnalités, permit de montrer la puissance du pèlerinage. Toutefois, les miracles et leur diffusion jouèrent un grand rôle dans la réussite respective des trois centres pèlerins. Le statut social des miraculés prend parfois une importance toute particulière dans la propagation de l'information. De plus, la rédaction des miracles implique des personnes familiarisées avec l'utilisation de l'écrit, ce qui explique bien souvent l'absence de pratiques profanes dans leur description. Dans un second temps, l'épiscopat, en la personne de François de Sourdis, pour Verdélais, de Claude Gélas, dans le cas de Bon-Encontre, et de Jean-Jacques Dufault dans celui de Buglose, permit une réglementation afin d'éviter tout excès, pour qu'aucune critique ne puisse porter atteinte à l'Église. L'installation de religieux ou de congrégations régulières acta l'importance prise par le site. Comme le montre Gregory Halon, les prêtres implantés dans ces sanctuaires participaient aux attitudes locales devant le sacré. Car l'idée d'un clergé post-tridentin refusant de fait les attitudes « *populaires* » de la religion peut être

remise en cause³⁶. Le Père Vincent de Rouen, auteur du livret sur Notre-Dame de Bon-Encontre, en tentant de démontrer la puissance d'intercession de la Vierge, prouve cette porosité, comme l'observe Gregory Hanlon :

« Il tâche par sa science de cerner les pouvoirs de la Vierge, car il est pleinement conscient d'aborder un sujet délicat et polémique, les hérétiques pouvant l'accuser d'idolâtrie. Il précise que les miracles sont, en premier lieu, le fait de Dieu, mais que Dieu donne que à la Vierge sa vertu de « secondité » et que le Saint-Esprit, qui est aussi Dieu, lui donne la vertu d'unir le Ciel et la Terre, le Verbe et la Chair. Par conséquent, la Vierge engendre le Verbe fait Chair, dans le Chris, de sa propre substance. Cette qualité hisse la Vierge à un niveau de sainteté inconnu à tout saint ou sainte, et lui donne un pouvoir d'intercession singulièrement efficace³⁷. »

Cette vision de l'efficacité de la Vierge, et l'ardeur avec lequel certains moines et clercs la défendaient, frôlait quelquefois l'hétérodoxie, mais représentait un atout pour ces pèlerinages³⁸. Enfin, le choix des récits de miraculés, puis leur publication, permettaient une large diffusion de l'information. En cela, ces pèlerinages aidèrent au renouveau de l'Église. Armes polémiques incontournables contre les protestants, les nombreux miracles constituaient pour le clergé d'excellentes illustrations du dogme³⁹. La mise par écrit et les enquêtes ne pouvaient que renforcer leur propos. De plus, cet encadrement ecclésiastique s'intégrait parfaitement à la vision tridentine, pour laquelle seuls les clercs étaient aptes à manipuler le sacré. Autres éléments qui permirent à ces sanctuaires d'accéder au rang de grands centres pèlerins : leur stabilité sur le temps long. Ils survécurent à la Révolution et redevinrent des armes, non plus contre les réformés, mais contre la sécularisation. Le même type de processus s'organisa afin de relancer des pèlerinages qui avaient fait leurs preuves par le passé. Ces différents ingrédients peuvent expliquer la réussite de ces pèlerinages. Ils permettent aussi d'appréhender cette stratégie tridentine qui visait à utiliser les pans « populaires » du culte en vue de fédérer les masses autour de l'Église, et de faciliter la reconquête catholique des espaces paroissiaux. D'autres sanctuaires mariaux bénéficièrent de ce type d'éléments, pourtant, ils ne surent ou ne purent devenir

³⁶ « La culture populaire [...] est influencée par la culture des élites, sur laquelle elle déteint à son tour, dans des mouvements feutrés et profonds [...]. » Muchembled, Robert, *L'Invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Paris, 1988, p. 83.

³⁷ Hanlon, Gregory, *art. cit.*, p. 116, d'après Rouen, Vincent, *op. cit.*, p. 57.

³⁸ *Ibid.*, p. 118.

³⁹ Nicolas Balzamo démontre bien la portée éducative du miracle. Balzamo, Nicolas, *op. cit.*, p. 83-87.

de grands centres pèlerins, mais servirent, néanmoins, les desseins de restauration de l'Église.

Les petits pèlerinages bénéficièrent aussi du renouveau pèlerin au lendemain du Concile de Trente. Mais la critique protestante étant passée par là, si les saints, la Vierge, leurs images et reliques devaient recevoir « *l'honneur et la vénération qui leurs sont dus*⁴⁰ », il fallait lutter contre « *toutes superstition dans l'invocation des saints, la vénération de leurs reliques et l'usage sacré des images*⁴¹. » Le pèlerinage reçut, à nouveau, ses lettres de noblesse, grâce aussi à la place qu'Ignace de Loyola lui avait donnée dans sa prédication. En effet, le fondateur de la Compagnie de Jésus exhorta dans ses *Exercices spirituels* (1548) à « *louer les reliques des saints en vénérant celle-là et en priant ceux-ci. Louer aussi les stations, les pèlerinages, les indulgences, les jubilés.* » De cet appel au pèlerinage naquit une volonté de contrôle, comme nous l'avons vu dans le cas des pèlerinages mariaux d'envergure régionale. Louis Richeome dans le *Pèlerin de Lorette* formula l'idéal que devait atteindre le pèlerin : honorer Dieu et ses saints, faire pénitence « *en endurent patiemment les travaux et incommodités du chemin* », accroître sa dévotion par le désir d'imiter « *les beaux exemples des saints que l'on visite*⁴². » Toutefois, les raisons qui poussaient la plupart des fidèles à se déplacer vers un sanctuaire étaient le plus souvent dues à des réalités beaucoup plus prosaïques ; la santé étant la première raison conduisant un laïc à parcourir plusieurs kilomètres. L'épiscopat aquitain suivit cette double volonté de développer l'élan pèlerin, tout en le régulant, quand cela lui était possible. Car en réalité, de nombreux sanctuaires locaux ne furent parfois même pas cités dans les visites pastorales des évêques du territoire aquitain. Ainsi, pour découvrir la géographie pèlerine des XVI^e et XVII^e siècles, il est essentiel de procéder à des analyses régressives en étudiant les travaux des folkloristes, des prêtres érudits et des historiens locaux des XIX^e et XX^e siècles.

Le renouveau pèlerin s'inscrivit avant tout dans les pèlerinages mariaux. Ces sanctuaires, qui avaient été souvent frappés par l'iconoclasme protestant, étaient des cibles parfaites pour les évêques. La vie de ces sanctuaires pèlerins était mouvementée. Si certains bénéficièrent d'une longévité exceptionnelle, d'autres pèlerinages, apparus au Moyen-Âge, pouvaient perdre de l'importance avec le temps. Et parfois, certains lieux abandonnés vécurent des renaissances incroyables. Verdélais ou Buglose en sont des exemples, bien qu'il soit difficile de connaître l'affluence de ces deux sanctuaires avant

⁴⁰ *Le saint Concile de Trente...*, *op. cit.*, p. 382-387.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Chélini, Jean et Henry Branthomme, Henry, *op. cit.*, p 255-256.

le XVII^e siècle. Ce furent, en réalité, les évêques de chaque diocèse qui, au travers des visites de leur territoire, décidèrent ou non si tel ou tel lieu pouvait recevoir leur soutien.

En Bordelais, François de Sourdis se résolut ainsi à promouvoir différents sanctuaires dédiés à la Vierge. Si Verdelais devint singulièrement important au cours du XVII^e siècle, ce fut la chapelle de Montuzet, dépendance de l'église de Plassac, qui remporta les faveurs du prélat.

« *Il y avait une singulière dévotion à Notre-Dame, et pour ce qu'en son église de Montuzet cette sainte Vierge faisait paroître les effets miraculeux de ses intercessions, presque tous les synodes qu'il tenoit à Blaye, il la visitait dévotieusement*⁴³. »

En 1623, il gratifia les confréries de Notre-Dame de Montuzet de jours d'indulgences. Cette exposition des sanctuaires mariaux par les évêques devint courante pendant les XVII^e et XVIII^e siècles. Dans le Bordelais, outre Montuzet, le nouveau sanctuaire d'Arcachon bénéficia du même type d'aide⁴⁴. À côté de ces pèlerinages assez conséquents, une quinzaine d'autres se déployèrent dans le diocèse au cours du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle⁴⁵. À la mort de Sourdis, c'est une statue de la Vierge, retrouvée dans la cathédrale Saint-André qui prit de l'importance : Notre-Dame de la Nef. Sa découverte, puis la progression de son culte soulignèrent le processus de mise en avant d'un pèlerinage par l'Église, et cela afin d'accroître la ferveur des laïcs⁴⁶. Le Chanoine Grymaud fut à l'origine du *Traicté de la dévotion et miracles de Notre-Dame en l'Église Saint-André de Bordeaux*, publié en 1630. L'ecclésiastique, après avoir trouvé la statue, l'installa sur un autel « *exposé au passage et aux portes, par conséquent aux vents et grands froids en hyver*⁴⁷. » Malgré cela, les fidèles se détournèrent des autres chapelles de la Vierge présentes dans la cathédrale. L'attirance de la foule se renforça suite à des phénomènes surnaturels, telle que l'apparition d'une couronne au-dessus de la tête de la sainte Mère du Christ⁴⁸. Ici encore, ceux qui observèrent ces événements furent des chanoines et des membres du parlement, des personnes de qualité. Des miracles survinrent peu après. Jean de Gaufreteau apporte une précision sur ceux-ci :

⁴³ A.D.G., G 533, Bertheau, Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*, n.p.

⁴⁴ Peyrous, Bernard, *La Réforme catholique à Bordeaux (1600-1719) : le renouveau d'un diocèse*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 1995, p. 627.

⁴⁵ Cf. Carte des pèlerinages mariaux du diocèse de bordeaux.

⁴⁶ Cf. Favreau, Marc, « La création d'un nouveau lieu de pèlerinage à Bordeaux au XVII^e siècle », *Revue Historique de Bordeaux et du Département de la Gironde*, n° 4, 2004, p. 47-64.

⁴⁷ Grymaud, Marc, *Oraison funèbre*, p. 43.

⁴⁸ Hamon, André Jean Marie, *op. cit.*, p. 4.

« *La dévotion de la chapelle appelée de Nostre-Dame de la Nef, à Bourdeaux, [...], commence d'estre en réputation, respect, honneur et dévotion, à cause dinfinis miracles qui se firent, pour lors, et se sont faict despuis*⁴⁹. »

Le clergé retranscrivit les miracles concernant des personnages prestigieux de la cité, tels que François du Teil, procureur de la Cour, ou encore le procureur au présidial Eyquem⁵⁰. Comme pour Verdélais ou Notre-Dame de Bon-Encontre, la transcription des récits de miracle, ainsi que l'importance sociale des miraculés, renforcèrent le pèlerinage et le firent connaître rapidement. D'ailleurs, très vite, le Parlement de Bordeaux s'intéressa à ce nouveau culte, et, le 14 août 1629, il fit un vœu, afin de protéger la cité d'une épidémie de peste :

« *Et partant qu'il est besoing de recouvrir un throsne de la miséricorde de Nre Sauveur et Rédempteur Jésus-Christ, par l'intercession des grâces de très sainte, très heureuse et tousjours Vierge Marie, sa Mère, et que a esté cour souveraine l'aye prise en ceste affection comme pour la protection et advocate de ceste ville envers la divine majesté [...], elle se voit obligée par une promesse solennelle les chambres assemblées d'aller chaque année en robe rouge devant l'autel dédyé à Dieu en son honneur dans la nef de l'église méropolitaine de Saint-André de Bourdeaux et si prosterner, et, lors feste et solempnité de son assumption glorieuse, [...] La Cour offrit [...] en conséquence de ce vœu, d'entretenir une lampe d'argent qu'elle donne pour brusler continuellement devant son image [...]* » Et ainsi le Parlement fit le vœu d'entretenir cette lampe, « [...] estre perpétuellement pendante et bruslante devant l'autel de Nostre-Dame-de-la-Nef [...] »⁵¹. »

La visite de Louis XIV, en octobre 1650, accompagné d'Anne d'Autriche, affermit son essor⁵². Dans le reste du diocèse, divers petits pèlerinages mariaux se développèrent au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, telles que Notre-Dame de Rama à Talence, vieux sanctuaire reconstruit au début du XVIII^e siècle sous l'impulsion d'Honoré de Maniban, afin de lui rendre son ancienne splendeur⁵³. Plus au nord, dans le Médoc, Notre-Dame-de-Fins-des-Terres conservait une grande popularité dans ces territoires⁵⁴. À l'est, des

Gaufreteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome second (1240 à 1599)*, Tome 2, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1878, p. 134.

⁵⁰ Grymaud, Marc, *op. cit.*, p. 399-412.

⁵¹ A.D.G., 3E 11307, f° 77, 14 août 1629, cité par Favreau, Marc, *art.cit.*, p. 50-51.

⁵² Peyrous, Bernard, *op. cit.*, p. 630.

⁵³ Delpuech, Léon, *Histoire de Notre-Dame de Talence*, Bordeaux, Justin Dupuy & Comp, 1864, p. 55-62.

⁵⁴ Hamon, André Jean Marie, *op. cit.*, p. 55.

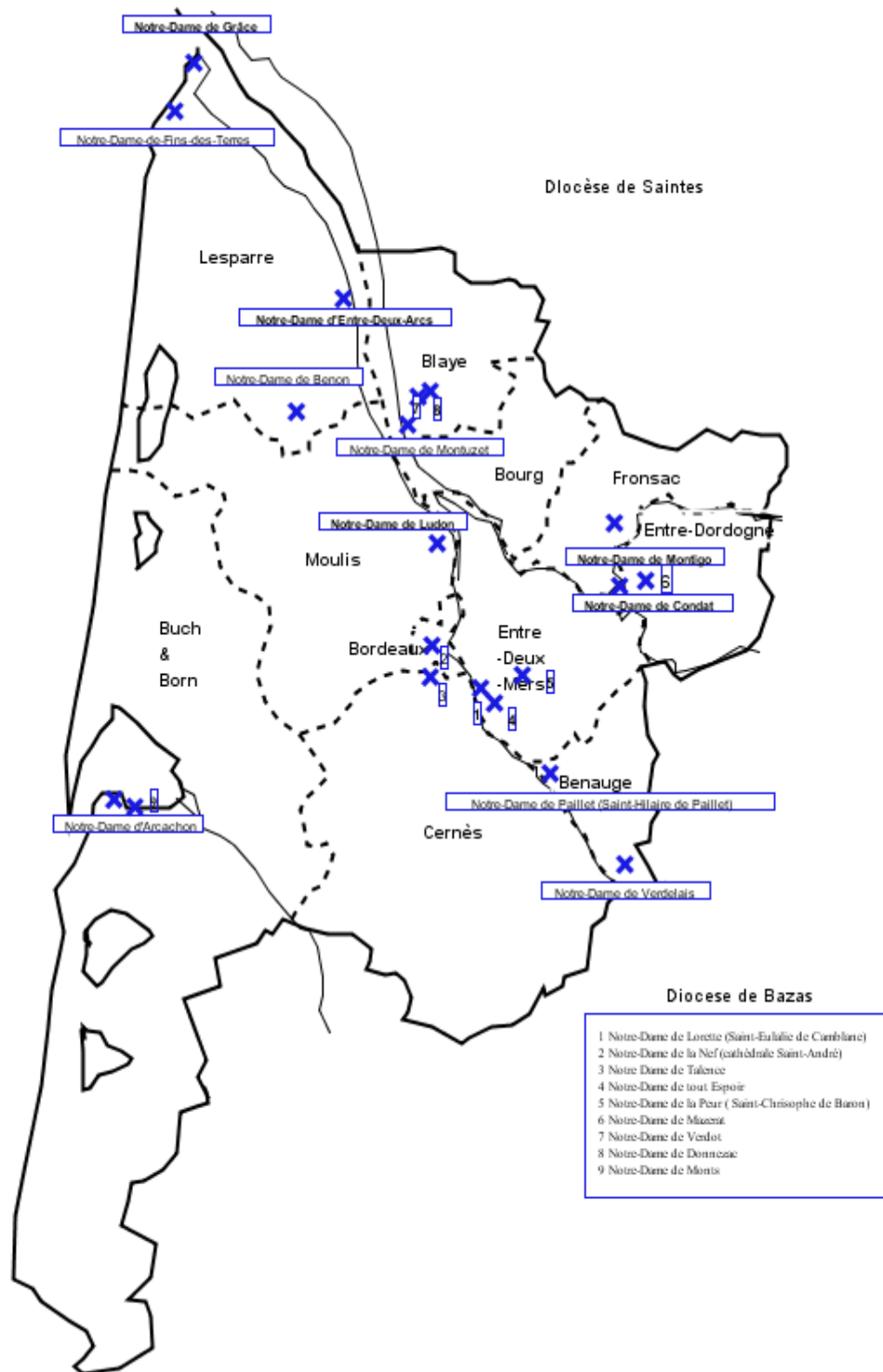
pèlerinages tels que Notre-Dame de Condat à Libourne ou encore Notre-Dame de Montigaux⁵⁵ semblent assez importants⁵⁶. Les marins de la Dordogne fréquentaient assidument Notre-Dame de Condat, afin de se protéger des naufrages :

« Ils étoient au nombre de dix-sept, selon un récit d'une foi et d'une simplicité édifiantes pour ne pas être reproduit, ayant leurs patrons ou capitaines à leur tête ; ils partirent de l'église du couvent des Récollets, le 15 février, vestus d'une simple chemise et d'un caleçon, nus pieds, nues testes, la corde au col, tenant un cierge à la main, précédés de la croix et d'un prestre, chantant les litanies de la sainte Vierge. Rendus à la chapelle de Condat, ils y entendirent la sainte messe, y communièrent et revinrent dans le mesme ordre. Puis, dès le jour mesme vestus comme à l'ordinaire, mais ne vivant que de pain et d'eau, ils partirent pour Verdelys, où ils consommèrent leur vœu, et revinrent à Libourne avec la mesme dévotion et abstinence. A leur retour, tout le peuple leur achetoit de chapelets, touchoit leurs habits et les regardoit comme des saints⁵⁷. »

⁵⁵ *Ibid.*, p. 49.

⁵⁶ Notre-Dame de Condat est rarement décrite dans les visites paroissiales, toutefois une confrérie dite de Notre-Dame de Condat existait déjà en 1606. A.D.G., G 635, Saint-Jean de Libourne, 1606.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 47-48.



Document 12 : Pèlerinage mariaux dans le diocèse de Bordeaux (XVI^e-XVIII^e siècle)

Dans les Landes, Notre-Dame de Buglose n'est pas le seul sanctuaire marial mis en avant par le clergé landais. À côté de ce grand centre, divers petits pèlerinages, plus ou moins réputés, existaient. La chapelle de Notre-Dame de Goudausse, qui, selon André Jean-Marie Hamon, fut pillée et brûlée par les protestants en 1569, disposait d'une statue de la Vierge particulièrement vénérée. Selon une monographie paroissiale, écrite par l'abbé Jean Dupouy en 1888, la chapelle et le pèlerinage dateraient du Moyen-Âge, mais,

en réalité, rien n'atteste une telle ancienneté⁵⁸. Il est probable qu'une légende orale circulait, témoignant de cette ancienneté. Elle donnait plus de poids à une possible « *recharge sacrée* » après le passage des huguenots. Notre-Dame de Maylis était une autre chapelle particulièrement populaire dans les Landes. Ce pèlerinage était en très mauvais état en 1660. L'évêque d'Aire, M^{gr} de Sariae (1657-1672), attestait en effet que « *Notre-Dame de Maylis est tombée victime des malheurs de la guerre*⁵⁹. » Cette dernière fut reconstruite par Hugues Dufaur, un prêtre du diocèse d'Auch, appelé par l'évêque d'Aire pour « *évangéliser son peuple*⁶⁰. » Le sanctuaire connut une grande popularité grâce, notamment, à l'action de M^{gr} de Sariae et Hugues Dufaur. En effet, les deux hommes valorisèrent les dévotions, ils les encadrèrent pour faire de Maylis un pèlerinage en accord avec les volontés de reconquête maîtrisée, propre à la Réforme catholique. Labbarère, narrateur de cette histoire, près de deux siècles plus tard, soulignait l'importance de l'encadrement ecclésial voulu par M^{gr} de Sariae et Hugues Dufaur. Il s'agissait, ici, de ne pas de laisser la ferveur populaire installer ses pratiques et ses rituels, car celles-ci contreviendraient aux ambitions réformatrices. Ainsi, Dufaur, selon les dires de Labarrère, constata que les pèlerins, qui « *accouraient de toute part* », étaient de fervents chrétiens, mais qu'il leur manquait « *la connaissance de la religion* ». Ainsi, « *il méditait une sorte d'apostolat universel, une croisade hardie contre l'ignorance de Dieu et des choses saintes*⁶¹. » Labarrère, parlant pour Dufaur, démontre cette volonté ecclésiale de dompter la ferveur populaire. C'est pourquoi Dufaur érigea la chapelle dans la Confrérie de la Doctrine Chrétienne afin de « *détruire les erreurs du monde, pour faire éclater divinement les vérités de l'Évangile*⁶². » Par la suite, la chapelle fut gratifiée d'indulgences, accroissant ainsi la popularité du pèlerinage⁶³.

À côté de ces deux pèlerinages, la chapelle Notre-Dame de la Grâce à Casalieu, toujours dans le diocèse d'Aire, fut, semble-t-il, assez importante avant les guerres de Religion. Dédié à la Vierge, et possédant des reliques de saint Sébastien et de saint Antoine, le sanctuaire disposait aussi de nombreuses indulgences. Celles-ci pouvaient être offertes « *par tous gens d'église et autres chrétiens ou chrétiennes icelle chapelle visitans, toutes et quantes fois qu'ils y viendront en dévotion [...] le jour et fête de l'Annonciation dimanicale, au jour des morts, à l'Assomption de Notre-Dame au mois d'Août, et aussy ès festes de Monsieur St-Sébastien et St-Antoine et St-François et Ste-Catherine, en disant*

⁵⁸ Des indulgences furent accordées à la confrérie de Notre-Dame en 1616, par Paul V, et celles-ci constituent la première mention du culte marial de Notre-Dame de Goudosse.

⁵⁹ Labarrère, Antoine, *Histoire de N.-D de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupouy et Compagnie, 1864, p. 32.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 89-95.

⁶¹ *Ibid.*, p. 63-64.

⁶² *Ibid.*, p. 67.

⁶³ *Ibid.*, p. 83-87.

trois fois *Pater noster* et *Ave Maria*, et aussy élargissement de leur bien à leur dévotion pour l'entretènement de la dite chapelle (...) disans *Ave Maria* dévotement pour notre bonne intention qui avons le jour et an que dessus sacré lad. chapelle, et pour ledit *St-Antoine* pareillement dondateur de laditte chapelle et pour tous les trépassés dire *requescant in pace. Amen*⁶⁴. » Toutefois, la chapelle fut ruinée par les protestants, et il fallut attendre le 10 septembre 1698 pour que Mgr Bazin de Bezons, alors évêque d'Aire (1685-1698), autorise Jean de Labeirie, sieur du Casalieu, à la rétablir⁶⁵. Dans le second diocèse des Landes, le diocèse de Dax, en plus de Notre-Dame de Buglose, André Jean-Marie Hamon relève plusieurs autres petits sanctuaires dédiés à la Vierge. Si la cathédrale de Dax était consacrée à la Vierge, les pèlerins se tournaient plus volontiers vers Notre-Dame de Saubion. Dans cette chapelle, outre une statue de la Vierge à l'enfant, les pèlerins se rendaient à une fontaine thérapeutique dite du Salut :

« *C'est là, disent les pèlerins, que Notre-Dame de Saubion opère les guérisons ; et aux principales fêtes de la Vierge*⁶⁶. »

Peu d'informations nous sont parvenues de l'époque moderne. La statue semble dater du XVII^e siècle, et le pèlerinage serait attesté depuis 1245⁶⁷. Dans l'arrondissement de Mont-de-Marsan, l'environnement rude des Landes et le peu d'habitants restreignent le nombre de pèlerinages dédiés à la Vierge. Les fidèles pouvaient se rendre à Ychoux, où la Vierge était accompagnée d'une fontaine miraculeuse⁶⁸, ou à la Vierge de La Capère, à Ygos⁶⁹.

Si l'on se tourne vers l'Agenais, quelques petits sanctuaires dédiés à la Vierge furent ranimés afin d'attirer les fidèles, et répondre aux huguenots. Il en existait plus d'une dizaine. Le plus populaire, après Bon-Encontre, était sans nul doute celui de Notre-Dame de Peyragude, dans l'archiprêtré de Villeneuve. Détruite par les huguenots, Nicolas de Villars notait lors de sa visite que « *Nostre Dame de Peyragudes témoigne par ses grandes ruines et situation d'avoir été un lieu de grande dévotion, mais irréparable*⁷⁰. »

⁶⁴ Cité dans Foix, Vincent, « Le pèlerinage de Notre-Dame de Casalieu », *Bulletin de la société de Borda*, T. XIV, 1889, p. 105-109, d'après les Archives de la fabrique de Mugron. Ces extraits sont tirés d'une copie datée du 4 septembre 1747 qui a la prétention de reproduire l'original de 1541. L'original est perdu, la copie seule est aux Archives de la fabrique.

⁶⁵ Autorisation de M^{gr} Bazin de Bezons, 10 septembre 1698. Archive de la fabrique de Mugron.

⁶⁶ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 413-414.

⁶⁷ <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/palissy/IM40000593>

⁶⁸ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 445.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 446. D'autres petites fontaines consacrées à Notre-Dame existaient dans les landes, comme la fontaine Notre-Dame des Douleurs à Mazerolles. Cf. Marliave, Olivier, *Sources et saints guérisseur des Landes de Gascogne*, Bordeaux, l'Horizon Chimérique, 1999.

⁷⁰ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Pierre du Port-de-Penne, 1592.

C'est en 1653 que les échevins de Penne font le vœu de rebâtir la chapelle afin de se prémunir de la peste : « *A peine fut-elle arrivée sur l'emplacement de Notre-Dame, où le Sancta Maria fut entonné, que les pestiférés se sentirent guéris*⁷¹. » Quelques années plus tard, Claude Joly visita la chapelle et remarqua « *quantité de cierges, petits habits d'enfants, jambes de bois et béquilles, attachées à la muraille du chœur, qui sont des marques des services que les peuples ont reçu de Dieu par l'intercession de la Vierge*⁷². ». C'est à cette époque, en 1662, que des indulgences plénières furent attachées à la chapelle⁷³. Comme souvent dans le cas de ces sanctuaires « rechargés » par l'Église, un récit légendaire entoure la découverte de la statue. « *Est-il vrai que dans la vallée de Sainte-Foi de Penne, sur les bords de l'Oldus, la sainte Vierge ait apparu à une bergère près de mourir sous la neige de froid et de faim ; qu'elle lui ait promis et fait trouver à la maison le pain qui manquait à la gemille depuis plusieurs jours ; que ses parents et l'enfant venus au lieu de l'apparition pour remercier la dame aient trouvé, en sa place, au fond d'une grotte, la statue, portée dès ce moment à l'église du Mercadiel, et dès lors toujours vénérée* ?⁷⁴ » Outre Notre-Dame de Peyragude, il existait dans l'archiprêtré de Villeneuve un second pèlerinage dédié à la Mère du Christ, celui de Notre-Dame de Liesse, dite du Bout-du-Pont. Cette chapelle aurait été construite en 1641 à la place d'une autre, qui, selon la tradition, se trouvait au milieu du dit pont. Cet édifice se serait écroulé, mais la Vierge « *fut miraculeusement sauvée par les anges et pieusement recueillie dans l'église de Sainte-Catherine*⁷⁵. » Si l'on en croit le Pouillé de 1789, la statue fut à peine placée dans la nouvelle chapelle, fraîchement bâtie, qu'elle « *devint un lieu de pèlerinage aussi fréquenté que Notre-Dame de Lorette, de Monserrat de Garaison et de Bon-Encontre*⁷⁶. » Pourtant, dans la visite de l'archiprêtré de Villeneuve, en 1660, le visiteur décrit simplement les éléments matériels de l'oratoire, sans parler du pèlerinage :

« *Le lendemain 8 du mois d'avril 1660 de l'église de Ste Catherine nous sommes allés visiter la chapelle de nre Dame de gauch*⁷⁷. »

Il poursuit en énumérant l'état des autels existant, les ornements ou encore les objets liturgiques. Lors d'une tournée de visite en 1733, la chapelle ne fut même pas inspectée.

⁷¹ Lettres patentes de M^{gr} du Vezins, du 12 juin 1843, cité par Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 83-84.

⁷² Cité dans *Ibid.*, p. 85.

⁷³ *Pouillé historique du diocèse d'Agen pour l'année 1789*, Agen, Ferran Frères, 1894, p. 309.

⁷⁴ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 82.

⁷⁵ *Pouillé historique du diocèse d'Agen...*, *op. cit.*, p. 337.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Dans la visite précédente, à Sainte-Catherine de Villeneuve, le procès-verbal parlait d'« *une chapelle au bout du pont appelée nre Dame de gauch* » A.D.L.-G., GC 42, 1632.

Une autre Vierge eut un certain succès au XVII^e siècle, Notre-Dame de la Rose. Située dans la paroisse de Sainte-Livrade, la chapelle connut une forte popularité à partir du XVII^e siècle, au point d'éclipser un autre sanctuaire de Sainte-Livrade, Notre-Dame-des-Sept-Douleurs :

« Ruinée pendant les troubles du XVI^e siècle, elle fut relevée par la piété des habitants en 1652. [...] Cette dévotion, qui semble avoir joui, dans le temps, de beaucoup de vogue, a été complètement éclipsée par celle plus récente de Notre-Dame de la Rose⁷⁸. »

Cette chapelle fut mise en avant par l'évêque d'Agen, Gaspard Daillon de Lude (1631-1634), qui affilia la chapelle à Notre-Dame de Garaison dans les Pyrénées. De plus, Vincent de Paul envoya des prêtres de Saint-Lazare afin de faire de Notre-Dame des Roses un centre de missions et de retraite, pour tout le diocèse. Enfin, Claude Joly y passa en 1668, et confirma la présence d'un pèlerinage :

« L'église était toute environnée de petits tableaux, cierges, mains et pieds de cire, et petit cœur en argent qui sont les marques de la dévotion du peuple⁷⁹. »

Nous pouvons aussi citer Notre-Dame-de-Grâce, où *« les pèlerins y accouraient des provinces les plus éloignées ; les miracles s'y multipliaient ; le nombre des malades y était si considérable, que, pour ceux qui succombaient quelquefois, là même, aux fatigues de leur voyage ou à leurs maux, on avait ouvert, à côté de l'oratoire, un cimetière connu encore au dix-septième siècle sous le nom de cimetière des étrangers ou des pèlerins⁸⁰. »* Ou encore Boussorp, dans l'archiprêtré d'Agen, où un *« modeste sanctuaire, aujourd'hui en ruines, passe pour avoir été, à une époque déjà reculée, le centre d'un pèlerinage très fréquenté. D'après une très ancienne tradition Dieu y aurait opéré par l'intercession de la Très Sainte Vierge de nombreux miracles. On cite encore une personne de Saint-Arnaud qui y fut subitement guérie d'une paralysie vers 1740⁸¹. »* Nombre de ces sanctuaires furent, de près ou de loin, suivis et encouragés à se développer grâce au concours des prélats agenais, mais aussi de grandes figures du clergé, comme Vincent de Paul. Dans un diocèse où le nombre de protestants était important, le recours aux pèlerinages mariaux

⁷⁸ Pouillé historique du diocèse d'Agen..., op. cit., p. 682-683.

⁷⁹ A.D.L.-G., GC 11, archiprêtré de Montpezat, Sainte-Livrade, chapelle Notre-Dame de la Rose, 1668.

⁸⁰ Hamon, André Jean-Marie, op. cit., p. 91.

⁸¹ Pouillé historique du diocèse d'Agen..., op. cit., p. 44.

semblait être une bonne stratégie de reconquête, et permettait de garder un œil sur les dévotions et les pratiques des laïcs.

Le rôle du clergé dans la gestion des pèlerinages mariaux au XVII^e siècle, dans les diocèses de Périgueux et Sarlat, demeure plus énigmatique. Il ne reste que très peu de documents datant de l'Ancien Régime. Une série de visites existe bien, mais celle-ci n'apporte que très peu d'informations sur la vie religieuse des Périgourdins de l'époque. Ces procès-verbaux constataient uniquement l'état matériel des paroisses⁸². Toutefois, grâce aux notices de l'abbé Brugière, qui travailla sur les registres paroissiaux, ainsi que sur des sources orales, l'analyse régressive permet d'aborder cette question. En se référant aux travaux de Brugière, nous avons pu repérer au moins 26 sanctuaires – chapelles, églises, autels ou encore fontaines – dédiés à la Vierge entre le XVII^e et le XVIII^e siècle⁸³. Ces pèlerinages présentaient une notoriété locale, voire diocésaine. Parmi cet ensemble assez important de pèlerinages, certains se démarquaient, mais le manque de sources limite la perception de leur audience.

Depuis 1653, aux abords de Périgueux, à Sanilhac, il existait une chapelle dite de Notre-Dame des Vertus, construite par Messire Joseph de Bodin, conseiller du roi. Cet édifice, déjà existant auparavant, fut agrandi. En effet, durant la Fronde, la ville de Périgueux était tombée aux mains des partisans de Condé. Mais le sieur Bodin, accompagné de « *citoyens énergiques* », réussit à chasser les frondeurs. Ainsi, en « *reconnaissance de l'heureux événement qui a remis la ville sous l'obéissance de sa Majesté, le 16 septembre 1653* », une chapelle fut construite car « *cette événement n'est point l'ouvrage des hommes, mais bien celui de la Vierge Marie*⁸⁴. » Si l'on en croit l'abbé Brugière, la chapelle attirait de nombreux pèlerins venus parfois de paroisses « *très éloignées*⁸⁵. » Les habitants de Chantérac s'y rendaient processionnellement :

« *Dans une grande calamité, grêle ou mortalité, qui frappa les habitants de la paroisse de Chantérac ils firent un vœu implorant l'assistance de Marie. [...] On se rendait en grand nombre en pèlerinage à Notre-Dame des Vertus où l'on faisait célébrer une messe pendant qu'il s'en disait une autre à Chantérac.*⁸⁶ ».

⁸² A.D.D., 2 G 3, Visite d'églises, 1688-1708.

⁸³ Cf. Carte des pèlerinages dans les diocèses de Périgueux et Sarlat. Comme nous pouvons le voir sur cette carte, certains pèlerinages faisaient partie des diocèses de Cahors ou de Limoges ; les paroisses furent intégrées à Sarlat ou Périgueux après la Révolution.

⁸⁴ Cf. Archives de la ville de Périgueux, Livre vert fol. 224 et suivant, cité dans Notices de l'abbé Brugière, Notre-Dame de Sanilhac, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède.), n.p.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

Aux abords de Périgueux, dans la paroisse de Champcevinel existait une autre chapelle, Notre-Dame de la Garde. Cet oratoire est mis en avant par une notice de l'*Atlas Marianus*. Le jésuite Wilhelm Gumpfenberg décrit la Vierge de ce sanctuaire fondé en 1653, après la Fronde, suite à la délivrance de la ville de Périgueux⁸⁷. L'histoire de cette chapelle est très similaire à celle de Notre-Dame des Vertus. Dans les deux cas, le culte de Notre-Dame fut utilisé par le clergé pour célébrer une victoire contre des forces opposées à Louis XIII, roi qui avait décidé de placer son règne sous la protection de la Mère de Dieu. Hormis ces deux sanctuaires, le Périgord était riche en pèlerinages mariaux, mais la plupart étaient de petits oratoires, chapelles, autels ou fontaines. Plusieurs semblent fondés au XVII^e siècle, et ces constructions ont souvent suivi le même schéma. D'une part, ces chapelles semblent dressées à l'emplacement d'un ancien édifice détruit par les réformés. Et d'autre part, pour nombre d'entre elles, c'est la découverte fortuite, voire « *miraculeuse* », d'une statue, où une apparition, qui a suscité la fondation d'une nouvelle église. Il n'est pas sûr que ces lieux de pèlerinages aient été réellement érigés sur une ancienne chapelle détruite. Mais pour le clergé, la vérité importait peu, seul le récit comptait. La « *recharge sacrée* » s'accompagnait nécessairement d'une légende. Celle-ci était nourrie de tous les symboles christiques et bibliques possibles, donnant un surcroît de sacralité aux pèlerinages. Ainsi, à Nontron, situé dans l'ancien diocèse de Limoges, à la frontière avec celui de Périgueux, il existait la chapelle Notre-Dame de Recluse. Celle-ci fut détruite aux alentours de 1569 par les huguenots. En 1626, selon la légende, un enfant découvrit dans des ronces une statue de la Vierge. Il fit plusieurs tentatives pour ramener la statue chez lui, mais celle-ci revenait inexorablement à l'endroit où il l'avait trouvée. L'épiscopat décida de construire une chapelle à cet emplacement, c'est pourquoi elle fut baptisée Notre-Dame des Ronces. Les pèlerins s'y rendaient pour être soignés de leurs rhumatismes, et ils y amenaient leurs enfants rachitiques⁸⁸. À Mareuil, la chapelle de Notre-Dame de Bon-Secours, dont nous avons déjà fait le récit de la légende,⁸⁹ fut, elle aussi, bâtie sur les restes d'une vieille chapelle, et disposait d'une histoire liée à la découverte de la statue. À la fin du XVII^e siècle, l'existence du sanctuaire est confirmée par l'abbé Brugière qui découvrit, dans les archives de la Dordogne, le procès-verbal d'un vol perpétré dans l'église :

⁸⁷ Cité dans *Ibid.*, p. 126.

⁸⁸ L'abbé Brugière nous décrit rapidement le pèlerinage, mais c'est une petite notice datant de 1974 qui décrit la légende attachée au sanctuaire. Monneron, G. de, *Notre-Dame des Ronces*, 1974. (<https://saint-martial-de-valette.fr/2015/05/eglise-notre-dame-des-ronces-de-nontron/#gsc.tab=0>). Notices de l'abbé Brugière, Nontron, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède), n. p.

⁸⁹ *Infra*.

« *Le nommé Delage couvreur habitant du village de Maynichou paroisse de Feuillade, s'est introduit la nuit dans la chapelle de N. Dame de Mareuil située à l'extrémité de la rue de Rudeau et a emporté 8 images garnis de cadres dorés, un chapelet de cristal ayant des pater et une croix d'argent, une serviette fine ouvree et beaucoup d'autres objets*⁹⁰. »

Tous ces objets tendent à prouver la réussite du sanctuaire qui, pour une petite chapelle, semblait bien doté. Nous pourrions multiplier les exemples de ce type, avec la chapelle Notre-Dame-des-Sept-Douleurs à Douchapt⁹¹, ou Notre-Dame de Capelou à Belvès⁹².

Tout comme le Périgord, le diocèse de La Rochelle, né des cendres de celui de Maillezais, ne comptait aucun pèlerinage d'influence régionale au XVII^e siècle. Toutefois, il s'y trouvait un nombre non négligeable de petits pèlerinages mariaux. Afin d'appréhender ces lieux de dévotion, nous disposons des visites pastorales faites au XVII^e siècle. Les procès-verbaux de trois évêques, Jacques Raoul (1648-1661), Henri-Marie de Laval (1661-1693) et Charles-Madeleine Frézeau de La Frézelière, offrent la possibilité d'analyser les dévotions liées au culte de la Mère du Christ, afin d'en déduire le positionnement du clergé sur les pèlerinages mariaux. L'ensemble des visites d'Ancien Régime permettent de dénombrer dix paroisses où l'Église reconnaissait la présence d'un pèlerinage marial. À ces sanctuaires s'ajoutaient treize paroisses, où l'évêque relève des statues de la Vierge qui bénéficiaient d'une dévotion particulière, soit un total de 23 paroisses où un pèlerinage lui était sûrement dédié.

Jacques Raoul constatait, en 1651, une dévotion importante à l'autel de Notre-Dame, dans la paroisse de Saint-Pierre d'Echauborgne, dans l'archiprêtré de Bressuire : « *Il y a une grande dévotion a l'autel de Notre-Dame (et à) S. Sebastien ou se dit une messe tout les vendredis et y atteste un grand concours du peuple*⁹³. » Toutefois, par la suite, ses successeurs n'en parlèrent plus jamais. Lors d'une tournée paroissiale dans le doyenné de Saint-Laurent, en 1656, le prélat remarqua qu'à l'église Notre-Dame de Moulins, l'autel de la Vierge possédait une confrérie, et qu'« *il y a grande dévotion et qu'il s'y fait, à ce que dit le curé, des miracles. Il y a quantité de figures de bois et de cierges qui ont été*

⁹⁰ Notices de l'abbé Brugière, Mareuil, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹¹ Notices de l'abbé Brugière, Douchapt, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹² Notre-Dame de Capelou est en réalité un pèlerinage plus ancien. La première mention de la chapelle date du XII^e siècle. Comme pour les autres, une légende de fondation très similaire existait. Néanmoins, nous ne possédons pas d'information précise sur son sort lors des guerres de Religion. Notices de l'abbé Brugière, Belvès, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹³ A.D.C-M., MI 506, Saint-Pierre d'Echauborgne, 1651.

*donnés à cette chapelle*⁹⁴. » Comme pour l'autel de Notre-Dame à Echauborgne, le pèlerinage de Notre-Dame à Moulin n'apparaît plus par la suite, pourtant des procès-verbaux furent établis en 1659 et en 1689. En 1658, l'évêque visite la chapelle de Notre-Dame, située à côté de l'abbaye de Bellefontaine :

*« L'église est fort grande et belle, il y a une grande dévotion à cette église à cause quelle est dédiée à Nostre-Dame, il se fait quantité de procession*⁹⁵. »

Dans tous ces exemples, l'évêque n'encourage pas les pèlerinages, mais il ne les critique pas non plus. Ces successeurs, et tout particulièrement Charles Frézeau de La Frézelière, relevèrent de nombreuses dévotions à la Vierge. À la Verrerie, en 1656, Jacques Raoul décrit bien la présence d'une chapelle consacrée à Notre-Dame⁹⁶. Toutefois, c'est Henri de Laval qui souligna que les fidèles s'y livraient à *« beaucoup de dévotions*⁹⁷ ». Par la suite, plus aucune information ne fut donnée sur ce sanctuaire⁹⁸. De même, plus au Nord, à Saint-André de La Marche, en 1689, Henri de Laval mentionne une chapelle dédiée à Notre-Dame de Pitié :

*« Ladite chapelle estait une ancienne dévotion et qu'il y a environ cinquante à soixante ans il se disait plusieurs messes de dévotions, mais depuis estant en mauvais ordre on avait discontinué, ils nous ont demandé avec prière à présent quelle est en bon ordre vouloir obtenir de Monseigneur la permission de pouvoir y faire dire la messe pour la grande dévotion qui y est ce que nous leur avons promis*⁹⁹. »

Cette chapelle résista à la Révolution et se trouve toujours debout aujourd'hui, mais, comme pour les autres exemples cités, les successeurs d'Henri de Laval ne retournèrent pas la visiter. Toutefois, l'évêque envisagea la reprise de la dévotion. À la fin du siècle, M^{gr} de La Frézelière notait qu'à Notre-Dame de Recouvrance, dans la paroisse de La Tardière, *« il y avait un grand concours du peuple sur tous les jours de la Sainte-Vierge peu après avoir reçu augmentation du bastiment*¹⁰⁰. » En 1701, lors d'une autre visite, il constatait que *« le peuple a beaucoup de dévotion*¹⁰¹. » Le prélat consigna au cours de ses visites, dans le doyenné de Vihiers, la présence d'un culte votif autour de la

⁹⁴ A.D.C.-M., MI 506, Notre-Dame de Moulins, 1656.

⁹⁵ A.D.C.-M., MI 506, Bellefontaine, 1658.

⁹⁶ A.D.C.-M., MI 506, La Verrerie, 1656.

⁹⁷ A.D.C.-M., MI 507, La Verrerie, 1689.

⁹⁸ Un compte rendu archéologique nous renseigne sur une chapelle dédiée à Notre-Dame à la Verrerie. Cette chapelle était bien en fonction au XVII^e siècle, puisque des pièces de monnaie de l'époque ont été retrouvées lors des fouilles. Cette chapelle semble avoir été la propriété de la famille d'Escoubleau de Sourdis. Vincent, Jean, « La Verrie (Vendée). Chapelle de l'Élu », *Archéologie médiévale* 16, n° 1, 1986, p. 202-203.

⁹⁹ A.D.C.-M., MI 507, Saint-André de la Marche, 1689.

¹⁰⁰ A.D.C.-M., MI 507, La Tardière, 1695.

¹⁰¹ A.D.C.-M., MI 507, La Tardière, 1701

Vierge dans six paroisses¹⁰². Ces dévotions ne semblaient pas au goût de l'évêque, qui demande le plus souvent d'« *oster les chapellet et les tabliers qui sont devant la figure de la Ste Vierge*¹⁰³. » Ce type de dévotions se retrouvait dans plusieurs paroisses du diocèse, bien que nous en ayons surtout relevées dans les doyennés du Nord¹⁰⁴. Ainsi, nous avons rencontré le même type de dévotions dans les paroisses de Bressuire et d'Amaillou, mais aussi à Saint Pierre de Benon, ou à Courson, dans l'archiprêtré de La Rochelle. Dans quatre autres paroisses, le prélat décrit des statues de la Vierge habillées, indiquant une certaine ferveur « *extra-ordinaire* » des populations pour la Mère du Christ¹⁰⁵ :

« *La statue de la Ste Vierge, et celle de St Sebastien, la première habillée, et la dernière indécente, sur quoy nous avons parlé au peuple du culte qu'ils doivent aux St, ensuite de quoy nous avons ordonné de deshabiller led statue*¹⁰⁶. »

La tradition de vêtir des vierges était courante dans différentes régions de la chrétienté, comme les travaux de Marlène Albert-Llorca l'ont montré pour la Catalogne¹⁰⁷. Des marins ont-ils pu rapporter ces usages ? Enfin, deux autres chapelles dédiées à la Vierge ont attiré notre attention. Notre-Dame de Recouvrance, à Saint-Martin de Chiché, où « *le peuple y a beaucoup de dévotion*¹⁰⁸ », et celle de Notre-Dame de Fontaine, également appelée Notre-Dame-des-sept-chemins. Dans cette dernière, M^{gr} de La Frezelière souligne la présence d'une dévotion, comme à Chiché. Étienne de Champflour, quant à lui, observe, en 1714, qu'« *il y a dans l'étendue de la paroisse la chapelle des sept chemins dédiée en l'honneur de la Ste Vierge, [...], on y a beaucoup de dévotion*¹⁰⁹. » D'après les sources disponibles, les prélats rochelais ne semblent pas avoir mené une politique de soutien aux sanctuaires mariaux. En contrepartie, dans de la plupart des églises où une dévotion était présente, les évêques n'interdirent pas non plus le pèlerinage. Seul M^{gr} de La Frézelière, à la fin du XVII^e siècle, apparaît assez entreprenant vis-à-vis des pratiques superstitieuses liées au pèlerinage. Néanmoins, s'il les réglementa, rien n'atteste une suppression des dévotions.

¹⁰² A.D.C.-M., MI 508, Saint-Georges, Saint-Pierre de Vézins, Saint-Paul du Bois, Saint-Pierre du Void et Saint-Pierre de Favraye, 1696.

¹⁰³ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Pierre du Void, 1696.

¹⁰⁴ Comme l'a bien montré Louis Pérouas, les territoires du Nord, plus pauvres et peu touchés par la Réforme, étaient les plus religieux, mais aussi les plus superstitieux. Pérouas, Louis, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964, p. 170-171.

¹⁰⁵ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Aubin du Plain, Saint-Christophe de Beaulieu, Sainte-Radegonde de Cirière et La Petite Boisière.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Albert-Llorca, Marlène, *Les Vierges miraculeuse, Légendes et rituels*, Paris, Gallimard, 2002.

¹⁰⁸ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Martin de Chiché, 1701.

¹⁰⁹ A.D.C.-M., MI 509, Notre-Dame de Fontaine, 1714.

En Saintonge et en Angoumois, nous n'avons pas observé de pèlerinages mariaux d'envergures régionales¹¹⁰. Toutefois, comme dans le Périgord, la Vierge fut à l'origine de nombreux petits sanctuaires, nouveaux et anciens, attirant de nombreux pèlerins, au lendemain des guerres de Religion. Dans le diocèse d'Angoulême, un sanctuaire se démarquait, Notre-Dame de Bézine. La statue fut découverte, selon la légende, au lieu-dit de Bouzine¹¹¹. Le pèlerinage fut organisé par de simples prêtres, et non par l'évêque. La Vierge fut d'abord installée dans une niche creusée dans les murs de la ville, puis dans un oratoire, qui suscita une grande dévotion. C'est un certain Père Laisné qui, après avoir trouvé cette chapelle, décida de quitter sa cure afin de la desservir. Avec l'aide du curé de Saint-Martial, le Père Rougier, elle fut agrandie en prévision de l'affluence des pèlerins. Le succès de ce pèlerinage aurait permis de subvenir aux besoins des ordres mendiants de la ville¹¹². Il resta placé sous l'égide du clergé séculier, et permit de renforcer la position de l'Église auprès des populations. Cependant, l'Angoumois semble avoir été peu propice au culte de la Mère du Christ. Marc Leproux a tout de même réussi à découvrir d'autres sanctuaires dédiés à la Vierge, comme celui d'Ansac, ou encore Notre-Dame de Liège à Mosnac, tous les deux favorables aux femmes enceintes¹¹³.

Comme pour le diocèse d'Angoulême, Marc Leproux, en bon anthropologue de terrain, a minutieusement étudié le diocèse de Saintes. L'analyse régressive permet de parer au manque de sources de première main pour l'époque moderne, dans le cas de cet évêché, et de se faire une idée de la présence du culte de la Vierge Marie. Ainsi, à Arvert, sur l'estuaire de la Seudre, la chapelle de Notre-Dame de La Buze était « *si fréquentée qu'on venait s'y faire enterrer*¹¹⁴. » À Fontaine-d'Ozillac, la chapelle de Notre-Dame-de-la-pitié était visitée chaque année en souvenir de la famine de 1693-1694. Plus au sud, près de Montendre, une madone, du nom de Notre-Dame de Pitié, se trouvait au milieu des landes de Vallet. La statue représentait la Vierge tenant sur ses genoux le corps de son fils descendu de la croix. Le peuple l'avait nommé Croix-Gente¹¹⁵. Il est difficile de

¹¹⁰ Notre-Dame de Recouvrance, à Pons, ne se développa qu'à partir de 1910. Champs, Nicolas, « Les pèlerinages de la Charente-Inférieure au XIX^e siècle (1801-1914) entre restauration et création », dans *Le pèlerinage de l'Antiquité à nos jours. Actes du 130^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, « Voyages et voyageurs », La Rochelle, 2005, p. 222.

¹¹¹ Plusieurs légendes sont attachées à cette statue. Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957, p. 118.

¹¹² « Le nombre des messes y était considérable, et leur produit faisait vivre 5 ordres de Religieux mendiants » Jussieu, Alexis de, *Histoire de la chapelle de Notre-Dame des Bézines sous les murs d'Angoulême suivie d'une notice sur la fontaine de Notre-Dame des Bézines*, Angoulême, Frugier, 1857, p. 13. Aucune autre source ne peut confirmer les dires d'Alexis de Jussieu.

¹¹³ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 120 et 172-173. Ce sont les deux seules paroisses de l'Angoumois où il semble qu'un pèlerinage existait sous l'Ancien Régime. En revanche, de nombreux pèlerinages consacrés à la Vierge semblent avoir été créés au XIX^e siècle, et au début du XX^e siècle.

¹¹⁴ Chapelle engloutie sous les sables au cours du XVII^e siècle.

¹¹⁵ Landriot, Jean-Baptiste François, *Notice sur l'ancienne chapelle votive de Notre-Dame de Pitié à Croix-Gente (canton de Montendre)*, J. Deslandes, 1862, p. 3-4.

connaître l'origine exacte de cette dévotion, mais si l'on en croit la tradition, la chapelle fut détruite lors des guerres de Religion, mais la statue resta au milieu des décombres, et la dévotion se poursuivit. Il fallut attendre le XVIII^e siècle pour que la statue fût déplacée dans l'église de Vallet¹¹⁶. Une fois encore, les sources sont trop rares, pour l'époque moderne, pour développer plus en détail l'histoire des pèlerinages mariaux en Saintonge, contrairement au diocèse de La Rochelle, où les visites pastorales des évêques du XVII^e siècle ont été conservées.

L'influence et la diversité des sanctuaires mariaux en Aquitaine démontrent la prévalence que ces pèlerinages eurent dans la reconquête catholique. L'épiscopat semblait rarement défavorable au développement de ces lieux. Même dans les périodes de stabilité de l'Église, où celle-ci eut tendance à diminuer le recours à l'extraordinaire, des sanctuaires virent le jour, ou furent rétablis. Toutefois, cette myriade mariale apparaît, en réalité, n'être qu'une petite part d'un ensemble plus vaste de lieux de pèlerinages, dédiée aux saints. Contrairement à la Vierge, ceux-ci posèrent plus de difficultés à l'Église et à son clergé. Le trop plein de pratiques profanes et coutumières, le caractère non clérical de celles-ci rendait ces pèlerinages moins attrayants, voire problématiques, pour une Église engagée dans une reconquête spirituelle et morale.

Les pèlerinages mariaux représentaient une infime partie de ceux qui existaient sous l'Ancien Régime¹¹⁷. Une multitude de saints était vénérés dans une série de sanctuaires, églises, mais aussi de chapelles, ainsi que de simples autels ou des fontaines. Néanmoins, leur géographie s'appréhende difficilement¹¹⁸. La relation entre le clergé et ces pèlerinages a fluctué au gré des époques. Toutefois, le besoin de rapprocher les fidèles de l'Église et de répondre aux réformés primait au XVII^e siècle. Les pèlerinages dédiés aux saints, bien que souvent susceptibles de créer des pratiques de dévotion peu conventionnelles, furent, dans un premier temps, d'un intérêt certain pour conserver le lien entre le peuple et l'Église. Les pèlerinages mariaux furent, en Bordelais comme ailleurs, la partie la plus visible du réseau pèlerin. En réalité, une kyrielle de petits sanctuaires thérapeutiques étaient disséminés sur tout le territoire, territoire que les archevêques du diocèse de Bordeaux du XVII^e siècle visitèrent consciencieusement. Au cours de leurs inspections, ils consignèrent par écrit la présence d'un certain nombre de ces pèlerinages. La présence de dévotions particulières, peu « *orthodoxes* », fut souvent

¹¹⁶ *Ibid.* Le pèlerinage fut relancé au XIX^e siècle. *Supra.*

¹¹⁷ Voir l'annexe 5, *a*, *b* et *d*.

¹¹⁸ En effet, les sources modernes des diocèses apparaissent peu prolixes sur la question des fontaines. Cela peut s'expliquer par le caractère profane des pratiques qui, parfois, avaient plus à voir avec le paganisme qu'avec le dogme catholique.

à l'origine de cela. Les Sourdis, François, puis Henri, acceptèrent néanmoins la plupart d'entre eux, et cela contrairement à leurs successeurs qui durcirent leur point de vue sur cette question. Dans la paroisse de Saint-Paul de Maisondat, dans l'archiprêtré de Blaye, territoire durement touché par la Réforme, une dévotion importante existait en l'honneur de sainte Radegonde. Les visites de 1611 et 1634 le confirment¹¹⁹. Bien qu'en 1634, l'évêque marque la volonté de détruire celle-ci, en 1664 elle existait toujours. La ferveur populaire importait plus que l'appétit de l'épiscopat pour la régulation. Dans le même archiprêtré, la paroisse de Saint-Pierre de Cars détenait un pèlerinage en l'honneur de saint Michel, percée d'une veyrine, comme de nombreux autres sanctuaires dédiés à l'archange. Au cours de la visite de 1634, le prélat nota la présence d'un autel de sainte Néomaye et constata « *quelques dévotions de femmes*¹²⁰. » En 1664, Henri de Béthune souligna l'existence de la veyrine. Lors des visites de 1611 et 1634, faites par ses prédécesseurs, le trou miraculeux n'est jamais évoqué¹²¹. Plus vers le sud du diocèse, dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, circonscription peu touchée par la Réforme, nous retrouvons aussi de multiples pèlerinages et, comme en Blayais, les deux Sourdis firent souvent peu de cas de ceux-ci. Ainsi, à Audenge, la chapelle dédiée à Saint-Yves, patron breton plutôt rare dans la région, attirait des marins venus remercier le saint ou lui demander protection dans leur quotidien. Pourtant, si les visites du XVII^e siècle décrivent bien la chapelle¹²², la dévotion ne fut constatée dans les procès-verbaux de visites qu'à partir de l'épiscopat d'Honoré de Maniban, en 1731¹²³. Si l'on se réfère uniquement aux sources cléricales du XVII^e siècle, il est possible de dénombrer une quarantaine de pèlerinages. Au total, sur l'ensemble des sources dépouillées, 112 paroisses étaient connues pour abriter un ou plusieurs sites où des pèlerinages pouvaient avoir lieu¹²⁴. Les évêques du XVII^e siècle ne relevèrent pas la plupart de ces sites comme des sanctuaires pèlerins, seuls certains d'entre eux transparaissent dans leurs écrits, au cours des deux siècles suivants. La plupart des petits sanctuaires, comme les fontaines de dévotion, ne figure jamais dans les visites pastorales¹²⁵.

Le diocèse de La Rochelle dispose d'une série considérable de visites pastorales qui couvrent tout le XVII^e siècle et une partie du XVIII^e siècle. Comme pour les pèlerinages

¹¹⁹ A.D.G., G 636 et G 634, procès-verbaux, 1611 et 1634.

¹²⁰ A.D.G., G 638, Saint-Pierre de Cars, 1634. Sainte Néomaye était, semble-t-il, une vierge du V^e siècle d'une grande famille noble du Poitou, patronne des bergères.

¹²¹ A.D.G., G 636 ; G 638 et G 639, Saint-Pierre de Cars, 1611, 1634 et 1664.

¹²² A.D.G., G 635 et G 651, Saint-Paul d'Audenge, 1628 et 1691.

¹²³ A.D.G., G 651, Saint-Paul d'Audenge, 1731.

¹²⁴ Il s'agit principalement de fontaines. Elles étaient sûrement visitées lors des fêtes par les paroisses alentour. Dès lors, il est possible de parler de pèlerinages locaux, ce qui ne veut pas dire que ceux-ci étaient visités toute l'année.

¹²⁵ *Infra*.

mariaux, lors de ces visites, les évêques relevèrent de grandes « *dévotions* » en l'honneur des saints dans les églises ou chapelles de leur ressort. Comme les visiteurs ne paraissaient pas très loquaces sur la foi des fidèles, nous avons supposé, au même titre que Louis Pérouas avant nous, que ces dévotions s'apparentaient à des pèlerinages locaux¹²⁶. En notant chaque paroisse où ces dévotions avaient lieu, une carte apparaît. Outre les chapelles vouées à Notre-Dame, le doyenné de Saint-Laurent-sur-Sèvre comprenait plusieurs sanctuaires pèlerins. À Saint-Laurent, siège de l'archiprêtre, l'évêque Jacques Raoul (1648-1661) et ses successeurs réhabilitèrent un pèlerinage où l'« *on avait accoutumé d'exposer la relique et la faire baizé au peuple et qui y venait pour les maux de dents*¹²⁷ ». De même, à Saint-Pierre de La Gaubretière, le prélat remarqua un autel dédié à saint Barthélemy « *auquel le curé nous a dit qu'il y avait grande dévotion le jour de la fête* ». En 1689, à Saint-André de La Marche, Henri Marie de Laval nota l'existence d'une chapelle qui « *estoit une ancienne dévotion fort fréquenté et qu'il y a environ cinqte à soixante ans il se disait plusieurs messes de dévotions fort mais depuis estant en mauvais ordre on avait discontinué, et nous ont demandé (...) a présent quelle est en bon ordre vouloir obtenir de Monseigneur la permission de pouvoir y faire dire la messe pour la grande dévotion qui y est ce que nous leur avons permis sure le témoignage*¹²⁸. » Dans l'archiprêtre de Bressuire, plus à l'Est, les différents évêques du XVII^e siècle relevèrent aussi plusieurs sanctuaires pèlerins. À Voultegon, en 1651, se trouvait la chapelle consacrée à saint Sébastien, où les fidèles se rendaient tous les ans, et où le clergé organisait « *quantité de processions*¹²⁹. » Plus au Sud, dans le doyenné de Fontenay, l'épiscopat met en avant deux paroisses, à Loge-Fougereuse, pour saint Gilles, et à Fontenay, pour saint Venant¹³⁰. Au total, dans le diocèse de La Rochelle, entre 1648, date de sa fondation, et le début du XVIII^e siècle, les évêques relevèrent 18 lieux de pèlerinages dédiés aux saints, ce qui demeure peu par rapport à celui de Bordeaux. Toutefois, se fier uniquement aux dires de la hiérarchie ecclésiastique, peu encline à parler des fontaines ou des petits oratoires de campagne, apparaît insuffisant¹³¹. Ceux qui subsistaient en cette fin de siècle étaient plutôt bien acceptés. L'hypothèse que cette approbation soit due à la forte présence des huguenots dans le sud du diocèse paraît

¹²⁶ Pérouas, Louis, *op. cit.*, p. 168-171.

¹²⁷ A.D.C.-M., MI 506, Saint-Laurent-sur-Sèvre, 1656.

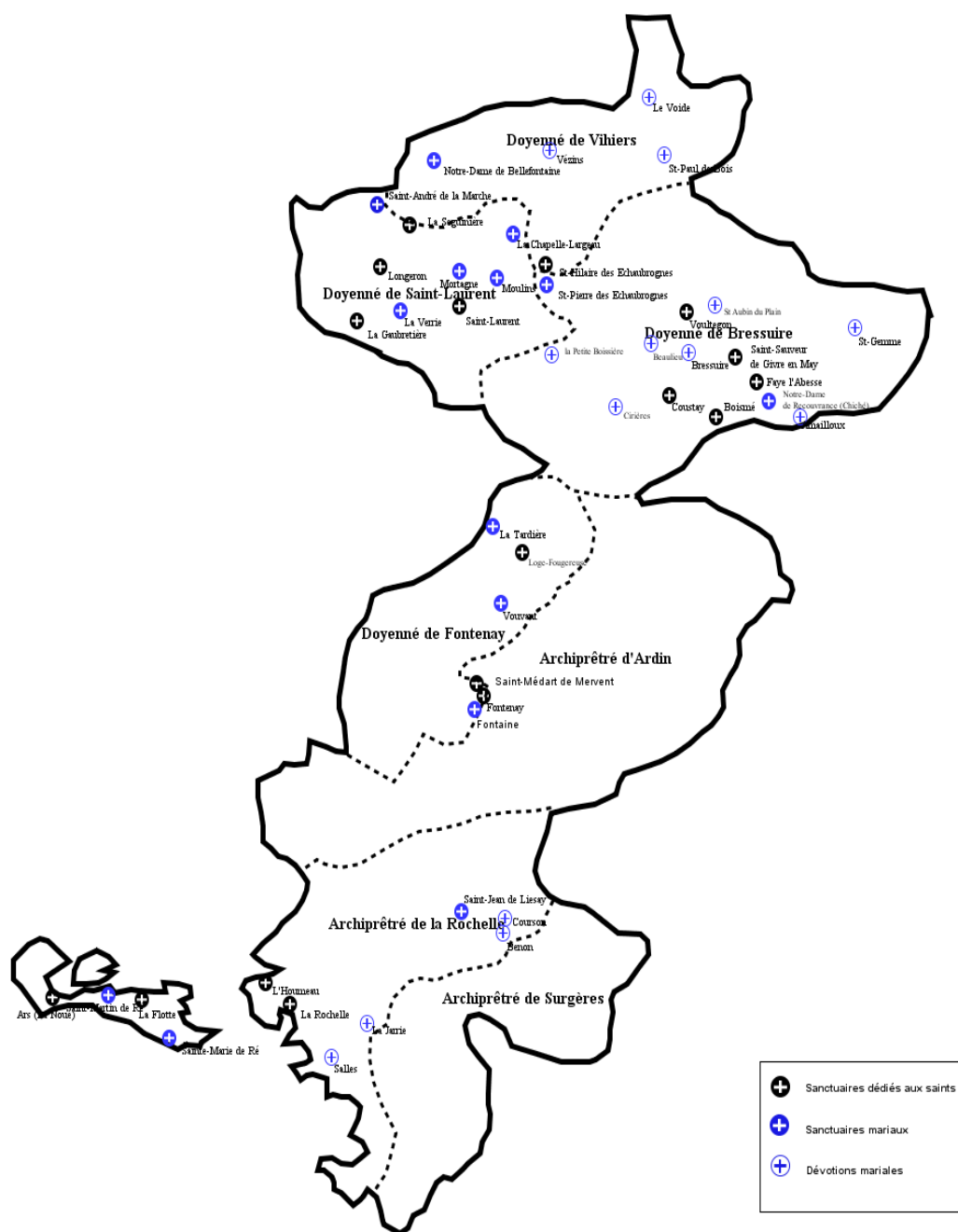
¹²⁸ A.D.C.-M., MI 507, Saint-André de la Marche, 1689.

¹²⁹ A.D.C.-M., MI 506, Voultegon, 1651.

¹³⁰ A.D.C.-M., MI 508, Loge-Fougereuse et Fontenay-le-Comte, 1701 et 1696.

¹³¹ Marc Leproux relève quelques pèlerinages qui n'apparaissent pas dans les visites. C'est le cas de plusieurs sanctuaires présents sur l'île de Ré, et qui semblent dater de l'époque moderne, voire du Moyen-Âge. C'est le cas de la chapelle Saint-Sauveur à Sainte-Marie de Ré. Selon la légende, le premier édifice daterait du VI^e siècle.

pertinente. Ainsi, le premier chantier, en cette fin de XVII^e siècle, restait la conversion des anciens protestants forcés à abjurer à la suite de la Révocation de l'Édit de Nantes. L'Église ne comptait pas faire cesser la ferveur, même d'expression populaire.



Document 13 : *Pèlerinage du diocèse de La Rochelle (XVII^e-XVIII^e siècle)*

Pour les diocèses de Périgueux et Sarlat, l'absence de visites détaillées nous empêche d'avoir une vision claire de ce que le clergé pensait des pèlerinages dédiés aux saints. Ces deux diocèses ne possèdent, en effet, que peu de sources ecclésiastiques sur les paroisses

d’Ancien Régime. Pour cette période, comme pour le XVIII^e siècle, connaître les politiques mises en œuvre par l’épiscopat à l’égard des pèlerinages est difficile. Néanmoins, les travaux de l’abbé Brugière et du Révérend Père Carles permettent de procéder à des analyses régressives, afin de porter à notre connaissance l’ensemble du réseau pèlerin. En effet, la plupart des paroisses observées existaient déjà sous l’Ancien-Régime. Certaines églises furent vendues ou détruites durant la Révolution, mais dans l’ensemble la plupart des sanctuaires existaient sous l’Ancien Régime. Or, l’abbé prit des renseignements auprès de chaque clocher, et put appréhender l’existence d’anciens lieux de pèlerinages disparus pendant les troubles révolutionnaires. Vivant au XIX^e siècle, il fut informé des érections de nouveaux sanctuaires. Selon lui, peu d’entre eux apparurent à cette époque, beaucoup étaient déjà présents sous l’Ancien Régime. La plupart s’établirent soit au Moyen-Âge, soit durant la période moderne. Après analyse de l’ensemble des notices de l’abbé, le diocèse de Périgueux possédait 79 paroisses qui détenaient un ou plusieurs sites pèlerins, et 21 paroisses pour celui de Sarlat. Parmi ce total de 100 paroisses, les deux diocèses disposaient d’environ 42 fontaines miraculeuses – respectivement trente-six et six – ainsi qu’environ 42 chapelles rurales – respectivement trente-quatre et huit. Le reste se divisait entre chapelles internes aux églises paroissiales, autels et simples oratoires. Une particularité de ces contrées a déjà été soulignée : la présence de plusieurs pèlerinages dédiés au Christ, disposant de reliques. Le Périgord était une terre bénie en terme de reliques du Christ. La plus célèbre des reliques était sans nul doute le suaire de Cadouin. Si des doutes avaient été émis sur son authenticité par un certain Père Chifflet¹³², M^{gr} de Lingende (1642-1650) visita le sanctuaire et rédigea un procès-verbal pour rappeler son authenticité et son histoire. Cette action relança le pèlerinage qui avait été mis à mal durant les guerres de Religion¹³³.

¹³² Sadouillet-Perrin et Mandon Guy, *op. cit.*, p. 118. Il ne s’agit pas ici du fameux bollandiste Pierre-François Chifflet, mais de Jacques Chifflet médecin et antiquaire franc-comtois. Toutefois, nous n’avons pas retrouvé la traduction de son ouvrage *De linteis sepulchralibus Christi* d’éléments sur le suaire de Cadouin. Chifflet, Jacques, *De Linteis sepulchralibus Christi servatoris crisis historica*, Anvers, 1624, traduit sous le titre *Hierothonie de Jésus-Christ ou Discours du Saint-Suaire de N.-S.*, extrait et traduit du latin, Paris, 1631.

¹³³ L’histoire de ce suaire est particulièrement intéressante. Si la légende fait remonter sa découverte en 670, par l’évêque Arculf, suite à de nombreuses aventures, il serait arrivé à Cadouin. Sa première attestation historique remonte à 1214 : c’est un acte de Simon de Montfort qui en parle « dans l’église des frères, où le précieux suaire est conservé avec honneur, brille une lumière qui ne s’éteint jamais. » Mais la réalité est tout autre. En 1934, le Père Francès fit analyser les motifs par un orientaliste, Gaston Wiet. En réalité, les inscriptions étaient des lettres coufiques qui chantaient la gloire de l’émir El Moustali et de son puissant vizir El Afdal, qui gouverna la basse Egypte entre 1094 et 1101.

Si le pèlerinage apparaîtrait comme une arme efficace et populaire auprès des masses pour répondre au choc de la Réforme protestante, l'Église n'oublia pas d'en utiliser une seconde, la procession. En effet, la procession était un rituel qui permettait à l'Église de montrer son autorité spirituelle aux réformés. Elle attirait le peuple par le faste cérémoniel, répondant à l'austérité calviniste. Ainsi, les processions en l'honneur de saints, celles en faveur d'une « recharge sacrée » de reliques, ou encore les processions mémorielles¹³⁴ prirent de plus en plus d'importance. Par exemple, en 1602, le cardinal de Sourdis ramena en la cathédrale de Saintes, dans le diocèse du même nom, les reliques de saint Eutrope qui avaient été cachées à Bordeaux lors des guerres de Religion. Quand, après cinq jours de voyage, le cortège parti de Bordeaux arriva à Saintes :

« une bonne partie du peuple assisant vid manifestement qu'en cette dernière action, lorsque la sainte relique portée par deux diacres revestus de leur dalmatiques [...] et qu'on l'alloit rendre à son lieu de repos, au lieu de la relique et sur icelle, ung évêque hault élevé, revestu pontificalement, qui donnoit la bénédiction à tout le peuple, signe de prospérité et de grâce, et que l'hérésie enfin s'anéantiroit en ce diocèse où elle avoit jetté de si profondes racines¹³⁵. »

Les protestants, qui avaient saccagé la cathédrale de Saintes en 1568, auraient brûlé les reliques de saint Eutrope. Mais la tête du patron du diocèse aurait été sauvée par un abbé — François Noël —, et mise en lieu sûr dans l'Église métropolitaine de Saint-André à Bordeaux¹³⁶. Par cette marche triomphale, l'Église réalisa précisément ce qu'Alphonse Dupront a désigné par le terme de « recharge sacrée¹³⁷. » En effet, les protestants, par leurs actions iconoclastes, ont voulu montrer que les reliques ne détenaient pas le pouvoir que l'Église leur prêtait¹³⁸. En resacralisant celles-ci, cette dernière démontrait, par la réussite populaire de la procession, qu'en réalité les précieux restes n'avaient pas perdu de leur pouvoir. En cela, la « recharge sacrée » répondait directement aux thèses protestantes.

¹³⁴ La procession mémorielle fait suite à un vœu, lors d'une victoire contre les protestants ou lors de la Fronde, par exemple. C'est le cas à Périgueux. Cf. *Supra*. p. 249.

¹³⁵ A.D.G., G 533, Bertheau Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*, n.p.

¹³⁶ A.D.R., 3 G 1, dossier complet sur la redécouverte du tombeau de Saint-Eutrope. Le tombeau de Saint-Eutrope fut redécouvert en 1845, il contenait des reliques, probablement celles de saint Eutrope et de sainte Eustelle.

¹³⁷ Dupront, Alphonse, *Du sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 447.

¹³⁸ Cf. Christin, Olivier, *Une révolution symbolique, l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.

L'autre grand type de procession « populaire », qui devait marquer l'esprit des protestants, et servir de riposte, était celui de la Fête-Dieu. Ce défilé était marqué par la mise en avant du corps du Christ, dans le Très-Saint-Sacrement. En effet, lors de la XIII^e session du Concile de Trente, au Chapitre V, il était question « *Du culte, et de la vénération, qu'on doit rendre au Tres-Saint-Sacrement.* »

« *La coûtume a esté tres-saintement, & tres pieusement introduite dans l'Église de destiner tous les ans un certain jour, & une Feste particulière, pour rendre honneur à cet auguste & adorable Sacrement, avec une vénération, & une solennité singulière ; & avec pompe par les ruës, & par les Places publiques : Estant bien juste qu'il y ait certains jours de Festes établis, auxquels tous les Chrétiens puissent, par quelque démonstration de respect solemnelle, & extraordinaire, témoigner leur gratitude, & leur reconnaissance envers les commun Maistre, & Rédempteur, [...] : Et d'ailleurs il estoit necessaire aussi, que la verité victorieuse triomphait en cette manière, du mensonge, & de l'Hérésie ; afin que ses adversaires, à la veüe d'un si grand éclat, & au milieu d'une si grande joye de toute l'Église, eu perdent tout courage, & sechent de dépit ; que touchez de honte, & de confusion, ils viennent enfin à se reconnoistre¹³⁹.* »

Ainsi, les processions où l'Église exposait le Saint-Sacrement présentaient un but hautement symbolique, il fallait montrer la présence du Christ dans l'hostie consacrée. Cela permettait, à la fois, de concentrer les fidèles sur l'adoration du Christ, et de répondre aux protestants. Par la magnificence du culte, la « pompe », les bannières, la musique et les chants, ainsi que les habits des clercs, l'Église tentait de toucher l'inconscient collectif des laïcs. Le déploiement de ce décorum avait aussi pour but de faire comprendre aux réformés leurs erreurs ; afin « *que touchez de honte, & de confusion, ils viennent enfin à se reconnoistre.* » Ce type de processions grandioses fut organisé tout au long du XVII^e siècle dans les grandes villes du Sud-Ouest. Ainsi, à Limoges, en 1686, un auteur anonyme a décrit le rituel minutieusement. Le titre même de l'opuscule, *Le triomphe du Saint-Sacrement*, portait en lui cette idée de victoire de l'Église sur la Réforme. La procession était entrecoupée d'arrêts où le peuple priait face à des représentations et des textes. Elle se terminait par deux théâtres, où étaient exposées deux scènes, montrant le triomphe de l'Église et de la monarchie sur le protestantisme. Ainsi, sur le premier théâtre, situé sur la place Saint-Michel de Limoges, une reine était présentée, allégorie de l'Église, et deux anges sur un char¹⁴⁰ où les fidèles pouvaient lire :

¹³⁹ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général, op. cit.*, p. 121.

¹⁴⁰ Pascal Texier rapproche cette représentation au *Triomphe de l'Église* de Rubens. Le théâtre limougeaud aurait accentué le symbolisme guerrier, insistant ainsi sur le « combat victorieux » qu'a mené l'Église de France. Texier, Pascal, « Le Triomphe du Saint-Sacrement à Limoges en 1686. », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, vol. 134, 2006, p. 237.

« Les quatre Chefs principaux de la Religion protestante je veux dire Calvin, Luther, Beze & Marot, sont ainsi partagés les deux derniers comme les moins criminels sont de même que de miserables esclaves liés & garrotés derrière ce Char, & les autres comme Auteurs de l'herésie sont sous les roues qui leur passent sur le ventre pour faire voir que s'ils ont été des Hérétiques enflés d'un peu de science & extrêmement obstinés l'Église en a triomphé aussi fortement¹⁴¹. »

Cette représentation à but « éducatif » montrait, à l'ensemble du peuple, la victoire de l'Église et de ses dogmes, et l'exaltation de la présence eucharistique constituait autant de signes forts de l'opposition entre l'Église et les réformés. Dans le dernier théâtre, c'est l'Église et la royauté qui étaient consacrées. Les fidèles pouvaient y voir :

« Un théâtre orné de tapisseries à fleurs-de-Lys, on voit dessus un char de triomphe conduit par deux anges, l'Église qui y est représentée par une Reine pompeusement vêtue, est debout sur ce char & tient en main un beau calice d'argent avec une Hostie au dessus, ce vers latin est le long du théâtre, Hostibus à victis hostia nomen habet. Un autres Ange porte une croix devant cette Reine, un ministre suit ce char, sa femme est auprès de luy qui commence de faire le signe de croix, plusieurs autres nouveaux convertis accompagnent ce ministre & l'on voit une figure de nôtre grand & incomparable monarque (dont le bras toujours victorieux a fournis à l'Église tous les Protestant de France) assise sur un trône revêtue d'un manteau royal & tenant un Sceptre en main, un soleil est au dessus de son beau chef avec ces mots Latins au dessous Sicut sol fugat nubes sic Ludovicus dissipat errores¹⁴². »

Cette représentation montrait Louis XIV et l'Église victorieux de l'hérésie protestante. À cette date, l'Édit de Nantes venait d'être révoqué, ce type de mise en scène du monarque servait à faire de la Révocation un acte politique important¹⁴³. Ainsi, l'Église et l'État étaient main dans la main, contre les protestants, offrant l'image d'une France gallicane victorieuse. La procession était une arme politique et religieuse contre les protestants. En usant de son faste cérémoniel, de l'image et des prières, la procession caractérisait bien l'Église militante de la Réforme catholique.

À côté de ce rôle éminemment politique, les processions possédaient une fonction de sacralisation de l'espace. Ainsi, tout espace paroissial devenait sacré par le seul fait processionnel : « la procession est, par soi, acte de création sacrée ou tout au moins

¹⁴¹ *Le Triomphe du Très-Saint Sacrement ou la Procession célèbre qu'on fit à Limoges le jour qui finissait l'octave de la Fête-Dieu le 20 juin 1686 : procession qu'on fait tous les ans, mais qu'on n'avait plus fait avec tant de pompe et de magnificence*, Jean Legier, Limoge, 1686, p. 29.

¹⁴² *Ibid.*, p. 43.

¹⁴³ Texier, Pascal, *op. cit.*, p. 238.

*affirmation d'une puissance collective d'autre chose*¹⁴⁴. » Cette sacralisation organisait l'espace sacré, à l'instar de l'église, du cimetière ou des croix. Les protestants, tout particulièrement les calvinistes, par leur refus des signes extérieurs du sacré, croix, chapelets, images ou tout objet consacré, refusaient la structuration chrétienne du territoire et de la société, structuration qui avait été construite par l'Église au fil des siècles¹⁴⁵. Ainsi, la procession, qui délimitait et sacralisait l'espace paroissial, devint une arme au service de l'Église, afin de ne laisser aucun espace à toute autre confession. Dans la Bible, cette fonction de sacralisation du territoire apparaît dans différents épisodes, tels que l'arrivée de Josué à Jéricho :

« Vous tous les combattants, vous contournez la ville (pour en faire une fois le tour, et pendant six jours tu feras de même. Sept prêtres porteront en avant l'arche sept trompes en corne de bélier. Le septième jour, vous ferez sept fois le tour de la ville et les prêtres sonneront de la trompe), [...] Josué fils de Nûn, appela les prêtres et leur dit : « Prenez l'arche d'alliance, et que sept prêtres portant les sept trompes en corne de bélier devant Yahvé passèrent et sonnèrent de la trompe l'arche d'alliance de Yahvé venaient après eux¹⁴⁶. »

Nous avons là une description d'un rituel liturgique qui amena l'ensemble du peuple d'Israël à faire corps afin de célébrer la « prise » de Jéricho. Il s'agissait plus précisément une procession propitiatoire qui avait pour fonction de sacraliser le territoire au nom de Dieu. L'Arche d'alliance était une représentation des reliques ou des images promenées autour de la paroisse. Ainsi, la procession avait une vocation de protection du terroir. C'est pourquoi des croix étaient installées tout autour du finage de la paroisse, délimitant l'espace entre les hommes et la nature. Les cultures étaient prises dans ce territoire sacré, afin de bénéficier d'une protection. De nombreuses processions avaient pour but de protéger ces dernières. Ces marches avaient lieu lors des Rogations, ou encore lors des processions extraordinaires organisées pour le beau temps ou la pluie. Elles avaient cette fonction de protection du terroir, en favorisant les « fruits de la terre »¹⁴⁷. Le processionnal de Bordeaux soulignait cet aspect essentiel :

¹⁴⁴ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 447.

¹⁴⁵ Il y avait déjà, dans certaines hérésies médiévales, ce refus de la structuration territoriale du christianisme, refus tout à fait perceptible dans les Cinq propositions dénoncées comme hérétiques par Pierre le Vénérable (1122-1156), neuvième abbé de Cluny. Willaime, Jean-Paul, « De l'inscription territoriale du religieux à sa prise en charge individuelle et subjective : les mutations du religieux chrétien en Occident », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 107, n° 1, 1999, p. 140.

¹⁴⁶ Jos, 6, 1-16.

¹⁴⁷ Philippe Martin a observé en Lorraine, l'importance de ces processions, les Rogations, mais aussi la Saint-Marc, comme nous avons pu l'observer dans le Bordelais. Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Paris, Éditions Serpenoise, 1995, p. 162.

« Dans les autres Procession, comme dans celles de saint Marc & des Rogation, nous adressons nos prières à Dieu dans les endroits où nous avons un plus pressant besoin de son assistance; & à la Procession qui se fait les Dimanches avant la messe solennelle & publique, on chante le *Veni Creator*, en faisant le tour de l'Église ou du Cimetière, afin d'attirer l'abondance des grâces & des bénédictions du Ciel sur tout le corps de la Paroisse, & sur les Fidèles qui la composent¹⁴⁸. »

Cette sacralisation de l'espace communautaire s'accompagnait d'une théâtralisation de celui-ci, lui attribuant un caractère symbolique particulièrement efficient contre les détracteurs de l'Église. La structuration catholique de cet espace passait par cette théâtralisation.

« Tout Israël fit monter l'arche de l'alliance de Yahvé en poussant des acclamations, au son du cor, des trompettes et des cymbales et en faisant retentir lyres et cithares. Or, comme l'arche de l'alliance de Yahvé arriva dans la Cité de David, [...] Mical, la fille de Saül, regardait par la fenêtre lorsque l'arche de l'alliance de l'Eternel pénétra dans la ville de David et, en voyant le roi David danser et exulter¹⁴⁹. »

Dans le catholicisme moderne, cet aspect n'a pas disparu, et les processionnaires donnent des indications sur les chants et la musique qui devaient être joués lors des marches. Au cours d'une procession, la paroisse devient une scène où le décor entraîne une immersion totale des fidèles dans une expérience « *extra-ordinaire* ». Ainsi, lors de la grande procession en l'honneur du Saint-Sacrement à Limoges :

« Toutes les Riues par ou ce roy de gloire doit passer sont ornées de superbes tapisseries, on étalé à ses (j)eux adorables tout ce qu'on a de plus précieux ; on ne voit par tout que figures, simboles, & représentations de la vérité que nous adorons au tres-Saint Sacrement de Autel : Le Ciel s'est approché de la terre il n'est plus quelques pieds au-dessus de nos tetes, tous les quartiers où nôtre celebre Procession soit passer étans couverts de surcieux faits de beaux linceuls blancs, les fleurs & la verdure recréent les yeux par leur couleur & leur feüillage agreable, les Violons & la Musique charment les oreilles, l'encens, l'storax & le benjoin fument dans les riches Encensoirs, & on ne voit pr tout que Reposoirs magnifiques garnis de Cassolettes [...] Tout-y est beau, tout-y-est riche, tout-y-est magnifique, lorsqu'il s'agit de recevoir un prince de la terre¹⁵⁰. »

À travers cette mise en scène, tous les sens des fidèles étaient sollicités, c'était une expérience totalisante pour chacun d'eux. La procession, à travers ce décorum théâtralisé,

¹⁴⁸ *Processionnal du diocèse de Bordeaux*, Bordeaux, La Court, 1777, 300 p., p. 2.

¹⁴⁹ Chr 1 : 15.

¹⁵⁰ *Le Triomphe du Très-Saint Sacrement ou la Procession célèbre qu'on fit à Limoge ...*, op. cit., p. 15-16.

sacralisait l'ensemble du territoire paroissial et ses fidèles, ce qui excluait toute personne refusant d'y prendre part.

L'épiscopat aquitain du XVII^e siècle fut, dans l'ensemble, favorable au développement des pèlerinages. La présence protestante affaiblit la rigueur des prélats vis-à-vis des dévotions qui s'y déroulaient. Leurs silences lors des visites semblent indiquer une tolérance pour des sanctuaires existants et fonctionnels. Si l'Église s'empara des manifestations religieuses extérieures pour en faire une arme solide contre la Réforme, elle prit aussi le temps de réglementer la pratique des fidèles lors de ces moments. S'il fallait de l'extra-ordinaire, celui-ci devait être cléricalisé et respecter les règles de l'Église. C'est pourquoi, au cours du XVII^e siècle, l'épiscopat aquitain surveilla et régleta un certain nombre de pratiques apparaissant à ses yeux peu « *orthodoxes* ». Ce mouvement, qui s'amorça pour Bordeaux dès 1664, avec l'épiscopat d'Henri de Béthune, gagna du terrain à la fin du siècle.

II. Une réglementation accrue de « l'extra-ordinaire »

Le XVI^e siècle, siècle de la Réforme, apparaît comme un temps où la question de la maîtrise du surnaturel posa un problème tout particulier à l'Église. Contrairement aux « *superstitions mystiques* », c'est-à-dire liées aux cultes chrétiens, souvent accolées aux pèlerinages et aux processions, les « *superstitions magiques* » et les « *pressentiments* » étaient de véritables ennemies de l'Église, à l'instar des « *hérétiques protestants* ». Le lien entre hérésie, magie et sorcellerie se construisit au cours de l'époque médiévale, avec la persécution des Vaudois par l'Inquisition. Pierre Boglioni a montré comment la compréhension de la superstition évolua chez les clercs au cours de cette période. Ceux du Haut Moyen-Âge considéraient la superstition comme les restes culturels du paganisme antique. Le clergé de la période suivante, qui s'étend du XI^e siècle au XIII^e siècle, rapprocha la superstition d'une culture paysanne, idiote et arriérée, mais sans danger pour la religion. C'est avec le développement des hérésies cathare et vaudoise qu'un lien plus étroit se fit entre superstition et hérésie¹⁵¹. La superstition était liée à Satan, elle représentait une anti-religion, donc une hérésie. Ainsi, l'équation qui se mit

¹⁵¹ Boglioni, P., « Le sopravvivenze pagane nel medioevo », in Peter Slater *et al.* (éds), *Traditions in Contact and Change*, Selected Proceedings of the XIVth Congress of the International Association for the History of Religions, Waterloo, Wilfrid Laurier Press, 1983, p. 349. Cité dans Laliberté, Micheline, « Religion populaire et superstition au Moyen Âge », *Théologiques* 8, n° 1, 2000, p. 29-30.

rapidement en place rendait l'hérésie égale à la sorcellerie¹⁵². Cette convergence ne disparaît pas avec la fin des hérésies médiévales, la grande époque de la chasse aux sorcières s'étendit entre le XIV^e et le XVI^e siècle. Cette multiplication des hérésies, l'apparition de la peste (1347), ou encore les nombreux conflits de la guerre de Cent Ans, développèrent chez les peuples un sentiment de peur, peur de la mort, peur de la fin des temps, et surtout peur de l'enfer et la damnation¹⁵³. De ce millénarisme exacerbé, la sorcellerie se révéla être un des boucs émissaires possibles, Jeanne d'Arc en fit l'amère expérience. L'arrivée du protestantisme ne put qu'augmenter ce sentiment de peur. Dieu voulait se venger des péchés de l'humanité. Ainsi, la culture populaire empreinte de croyances magiques devait être punie. Or, la critique de la magie et des protestants va souvent de pair dans les écrits de l'épiscopat aquitain. Ainsi, dans le diocèse de Bordeaux, Antoine Prevost de Sansac, lors du concile provincial de 1582, établit un rapport direct entre la magie et les protestants, et cela, en les associant aux ouvrages de sorcellerie.

« Les pasteurs remostreront le plus souvent qu'il leur sera possible, le grand et enorme peché que ceux la commettent, lesquelles s'adonnent aux arts de magie, sorcellerie & de deviner, ou qui adjoustant foy à telle manière de gens ; et que tous ceux la sont ores & desja excommuniés, & separer du corp de l'Église. [...] Faut aussi par menaces du jugement de Dieu, & de peine d'excommunicatio, divertrir & deterrer le peuple Chrestien de tous jurements, parjuremens, blasphemes & parolles contumelieuses contre Dieu, & ses Saint, pour raison desquelles, Dieu envoye sur le genre humain guerre, peste, famine, maladies, & toutes autres sortes de maux. [...] Et d'autant qu'en ce temps presque toutes manieres de gens se font à croire qu'il leur est loisible de lire les livres des Heretiques remplis d'impietez [...] afin que tous sachet que non seulement il n'est permis en aucune manière que ce soit, lire telles pestes expressement semées & espandues pour ruiner & destruire la vraye foy & religion : mais aussi les avoir, & tenir cachés : sinon à ceux qu'il est permis de doit. Que lesdits Curez, ensemble les confesseurs ayent aussi ordinairement à admonester les fidelles Chrestiens, de fuir, comme mortel venin, la lecture de tous livres qui appartiennent à la Magie, ou qui contiennent des coptes sales & des-honestes : & leur conseillent de les brusler, & mettre au feu, ainsi que nous lisons avoir esté fait du temps des Apostres¹⁵⁴. »

¹⁵² Muchembled, R., « Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVI^e siècle, principalement en Flandre et en Artois », *Annales ESC*, 28, n° 1, 1973, p. 271.

¹⁵³ Delumeau, Jean, et Cottret, Monique, « De la peur à l'espérance, de multiples façons d'être chrétien », *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 301-343.

¹⁵⁴ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582*, Poitiers, A. Mesnier, 1612, p. 32-33.

Ce rapprochement entre magie et hérésie est déjà ancré au Moyen-Âge, où Nicolas Eymeric, dans le *Directorum*, développe l'idée que la sorcellerie, qui s'oppose à la foi, doit être, de fait, considérée comme une hérésie¹⁵⁵. Les protestants, en s'arrogeant le droit de disposer du sacré, se retrouvaient pris sous la même accusation d'hérésie. Prévost de Sansac souligne bien, dans sa pastorale, que les déviances n'amenaient que le malheur, à travers la peste, la famine, la guerre, ou encore la maladie. L'Église, pour ne pas perdre de fidèles, put utiliser la peur comme stratégie. Les règlements synodaux d'autres diocèses reprennent ce type d'interdiction. Dans le diocèse d'Agen, l'évêque Claude Joly publia en 1673 une ordonnance similaire, rappelant, là encore, le lien étroit entre superstition et hérésie :

« Les archiprestres & les Curés s'informeront diligemment des superstitions & abus locaux qui se pratiquent dans leurs detrois & paroisses & s'emploieront avec zele à les abolir, se servans de remonstrances & corrections & en cas de contumace de suspension de l'absolution sacramentelle & si le crime est public de l'interdiction de l'entrée de l'Église : ils représenteront au peuple que ces abus sont des restes de paganisme & d'idolatrie & des inventions du Demon, qui étant singe de Dieu se fait à la mode une religion & des adorateurs : tels que sont les divinations, conjurations, predictions fondées sur l'astrologie judiciaire, les creance aux songes, les billets, brevets, caracteres, ligatures, distinctions de mois & jours heureux ou mal-heureux pour le mariage, rencontres de certaines personnes ou animaux, ceüillir ou porter des herbes sur soy certains jours ou heures, procurer la guerison des hommes & des animaux en pronconçant certaine paroles, ou faisant de cetaines figures, faire tourner un crible, cosulter les demons ou leurs suppots pour retrouver ce que l'on à perdu ou deviner celui qui l'a pris a : les Curés empeccheront aussi la lecture des livres de magie, heretiques & deshonneétes¹⁵⁶. »

Dans les deux décrets, les prélats développèrent considérablement l'idée que ces pratiques et croyances magiques étaient dangereuses, car inspirées par Satan. L'utilisation de la peur, afin de démontrer « *le venin* » de ces pratiques, tout en les liant avec le protestantisme, permettait de faire d'une pierre deux coups : éduquer les fidèles, et amener le protestantisme sur le même terrain que la sorcellerie et la magie, afin de le

¹⁵⁵ Goosens, Aline, « Législation contre l'hérésie et répression de la sorcellerie », *Revue du Nord*, n° 395, n° 2 (2012), p. 348.

¹⁵⁶ *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, leus & publiez l'année 1666 renouvez & confirmez dans le Synode tenu à Agen le 11 & 12 du mois d'Avril 1673*, Agen, Antoine Bru, 1673, p. 130-131.

discréditer. Rapprocher le protestantisme de la magie permettait aussi de développer la haine des hérétiques. En effet, si le fond culturel rural était imprégné par une sorte de surnaturel agraire, la sorcellerie, la magie noire et autre pratique liées au Diable étaient mal perçues, et engendraient de la peur chez les masses paysannes¹⁵⁷.

La répression contre les sorciers est très présente en Aquitaine au début de XVII^e siècle :

«Plusieurs sorciers et sorcieres sont executées en cette année, qui confessent des choses horribles à ouyr, ce qui donne occasion à la Commission qui fut donnée et expédiée par le Roy au presidant Espagnet, presidant au mortier du parlement de Bourdeaux, et à Pierre de Lancre, conseiller au Parlement, pour aller sur les lieux de Saint-Jean-de-Lux et aultres pays des Basques, pour faire le procès à ceux et celles que les executés et executées avoyent accusés¹⁵⁸. »

Ces exécutions furent le fait des tribunaux laïcs, encore prompt à envoyer à la mort ces soi-disant sorciers. Robert Mandrou a bien montré ce décalage qui s'organisait entre la justice des grandes villes et celle des simples bourgs. Le jeune Jean Grenier, accusé de lycanthropie et de sorcellerie par le tribunal de Coutras, en fit l'expérience. Ce garçon racontait, à qui voulait l'entendre, qu'il se transformait en loup pour dévorer bétail et petites filles. Les juges décidèrent de le faire exécuter. Le père fit appel, et fut renvoyé auprès du Parlement de Bordeaux pour que l'affaire soit rejugée. Finalement, le père fut relaxé et le jeune garçon envoyé en réclusion au couvent pour être rééduqué. Pour les juges bordelais, le garçon était simplement imprégné des récits de veillées¹⁵⁹.

En ce début de XVII^e siècle, la question des « *superstitions magiques* » restait encore très présente dans les ordonnances et les différentes réglementations mises en place par François de Sourdis. Les conjureurs et les guérisseurs employant des procédés magico-religieux à visée thérapeutiques étaient les cibles principales du prélat. Ces personnages étaient des supplétifs de la médecine officielle. Or, celle-ci n'était pas en capacité de soigner tout le monde, encore moins les gens de la campagne¹⁶⁰. La grande popularité de

¹⁵⁷ « C'est par le jeu des dénonciations et des rumeurs paysannes que la sorcellerie héritée des siècles médiévaux est plus rurale qu'urbaine : la réputation de sorcière s'acquiert dans cette atmosphère de crainte incessante qui constitue le décor permanent de la sensibilité paysanne [...] », Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, Plon, 1968, p. 96-99.

¹⁵⁸ Gaufrereau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome premier (1240 à 1599)*, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1877, p. 122.

¹⁵⁹ Bibliothèque Nationale. Manuscrits, fonds français, 13 346, folio 280 et suiv. Cité dans Mandrou, Robert, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 1979, n.p.

¹⁶⁰ Si l'on en croit les recherches de François Lebrun, les médecins et chirurgiens étaient respectivement environ deux mille sept cent et vingt-cinq mille pour les seconds, soit à peu près un médecin et dix chirurgiens pour dix mille habitants. Comme ils habitaient pour le plus grand nombre en ville et qu'ils soignaient les habitants les plus fortunés, il est clair que la plupart des paysans ne connurent jamais les soins d'un de ces personnages, qu'ils redoutaient de toute façon. Lebrun, François, *Se soigner autrefois :*

ces personnages venait de la croyance en l'origine surnaturelle de la maladie. Pour guérir le surnaturel, quoi de mieux que l'utilisation de pratiques magiques ? En 1613, les vicaires forains, réunis en congrégation à Bordeaux, relevèrent la présence dans leurs paroisses de personnes qui « *usent de conjuration pour guerir les malades*¹⁶¹. » Persister dans ces pratiques était puni d'excommunication. François de Sourdis, aidé de son vicaire général Jacques Miard, organisa une enquête à La Tresne, où une femme faisait profession de sortilège :

« *Jacques Miard prêtre chanoine et archidiacre (...) mandement a l'encontre de Marquez femme de Mingor Dupuy de la paroisse de la Thresne sur quoi ladite marquez femme Mingor use de plusieurs superstitions pensant les maladies en mestant de l'eau bénite ainsi (...) file et charbon ardent (...) vouant mesme se mesler de divination et autres superstitions* » [...] *Nous avons prohibé et défendu proscrivons et defendons a lad Marquez*¹⁶². »

Suite à cette enquête, le cardinal archevêque promulgua une ordonnance contre ce type de pratiques et de personnes :

« *Nous avons prohibé & defendu prohibons & défendons, d'user desormais de telles façons de faire & de telles superstitions sur peine d'excommunication*¹⁶³. »

Le successeur et frère de François de Sourdis, Henri, interdit à son tour des conjureurs et des guérisseurs dans l'Entre-deux-Mers et dans l'archiprêtré de Buch-et-Born.

« *Et en l'archiprêtré de Buch, qu'il y a plusieurs personnes qui conjurent les maladies avec certaines paroles incognues ; Et en celuy d'entre deux Mers, certains Maréchaux pretendent guerir les maladies qu'ils appellent d'enclaveure, mettans le malade sur leur enclume, prenans leur marteau haussent le coup sur luy comme s'ils le vouloient assommer, & ensuite prenent un verre neuf plein d'eau, le versent passant au tour du malade et prononçans certaines paroles. Declarons toutes & telles actions, être pleines d'ignorance, niaiseries, superstitions, & inventions de Sathan, pour tromper les personnes simples, & les divertir du vray culte & Service de Dieu*¹⁶⁴. »

Il faut souligner que le prélat parlait bien de pratiques liées au diable, et cela marque une grande différence avec les pratiques superstitieuses liées aux cultes des saints.

médecins, saints et sorciers aux 17^e et 18^e siècles, « Sorciers et conjureurs », Paris, Temps actuels, 1983, n. p.

¹⁶¹ *Ordonnances et Constitutions synodales. Decrets et reglements donnés au diocèse par feu Monseigneur Cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, Archevêques de Bordeaux. Reveus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, Archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine, Bordeaux, 1686, p. 77.*

¹⁶² A.D.G, G 663, La Tresne, 1622. Voir aussi l'annexe 4.

¹⁶³ *Ordonnances et constitutions synodales...*, op. cit., p. 76.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 83.

Toutefois, après Henri de Sourdis, les archevêques de Bordeaux ne sanctionnèrent plus ce type de personnages, ce qui ne veut pas dire qu'il n'existait plus, mais surtout que l'épiscopat s'intéressait peut-être moins à ce genre de « *superstition* ». Cela tendrait à confirmer ce que Robert Mandrou a déjà montré : le XVII^e siècle fut le siècle où la sorcellerie devint une vaste charlatanerie aux yeux des autorités civiles¹⁶⁵.

Si, dans le Bordelais, l'épiscopat se désintéressa peu à peu de la question des « *superstitions magiques* », dans le diocèse de La Rochelle, ce fut seulement dans la seconde moitié du XVII^e siècle que l'on trouve, dans les écrits des évêques, la présence de ces personnages¹⁶⁶. Ici, ce sont majoritairement des conjureurs qui sont cités. Ces personnages pouvaient renvoyer un maléfice contre le lanceur, un sorcier ou une sorcière, et ce pouvoir faisait d'eux, pour l'Église, des magiciens, peut-être moins mauvais que les premiers, mais tout de même dangereux, car le clergé ne pouvait savoir s'ils n'étaient pas eux-mêmes des lanceurs de sorts¹⁶⁷. Ainsi, entre 1663 et 1695, Henri de Laval consigna la présence d'une vingtaine de ces personnages.

« Un nommé poummeceau du village de (Lourneau) cette paroisse est accusé de se mesler de conjurer certaines maladies et incommoder ce qui nous a obligé à faire appeler led Poummeceau lequel a compara sa personne. Et nous a dit qu'à la verité il y avait cy devant usé de conjuration pour guerir le mal des doigt appelle les fistules, mais que depuis quelques temps ayant ouy dire q'il avait du peché il n'en na point usé [...] nous avons audit Poummeceau fait deffence d'user a l'advenir de telle conjuration sous peine d'excommunication¹⁶⁸. »

Les conjureurs étaient nombreux, et si celui-ci disait ne plus pratiquer, cela ressemble surtout à une excuse pour éviter l'excommunication. Entre 1663 et 1695, l'évêque de La Rochelle releva 20 paroisses où vivaient un ou plusieurs de ces personnages. Partout, le prélat les menaça d'excommunication, ou leur interdit les sacrements, comme à Saint-Martin, dans l'Île de Ré.

« Quelques (...) personnes dans ladie paroisse se meslent de conjurer les maladies sur lequel advis nous aurions ordonné aud curé (...) de refuser les sacremens a ces personnes

¹⁶⁵ Robert Mandrou a montré que peu à peu, et cela dès la fin du XVI^e siècle, des hésitations se multiplièrent à l'encontre des procès de sorcellerie. Il analyse le cas de Marthe Brossier, démontrant ce glissement des autorités judiciaires et médicales à douter des preuves de possessions ou de sorcellerie, pour en donner de plus scientifiques. Cf. Mandrou, Robert, *op. cit.*, p 163-179. Plus récemment, Joris Astier estime que le retentissement de l'affaire Gaufridy contribua à discréditer l'action des magistrats, voir *L'affaire Gaufridy. L'imaginaire du Mal dans la France moderne*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2021, 243 p.

¹⁶⁶ Voir l'annexe 4.

¹⁶⁷ Lebrun, François, *op. cit.*, n.p.

¹⁶⁸ A.D.C.-M., MI 507, Fontaine, 1665.

*cependant quelles seront en cet estat comme aussy a quelques (autres) qui sont dans des saines (...) afin que par ce moyen en celle puissent se reconcilier*¹⁶⁹. »

La plupart de ces hommes et de ces femmes se trouvaient dans les paroisses des archiprêtres et doyennés du centre et du nord du diocèse, soit sept paroisses dans le doyenné de Fontenay, et cinq dans celui de Vihiers, six paroisses dans l'archiprêtré d'Ardin, ainsi que deux sur l'île de Ré et un dans le doyenné de Saint-Laurent. Lors des visites des archiprêtres du Sud, celui de La Rochelle, et celui de Surgères, l'évêque ne semble pas avoir découvert un seul de ces conjureurs. Certains curés semblaient encore très sensibles aux questions touchant la sorcellerie, il croyait au lien étroit entre sorcellerie et démon. Ainsi, dans deux paroisses du doyenné de Vihier, les curés, répondant aux questionnaires de visite, confirmaient la présence d'assemblées nocturnes, qui, selon un prêtre, était des sabbats :

*« Tous les dimanches et festes les garçon et les filles s'assamblasse en certain lieu de la paroisse pour danser et chanter avec des (hurlement) qu'on entendait de (demi lieu), et le plus souvent chantait des chansons sales et disforme d'avantage à la St Michel jusqu'à Pasques, les femmes et filles s'assembla tous les soirs en certaines (roches) pour filer, ou elle (...), en la pluspart des (valets) et garçons de la paroisse (...) le plus souvent avec des inconnus se rendent tous les soir pour y faire un sabat et (exécuté) un (vice) diabolique et quelques fois se battent comme des (...)*¹⁷⁰. »

Ce qui est intéressant ici, c'est que le sabbat était considéré, par les théologiens du XVII^e siècle, comme des affabulations, des histoires de paysans, tout au plus. Pierre Lebrun, dans son ouvrage *l'Histoire critique des pratiques superstitieuses*, souligne la façon dont le clergé devait répondre aux fables concernant la pratique du sabbat :

*« Ces capitulaires recommandent aussi aux Pasteurs de l'Église, d'instruire & désabuser les fidèles sur ce qu'on disoit de plusieurs femme qui alloient au Sabat, c'est-à-dire, qui croyoient se trouver à des assemblées nocturnes avec Diane, & faire pendant la nuit de fort longs voyages avec elle & tres grand nombre de femmes. On veut que l'on fasse entendre que ce sont-là des rêveries de cerveaux creux, ou des illusions produites par l'Esprit séducteur*¹⁷¹. »

Cela démontre que la rationalité, sur les questions de sorcellerie, n'avait pas encore complètement infusé parmi le bas clergé. Après 1695, Charles Marie Frézeau de La

¹⁶⁹ A.D.C.-M., MI 507, Saint-Martin de l'Isle de Ré, 1665.

¹⁷⁰ A.D.C.-M., MI 507, Remy, 1674.

¹⁷¹ Lebrun, Pierre, *Histoire critique des pratiques superstitieuses qui ont séduit les Peuples, & embarrassé les Sçavans, avec La methode et les principes pour discerner les effets naturels d'avec ceux qui ne le sont pas*, Rouen, Guillaume Behourt, 1702, p. 509.

Frézelière souligna la présence de conjureurs dans seulement deux paroisses. Par la suite, plus jamais il n'en fit mention.

« Aurions demandé au sr curé s'il n'aurois pas quelques sujet de plainte contre ses paroissiens et avait répondu que quelques-uns estoient fort attacher a l'ivrognerie et que les superstitions et les conjureurs regneraient beaucoup et nous les aurions fort exhorté de s'en abstenir¹⁷². »

De même, dans la même série de visites, il nota que les paroissiens d'Andilly-les-Marais « seraient fort enclins à jurer et à se donner des malédictions et se faire des impiétés les uns contre les autres¹⁷³. » Charles Frézeau évoque bien des superstitions, mais plus vraiment de ce type-là. Sur la question des sabbats, l'évêque ne parle que de « certaines assemblées nocturnes d'hommes et de femmes, de garçons et de filles qui se tiennent souvent dans cette paroisse, et leur avont fait connoissance des inconvénients qui peuvent en arriver et les desordres qui souvent procèdent de ces sortes d'assemblée¹⁷⁴. » Le prélat comprend bien que ce sont des abus, sûrement inconvenants pour la religion, mais qui n'ont rien à voir avec la sorcellerie¹⁷⁵. Nous avons remarqué, dans le diocèse de La Rochelle, qu'il existait souvent un décalage chronologique par rapport à d'autres diocèses aquitains. En effet, ce décalage que l'on retrouve déjà pour la question des restructurations paroissiales apparaît de nouveau pour les superstitions. À Bordeaux, la question des conjureurs, ou guérisseurs, et autres superstitions magiques, apparaît sous la plume de Prévost de Sansac à la fin du XVI^e siècle, et sous celle de Sourdis au début du XVII^e siècle. Dans le diocèse de La Rochelle, qui est un nouveau diocèse, la question protestante devait être trop présente pour s'intéresser aux superstitions au début du siècle. En revanche, dans la deuxième moitié du XVII^e siècle, M^{gr} de Laval s'attaque aux superstitions magiques. Puis, il faut attendre la fin du siècle, et surtout le début du XVIII^e siècle, pour que son successeur se préoccupe des superstitions liées au culte.

En tout état de cause, l'intérêt pour ce type de superstitions tend à baisser partout en Aquitaine à la fin du XVII^e siècle. Les affaires de possession, comme celle de Loudun, ou l'affaire des poisons à Paris, ont fini par discréditer la « chasse au sorcière ». Les pratiques « magiques » finirent par être perçues au même titre que les « erreurs populaires », au mieux, ou comme de la charlatanerie, au pire. Cela semble confirmer l'étude de Robert Mandrou sur la sorcellerie : « les sorciers devenus faux¹⁷⁶ »

¹⁷² A.D. C.-M., MI 508, Saint-Pierre de la Ronde, 1695.

¹⁷³ A.D. C.-M., MI 508, Andilly-les-Marais, 1695

¹⁷⁴ A.D.C.-M., MI 508, Notre-Dame de Noirterres, 1700.

¹⁷⁵ À cette date, l'affaire des poisons était passée par là, et Louis XIV et Colbert avaient réglé la question de la sorcellerie à travers l'« Édit du roi pour la punition des différens crimes qui sont devins, magiciens, sorciers, empoisonneurs. » Cité par Mandrou, Robert, *op. cit.*, p. 479.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 487.

n'intéressaient, dès lors, plus l'Église. Pourtant, ces pratiques ne disparurent probablement pas, mais elles devinrent invisibles, à l'instar d'un grand nombre de dévotions et de lieux de culte.

L'utilisation des pèlerinages et des processions pour encourager les fidèles à ne pas se tourner vers la Réforme ne fut qu'une des étapes dans la restauration catholique. D'une main, l'Église cherchait à réenchâter les masses avec de grandes processions ; elle mettait en avant les pèlerinages dédiés à la Vierge ; elle permettait, dans certaines limites, les petits sanctuaires locaux. De l'autre, elle s'engageait dans un long travail de réglementation, et de suppression d'une culture religieuse « *agro-monastique*¹⁷⁷ ». Pour cela, plusieurs éléments furent ciblés par l'épiscopat aquitain. D'une part, une partie des pèlerinages étaient porteurs de « *superstitions* », que l'épiscopat devait réglementer ou supprimer. D'autre part, les églises paroissiales étaient remplies d'images, de reliques et d'autels, sièges du monde anthropomorphe des saints et des saintes, qui étaient à l'origine de croyances et de pratiques singulières, empêchant l'un des projets de la Réforme catholique : redonner au Christ sa place centrale¹⁷⁸. Après la restauration des espaces paroissiaux, églises et cimetières, l'Église s'attaqua aux éléments symboliques, à ces objets de religion qui peuplaient les églises. À cet « *iconoclasme tridentin* » s'ajouta une politique de suppressions progressives de fêtes chômées, afin de contenir ces cultes pleins « *d'erreurs populaires* », selon les mots des contemporains¹⁷⁹.

Les pratiques dévotieuses qui étaient intégrées au culte, parfois depuis des siècles, apparaissaient aux yeux du clergé post-tridentin comme superstitieuses. L'Église avait développé l'idée d'une religion plus transcendante, tournée vers le Christ. Or, cette volonté se heurtait à une vision plus immanente du divin, riche en images anthropomorphes propres au culte des saints, qui parlait davantage aux simples fidèles. Ce besoin d'intercesseurs, et surtout de rituel, marquait profondément la religion des

¹⁷⁷ « Religion du « siècle », spécifiquement urbaine, religion de l'écriture et bientôt du livre, christocentrique et d'involution individualisante, et comme telle se donnant ses propres critères de connaissance et, pour l'exister collectif, les normes d'une morale, cette religion moderne sort lentement, comme à son heure, d'une immense et massive culture religieuse antérieure, que l'on pourrait dire agro-monastique. Culture où s'emmêlent en des certitudes quasi sans question l'anthropomorphisation sacrée des accidents cosmiques et de la nature [...]. » Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 425.

¹⁷⁸ La théologie qui marqua la Réforme catholique, et donc, dans son sillage, le clergé français, est celle de Bérulle. C'est à dire un théocentrisme profond mettant Jésus-Christ au centre et Marie « *définie comme la parfaite adoratrice, celle qui a pu le mieux adhérer au plus intime du Fils de Dieu.* » Krumenacker, Yves, « Chapitre 16 — L'école française de spiritualité », dans Tallon, Alain, *Histoire du christianisme en France*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 263-276.

¹⁷⁹ L'oratorien Pierre Lebrun, dans son traité sur les superstitions, reprend à plusieurs reprises cette expression pour parler des pratiques et dévotions des laïcs. Lebrun, Pierre, *op. cit.*

masses paysannes, mais aussi des laïcs dans leur grande majorité¹⁸⁰. Pour l'Église, ces pratiques contrevenaient aux recommandations du Concile de Trente. Pourtant, les interdire pouvait aussi entraîner, notamment depuis l'édit de Nantes, une partie des laïcs à se tourner vers le protestantisme, non pas par conviction, mais par esprit de revanche ou de contestation, face à une Église trop rigoriste. Ainsi, l'épiscopat aquitain prit son temps pour interdire certaines dévotions qui, au regard des règles et des dogmes de l'Église, ne pouvaient être que considérées comme des superstitions.

Dans le diocèse de Bordeaux, une pratique très visible ne pouvait pas être totalement laissée de côté par l'épiscopat : les veyrines¹⁸¹. Ces trous, creusés dans les murs des églises, permettaient aux malades de guérir grâce à une succession de passages à travers ces orifices. François de Sourdis observa et détailla cette pratique à plusieurs reprises. En 1610, à Quinsac, dans l'archiprêtré d'Entre-deux-Mers, un curé se plaignait des abus autour de ce « *trou miraculeux* ».

« Et sur la plainte du curé que lon passe les enfants par le trou de S. Michel qu'ila derrière lautel durant le service et aussy quil est interrompu. Nous defendons dy passer aucune personne (mot barré) (pendant les prières) de leglise : est (...) quaucune superstition et abus ne si glisse et parmy le vray culte divin. Estant Informer de ce que le (vulgaire) di quil faut que ceux qui les passent soient parents ; Nous voulons que ci apres ne soient autres personnes qui les passent ordonnons que (ce) ne serons les clerics ou les ouvriers de leglise qui le ferons dorenavant est que le Curé aura une clef dusdit trou, et les ouvriers une autres¹⁸². »

Par cette décision, François de Sourdis voulait réglementer, mais pas interdire. Il soulignait bien que cette pratique présentait quelque chose de superstitieux, mais, selon lui, ce n'était pas le rituel qui posait problème, mais les personnes qui entreprenaient de faire passer les malades par le trou. En somme, il souhaitait « *cléricaliser* » la dévotion. Il demanda à ce que seuls les curés, ou les ouvriers de la fabrique, puissent faire passer les fidèles à travers la veyrine. L'archevêque reprit le même type d'ordonnance pour d'autres pèlerinages à veyrine, comme Saint-Michel de Rieufret, en Cernès, ou à Saint-Pierre de Cars, dans le Blayais.

¹⁸⁰ L'historiographie a longtemps supposé une « *religion populaire* » qui aurait été celle des « *classes populaires* ». Jean Delumeau récusait, par provocation, l'idée d'un Moyen-Âge comme âge d'or du christianisme. Selon lui, les populations étaient à cette période peu christianisées. Ainsi, le clergé catholique et les ministres protestants auraient pris conscience du caractère incomplet de la christianisation en Occident. Néanmoins, les dévotions « *peu orthodoxes* » touchaient aristocrates comme paysans. Ainsi, l'idée d'une religion populaire comme religion des gueux peut être sérieusement remise en cause. Finalement, comme le montre Thierry Wanegffelen, la religion des clercs et celles des laïcs se sont nourries l'une de l'autre, elles sont deux façons d'être chrétien.

¹⁸¹ Voir l'annexe 3.

¹⁸² A.D.G., G 636, Quinsac, 1610.

*« Reglement de Monseigneur le Cardinal de fournir touchant le trou St Michel — 1624
Sur la plainte du curé que l'on passe les enfants par le trou St Michel qui est derriere
l'autel durant le service & ainsi qu'il est interrompu ; nous deffendons d'y passer aucune
personne pendant les heures de service divin. Et a ce qu'aucune superstition et abus ne
glisse parmy le vrai culte divin, estant informé de ce que le vulgaire dit, qu'il faut que
ceux qui les passent, soient parents. Nous voulons que après ce soient autres personnes
qui les passent. Ordonnons que ce seront les clerics de l'Église ou les ouvrier qui le feront
dorenavant ; & que le curé aura une clef & les ouvrier une autre¹⁸³. »*

Par ailleurs, François de Sourdis semble avoir laissé de côté un certain nombre de veyrines, pourtant décrites par ses successeurs. Si les curés ne se plaignaient pas, le prélat ne s'en occupait pas. Ses deux successeurs, Henri de Sourdis et Henri de Béthune, conservèrent cette réglementation sur les veyrines. Le second apporta un règlement intéressant à la paroisse de Cars, à la sollicitation du curé :

*« Henri par la miséricorde de dieu et grace du saint siege apostolique archevesque de
bourdeaux et prima d'aquitayne veu la requisition à nous présenté par mr de pierre de
Saubaignac pbre (prêtre) et curé de cars tendan à ce quil nous pleut ordonner quil jouyra
de lamoytié des dons aumosnes et offrandes qui qui se donnent et apporte par devotion
dans la ditte eglise de cars a lhonneur du glorieux archange saint michel et qu'a ce faire
les ouvriers qui manient et recoyvent les dits dons et ausmones y serons contraint par les
voyes du droit conformement aux reglement cy devant donné pour d'autres paroisse dans
ce dioseze ou se trouve semblable devotion notre ordonnance¹⁸⁴ »*

Les revenus que rapportaient ces veyrines ont peut-être empêché les archevêques de Bordeaux de supprimer complètement la pratique. Une lettre du curé de Saint-Michel de Rieufret apporte un témoignage éclairant sur cette question des revenus :

« Monsieur,

*Suivant la vostre j'escripts à monseigneur comme-vous verrez. L'ordre qui se tient en
mon Église touchant le passage des malades par le trou d'icelles ayant obmis seulement
de mettre que les passage le sont de St Michel et de St JEAN vivent en parti aux deypend
de l'Église c'est ce que jay remarqué ce qui lui advins a un grand préjudice, et lui*

¹⁸³ A.D.G., G 661, Saint-Michel de Rieufret, 1624.

¹⁸⁴ A.D.G., G 657, Cars, 1655.

adviendra plus grand si monseigneur ordonné qu'on ne prenne rien pour passer les dits malades car c'est le meilleur revenu de l'Église et dailleurs c'est quil ne se trouva personne pour les passer sils n'en resoivent quelque chose pour leurs penne : mesme cela contraindra les malades de mener des personnes dailleurs pour les passer, comme il s'en ai trouvé qui auront mené des parins pour ces effort ; may je n'ai voulu souffrir qu'ils passassent aussi les passager ont fait egaré une c le de veirine a ce que je crois à cette occasion afin que les parins les puissent passer sans que j'y puisse rien, car il y en amoins deux suivant les ordonnances c'est ce quils ne veule pas non pas mesme l'ouvrier quil y en ayant deux au coffre de l'Église, et jay de la pene a en trouvé qui veilles prendre ceste charge a cause de la [...] de ces clefs et de ce quoy [...] de (...) pour le (...) de l'Église je ne lay poin puis faire rendre à Monsieur Bayard ny mesme son compte nonobstant les diverses affirmations quil a eust pour ces (...), et vous en avez mesme les procès verbal, ny les ouvriers non poin voulu fournir d'argent pour le faire venir en justice encore qu'il y eust une ordonnace de Monseigneur, ce que je vous prie vouloir représenter à la grandeur vous oblige ce lui qui vous est¹⁸⁵ »

Cette problématique s'observe aussi à Saint-Michel-de-la-Rivière, où l'on apprend que des offrandes diverses et variés amenaient des tensions entre le curé et les ouvriers de la fabrique. Ainsi, l'archevêque est obligé de régler le partage des offrandes :

« Henry (...) sur la requette a nous présenté par Mr François Chassemo prêtre curé de saint Michel la Riviere en fronçadois de nostre dioceze par laquelle il nous (représentoit) quil y a une ancienne verrine dans son Église par devotion a Saint Michel a y porter les malades pour y passer et qu'a cette ocasion il y fait des aumosnes et offrandes pour les personnes devotes soit d'argent de cire de linge et autres choses ; toutes les--quelles offrandes duçoÿent doivent estre partagées entre led curé de lad paroisse par les ouvrier de lad eglise.¹⁸⁶ »

Malgré les réglementations en vigueur, des abus continuaient à avoir lieu. Les fidèles passaient eux-mêmes les malades par le trou pour les soigner. Ainsi, à Saint-Jean d'Illac, suite à la plainte du curé, le vicaire général demanda à ce que soit respectée l'ordonnance du cardinal de Sourdis, sans quoi les paroissiens contrevenant seraient excommuniés.

¹⁸⁵ A.D.G., G 661, Correspondance, Saint-Michel de Rieufret, 1663.

¹⁸⁶ A.D.G., G 655, Correspondance, Saint-Michel de la Rivière, 1675.

« *La vicairie generale de l'archevêché de bordeaux (...) veu la requete a nous (prise) par M. Dominique Darriet sieur cure de la paroisse de st jean d'hillac de ce diocese tendan avec qu'il nous plait de remedier a l'abus de superstition qui se commettent dans son eglise par les ouvriers de ce qu'il n'a voulu permettre avec dautre personne passer les malades par le trou (...) de st michel qui est dans lad eglise [...] ce qui leur a été plusieurs fois defendu comme aussy qu'ils n'ont plus (...) avec le reglement fait par l'eglise [...] s'il a aussy gardé dans son eglise d'hillac toujours ses droit. A cette cause nous veu l'exploit et signifray lad requette faict a Gaillar de Nigré son consort ouvrier de l'année passé du 25 du mois de juin [...] avoir prohibé et defendu tout autre du Migré et son consort ouvrier et autre d'employé le parain du malade et d'autres personnes qui passeré par lad verinne. Ainsi ordonnons que lesdit ouvriers la ferront passer par autre personne indifferente cognue neantmoins par la proibité sous peyne d'excommunication de par le regard du droit [...] aud curé sera garde dans la dite eglise d'hillac mesme reglement [...] signifié le premier juillet mille six cent quarante huit [...] d'archiprete Marc vicaire general¹⁸⁷ »*

Le dernier archevêque du XVII^e siècle, M^{gr} de Bourlemont, semble moins en accord avec ses prédécesseurs sur cette pratique. En effet, selon les veyrines visitées, l'évêque oscille entre laisser-faire et interdiction pure et simple :

« *La chapelle dediée a St Michel qui est de l'autre côté est bien tenue. Il y a une espèce de fenêtre, qu'on apelle une verinne, ou l'on fait asser assez à l'étoit ceux qui ont dévotion. Et cela neuf fois. Chaque jour on laisse une bougie on nous a assuré que feu monseigneur n'avais pas condamné cette pratique qui pendant quelques temps a donné lieu aux ouvrier de s'engraisser de l'autruy a quoy Mr Jean Delasomme curé a remedié par un cofre à deux ou l'on referme la (liberalité) des deux¹⁸⁸. »*

On comprend aisément qu'en utilisant le terme péjoratif « engraisser », il signifiait que la pratique lui déplaisait, et qu'il ne l'a laissée que parce que l'illustre François de Sourdis l'avait autorisée. En revanche, lors d'une visite dans l'église de Mios, dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, il réussit à l'interdire suite au passage d'un animal, utilisation fort peu convenable pour une dévotion :

¹⁸⁷ A.D.G., G 16, Saint-Jean d'Ilac, 1648.

¹⁸⁸ A.D.G., G 640, Saint-Jean d'Ilac, 1691.

« Nous serions allés a l'autel de st michel et avions trouvé la pierre sacrée en bon etat et ledit autel n'est pas asses long d'un pied et demy et il faudroit oster et supprimer deux credanses qui ofusquent fort l'autel et nous serions apperceus qu'au costé de l'epistre dudit autel y avoit un trou nommé communement une veryne qu'il faudroit faire fermer etant indecente qu'on fit passer des gents a ce trou qui est si proche de l'autel et les paroissiens nous ont dit en presence de mr le curé qu'on avoit fait passer il y a long temps un levrier par le dit trou ce qui avoit destruit la devotion¹⁸⁹. »

Au-delà de la question des veyrines, les évêques du XVII^e siècle soulignent la présence de certaines pratiques, comme celles des tours d'autel. Ce « rituel de passage thérapeutique » est décrit avec précision, mais n'est pas pour autant interdit :

« Et nous estant transporter dans la chapelle de ste ruphine situee dans la ditte paroisse de Fargues y avons trouvé une grande chapelle qui a des manques quelle a este voutée et présentement elle nest ny lambrissée ny carrelé, mais bien couverte et un autel avec une pierre sacrée 3 nappe et un devan dautel de ligature et une muraille au devan du dit autel ouverte à droit et a gauche par ou le peuple passe pour faire ses neuf tours le jour de la faite de ste ruphine et le dimanche après ou il y a un grand concours du peuple qui fait des aumosne a la dite chapelle assés considerable¹⁹⁰. »

Dans le diocèse de La Rochelle, les pratiques autour des pèlerinages s'observent très peu dans les procès-verbaux du XVII^e siècle. Dans celui de Maillezais, les quelques visites qui nous sont parvenues n'ont pas gardé la trace des pèlerinages, et encore moins de dévotions. Il faut attendre la fondation du nouveau diocèse de La Rochelle pour voir apparaître, dans les visites, des exemples de rituels considérés comme des superstitions. Toutefois, si Jacques Raoul et Henri de Laval repérèrent un certain nombre de pratiques où profane et sacré se mêlaient, ils ne les interdirent pas pour autant. Dans la paroisse de Saint-Laurent, « on avait accoutumé d'exposer la relique et la faire baizé au peuple¹⁹¹. » Henri de Laval mit un point d'honneur à chasser les conjureurs, mais il ne semble pas intéressé par les pratiques liées aux pèlerinages. Toutefois, il dut y avoir des interdictions puisqu'en 1689, lors d'une visite à Saint-André de la Marche, on apprend qu'une chapelle dédiée à Notre-Dame de Pitié « estait une ancienne dévotion fort fréquentée et qu'il y a environ cinquante à soixante ans il se disoit plusieurs messes de dévotion, mais depuis

¹⁸⁹ A.D.G., G 651, Mios, 1691.

¹⁹⁰ A.D.G., G 647, Saint-Hilaire de Fargue, 1692.

¹⁹¹ A.D.C.-M., MI 506, Saint-Laurent, 1656.

estant en mauvais ordre on avait discontinué, et nous ont demandé à présent quelle est en bon ordre vouloir obtenir de Monseigneur la permission de pouvoir y faire dire la messe pour la grande dévotion qui y est ce que nous leurs avons permis sur le temoignage¹⁹². » Mais c'est à partir de l'épiscopat de M^{gr} de La Frézelière que l'on perçoit un intérêt tout particulier pour les dévotions liées aux pèlerinages, et que le prélat décide de les réguler. L'évêque remarquait que, dans plusieurs paroisses où la Vierge semblait à l'origine d'un culte populaire, les fidèles avaient pris l'habitude de pratiquer des rituels votifs, consistant à habiller et décorer les vierges, ainsi que d'y déposer toute sorte d'objets en remerciement des bienfaits donnés par la Mère du Christ. Dans l'archiprêtré de Vihiers, lors de ses visites, en 1696, sur la trentaine de paroisses visitées, cinq d'entre elles étaient sujettes à ce rituel votif, comme à Saint-Paul du Bois, ou à Saint-Georges :

*« Et deffendu de mettre des rubans à la figure de la St Vierge qui estoit sur l'autel » ;
« Oster les rubans et les agnus qui sont autour de la figure de la Ste Vierge¹⁹³. »*

Au cours de ses visites, après 1700, le prélat interdit dans plusieurs paroisses une autre pratique consistant à habiller la Vierge, comme à Sainte-Radegonde de Cirrière, ou encore à Saint-Aubin du Plain :

« Nous avons fait instruction à l'occasion de la dévotion que les peuples ont à ses deux autels, et sur les habillement et ornement qu'ils ont mis aux statues qui y sont. Et leur avons defendu de les habiller à l'avenir. » ; « Avons defendu d'habiller la statue de la Vierge, et ordonné de la laisser telle qu'elle doit estre toute simple¹⁹⁴. »

Au-delà de ces pratiques votives, Charles Frézeau semble particulièrement attentif aux dévotions liées aux reliques. À chaque fois qu'une paroisse en détenait, il vérifiait les rituels qui y étaient attachés, afin de savoir si ceux-ci pouvaient perdurer ou non. Il prit l'habitude de demander aux « anciens » d'où provenaient ces reliques, et de vérifier si elles étaient bien authentifiées et approuvées.

« Avions trouvé dans ledit autel un morceau considerable de relique dans le grand autel que le sr curé nous avoit dit quelle es selon la tradition de St Barthelemy et pour en savoir la verité aurions appellé les anciens de la paroisse [...] qui ont trouvé les mêmes

¹⁹² A.D.C.-M, MI 507, Saint-André de la Marche, 1689.

¹⁹³ A.D.C.-M, MI 508, Saint-George et Saint-Paul du Bois, 1696.

¹⁹⁴ A.D.C.-M, MI 508, Sainte-Radegonde de Cirrière et Saint-Aubin du Plain, 1702.

reliques et les ont approuvé parce qu'on a toujours dit que c'est une relique et les ont approuvé parce qu'on a une relique de St Barthemy [...] ordonné qu'on couvre l'ouverture et qu'on la scele, et quant au reliquaire d'argent attendu qu'on ne scait qu'elles sont les reliques ayant defendu de l'exposer à la vénération du peuple¹⁹⁵ »

Dans cette paroisse, il est intéressant de constater que, malgré les explications des « anciens », la relique ne pouvait plus être exposée, alors que, dans certaines paroisses où il n'y avait pas d'authentique, la dévotion était conservée.

« il y a un os du bras de St Gilles enchassé dans un reliquaire en forme de bras, nous n'avons trouver auxun procès-verbal ny approbation de lad Relique, mais sur ce que nous en adit led st curés et qu'on y avoit une grande dévotion, nous l'avon approuvé et permis de l'exposer à la vénération des fidelles¹⁹⁶ »

Les reliques étaient souvent à l'origine de pratiques thérapeutiques. Si certaines furent interdites, d'autres furent approuvées :

« les peuples ont grande dévotion et une vénération particulière pour la relique de St Venant que meme plusieurs personnes ont reçu de Dieu par l'intercession de ce saint et la dévotion a cette relique guerison de leurs maulx se nous ayant egard a sont ce que dessus nous avons permis d'exposer lasdite relique a la veneration des fidèles ainsi qu'on la fait jusqu'à présent¹⁹⁷. »

Lors de ses visites, la même année, dans l'archiprêtré de Bressuire, l'évêque observa dans deux paroisses des pratiques « *superstitieuses* ». Certaines semblaient avoir été plus ou moins retranchées par son prédécesseur. Mais, comme Henri de Laval, M^{gr} de La Frézelière accepta en partie ces pratiques.

« Et sur ce que le curé en nous monstrant les cahiers et vase (...) nous a aussi fait voir une pierre de marbre enchassée dans de l'argent laquelle conservé dans lad église aux grand respect sur la (...) qu'on a toujours eü dans l'église depuis très long temps que ladic pierre a servie à St Hilaire comme faisant partie de la pierre sur laquelle il disoit la sainte messe de laquelle (...) les peuples sont si prevenus qu'ils viennent en dévotion a lad église pour se faire toucher de lad pierre ce qui s'est ainsi pratiquée (...) esté souffert (d'approuvé) tout par le feu messire Henry de Laval nostre predecesseur que de ceu qui

¹⁹⁵ A.D.C.-M., MI 508, Fenioux, 1696.

¹⁹⁶ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Gille de Longe Fougère, 1701.

¹⁹⁷ A.D.C.-M., MI 508, Notre-Dame de Fontenay, 1696.

(...) avant luy. En considération de la tradition qui nous a parru veritable et constante nous avons laissé la pratique et dévotion envers lad pierre a permis aud Sr curé d'en user a m'advenir comme par le passé luy ayant racommandé de perdre qu'il ne se glisse cela quelque superstition et de porter les peuples fidèles a une veritbale culte de Dieu¹⁹⁸. »

Dans le même archiprêtré, à Saint-Sauveur de Givre en May, des reliques de saint Apollinaire et saint Porchaire attiraient des pèlerins. La châsse était placée « *sur deux pilier en forme de porte que le peuples passaient par-dessous un certain nombre de fois pour être gueris ce qu'ayant regardé comme une superstition il obtint d'Henry de Laval nostre predecesseur que les pilier soient oster que la chasse seroit mise sur une planche en l'état ou nous l'avons trouvé¹⁹⁹. »* Henri de Laval avait réglementé la dévotion, ainsi, le pèlerinage perdurait, mais « *certaines pratiques qui s'estoient de la superstition²⁰⁰* » étaient retranchés. Dans l'ensemble, les décisions de réglementation ou d'interdiction semblent être très liées aux réactions des curés sur place. Comme nous l'avons constaté à Saint-Gilles de Longe Fougère, malgré l'absence d'authentique, le curé plaida pour la conservation de la dévotion, et l'évêque l'accepta. La paroisse pouvait donc garder son précieux dépôt.

Si le diocèse d'Agen fut visité de long en large tout au long du XVII^e siècle, et cela dès 1592, avec l'épiscopat de Nicolas de Villars, les évêques ne s'intéressèrent guère aux pèlerinages, et réglementèrent peu les dévotions attachées à ceux-ci. Le prélat nota bien la présence, çà et là, de quelques dévotions, mais rien de très important. Seule la paroisse de Sainte-Quitterie d'Agen ressort particulièrement, après l'étude de l'ensemble des visites accomplies par l'évêque :

« Sortant de lad Église jaurons este advertis qu'a un portail la joignant quelques gens par superstition venoyent de nuit avec de la bougie porter des petits sachets remplis de sel quils jettoyent dans des trous dudit portail et y mettoient de la bougie ardente croyant que cela guérissoyt de qelques maladies. Ce furent tout (incontinan) veriffié trouvant comme on (...) de ces petits paquets de sel dans ces trou et les marques de la bougie brusler en la paroisse joignant les trous, Sur ce j'aurois representé au peuple assemblé le mal et d'injur grand quils avont d'adrez de telles superstitions en faisant brusler lesdit paquets (...) ung masson fait clorre lesdit trous²⁰¹ »

¹⁹⁸ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Hilaire de Faye l'Abesse, 1696.

¹⁹⁹ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Sauveur de Givre en May, 1696.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ A.D.L.-G., GC 2, Sainte-Quitterie d'Agen, 1592.

Sur l'ensemble du diocèse et en quatorze ans de visite, il n'est presque jamais fait mention de pèlerinage, et encore moins de pratiques qui demandaient à l'évêque de produire des règlements. Par la suite, les successeurs de M^{gr} de Villars ne furent pas plus prolixes sur ce sujet. Néanmoins, quelquefois, un évêque sortait de son silence. C'est le cas de M^{gr} Gaspard de Daillon du Lude (1631-1635), qui nous décrit une pratique dévotieuse particulière, à Saint-Hilaire de Ferussac :

« Un autel avec un tombeau d'un (prêtre) qui a été autrefois curé de lad église qu'on appel par tradition messire Pierre (Maurin) (...), les femmes nourisse qui n'ont poin de lait pour allaiter leurs petit luy font (une visite) tous les jours. A (...) sur led tombeau et quelle on dévotion [...]»²⁰². »

Toutefois, on ne sait pas si la dévotion était très fréquentée, ni si l'évêque voyait en elle une pratique superstitieuse. Par la suite, la présence de réglementation, ou même de témoignage sur les pèlerinages, est pour ainsi dire inexistante. Cela s'explique sûrement par les problèmes internes au diocèse, la forte présence protestante, et la difficulté, comme nous l'avons vu, d'installer durablement un clergé compétent. De plus, l'état matériel catastrophique des églises devait accaparer l'esprit et le temps des prélats. Enfin, le diocèse connut une instabilité épiscopale plus importante que dans un diocèse comme Bordeaux : entre 1608 et 1703, le diocèse connut cinq évêques différents, ainsi qu'une vacance du siège entre 1635 et 1638.

Quant aux autres diocèses, l'absence de sources conséquentes sur les paroisses ne permet pas une analyse pertinente des réglementations liées aux pèlerinages et aux superstitions. Les seuls sanctuaires dont on connaît suffisamment bien l'histoire sont ceux consacrés à la Vierge qui, au XVII^e siècle, furent, comme nous l'avons vu, bien pris en charge par le clergé.

La régulation des pèlerinages et des pratiques dévotieuses au cours du XVII^e siècle nous apparaît déformée par le manque de précision sur un certain nombre d'entre eux. En se référant aux travaux des folkloristes et de l'anthropologie historique des XIX^e et XX^e siècles, il est étonnant de voir qu'il existait en réalité de très nombreux sanctuaires locaux. Pourtant, un grand nombre de ceux-ci n'apparaissent pas dans les sources ecclésiastiques d'Ancien Régime. Un des éléments les plus absents reste les fontaines de dévotions, qui figuraient rarement dans les visites paroissiales. Pourquoi cette omission ?

²⁰² A.D.L.-G., GC 41, Saint-Hilaire de Ferussac, 1632.

Plusieurs hypothèses sont possibles : les curés de paroisses gardaient le silence, soit par négligence, soit par sollicitude envers les paroissiens qui tenaient à leur dévotion. Autre possibilité : le clergé post-tridentin trouvait ces pratiques tellement futiles qu'il ne voyait même pas l'intérêt d'en parler. Existait-il un accord tacite entre clergé et fidèles, pour laisser ces espaces de sacralité aux mains des laïcs ? S'il est tout à fait possible que les évêques ne connaissent pas ces lieux et les rituels qui y étaient attachés, les curés ne pouvaient en être totalement ignorants. Dans sa quête de reconquête, l'Église a-t-elle sciemment laissé se développer une piété laïque hors du cadre ecclésial ? En quête de miracles et d'actes extraordinaires pour répondre aux critiques des protestants, le clergé a laissé la piété populaire s'exprimer, tout en ne consignait rien par écrit, contraint de garder un équilibre entre dévotion et réglementation de la pratique extra-ordinaire. Plusieurs pratiques bien connues des folkloristes, et qu'il nous a été possible de retrouver quelquefois dans les sources d'Ancien Régime, démontrent bien la présence des fontaines et de rituels qui leur sont attachés. Seulement, cela restait très rare par rapport aux grands nombres de lieux que nous avons relevés dans toute l'Aquitaine. Toutefois, certains diocèses n'ayant conservé que très peu de sources du XVII^e et XVIII^e siècles, il apparaît impossible de faire des études comparatives chronologiques pour certains sanctuaires. Pour les diocèses de Bordeaux, La Rochelle, Agen, et de Périgueux dans une moindre mesure, cela nous a été permis.

De nombreux sanctuaires pèlerins en Aquitaine sont entourés d'un réseau, proche et moins proche, d'éléments sacrés : fontaines, croix, oratoires, statues plus ou moins grandes. Lors d'un pèlerinage, les fidèles respectaient bien souvent un ensemble de rituels très précis, connu depuis « *toujours* ». Ces pratiques sont très bien décrites par Marc Leproux pour l'Angoumois, l'Aunis et la Saintonge, et par l'abbé Brugière pour le Périgord. Préparer un pèlerinage thérapeutique demandait parfois la consultation d'un ou d'une *rècoumanderie*, ou voyante pour « *tirer les saints*²⁰³. » Une des pratiques les plus connues, le rituel des charbons, consistait à brûler des morceaux de bois. Les charbons incandescents étaient trempés dans un verre d'eau, et, selon que le charbon ait coulé ou non, la recoumandeuse envoyait le « *patient* » vers le saint qui était à l'origine de la maladie²⁰⁴. Le fidèle devait réaliser des dévotions très précises, prescrites par la

²⁰³ Le nom peu changer selon les régions. Marc Leproux nous parle de *rècoumanderie* dans la région confolentaise, de « *croyantes* » dans la région angoumoise, ou encore de « *voyante* » en Saintonge.

²⁰⁴ Cette pratique du tirage des saints existe toujours aujourd'hui, et est perpétuée par des femmes qui ont reçu leur « *pouvoir* » de leurs ancêtres. *Lu País de las bonas fonts – Le Pays des bonnes fontaines* (série « En Lemosin » n° 3, 2013, 18 mn 51 s), disponible sur le site de la télévision locale 7ALimoges : www.7alimoges.tv/En-Lemosin-Le-pays-des-bonnes-fontaines_v813.html.

« *voyante* ». Les sources d’Ancien Régime ne parlent que rarement de ces personnes, qui mêlaient pratique magique et religion. Néanmoins, ce rituel fut décrit en substance par François de Sourdis dans une ordonnance, lors de son enquête à Latresne²⁰⁵. Toutefois, celui-ci ne parle pas de fontaines, et lors de ses visites, s’il relevait bien des dévotions, il ne parlait que rarement des rituels associés. Prenons, par exemple, la paroisse de Samonac visitée en 1617, 1664, 1702 et 1754²⁰⁶. Dans les quatre visites, il est bien question, une fois, d’une relique de saint Justin « *révéré depuis des temps immémoriaux*²⁰⁷ », mais pas d’une fontaine. Pourtant, il existait bien une fontaine de Saint-Justin, dans le finage de la paroisse. D’ailleurs, l’abbé Merlet, curé de Samonac, entre 1813-1846, raconte que « *l’objet de cette dévotion était d’invoquer St Justin pour le soulagement et la guérison des maladies longues et aigües et des autres douleurs auxquelles peut être sujet le corps humain... Plusieurs personnes m’ont aussi attesté avoir obtenu ce jour de la fête et par son intercession de grands soulagements à leurs souffrances.... Une personne qui ne pouvait marcher qu’à l’aide de béquilles étant venue en dévotion à St Justin, s’en retourna sans le secours de ses béquilles et parfaitement guérie*²⁰⁸. » L’exemple de Samonac n’est pas unique, des pèlerinages assez populaires sont touchés par ce phénomène de silence ecclésiastique. La paroisse de Saint-Émilion possédait une très ancienne chapelle creusée à même la roche, chapelle nommée le plus souvent « *grotte de Saint-Émilion* ». Selon la légende, Émilion, un homme venu de Bretagne, s’installa dans une grotte, à l’endroit même du bourg actuel. Dans cette grotte, une source sortait du mur pour tomber dans un bassin creusé à côté du « *siège* » du saint. Encore aujourd’hui, les femmes s’y rendent, s’assoient sur le siège et consomment de l’eau pour tomber enceintes dans l’année. Elles peuvent aussi venir pour chercher un fiancé. L’eau peut, enfin, être utilisée pour soigner des membres malades²⁰⁹. Pourtant, durant le XVII^e siècle, et tout autant au XVIII^e siècle, les visites pastorales ne parlent jamais de ces dévotions, seule la présence de la fontaine est précisée :

²⁰⁵ « *Une fois nonobstant tous advertissemens de son curé se méloit de penser toutes maladies. Elle prenoit de l’eau bénite, & la mettoit dans un plat, puis y méloit d’autre eau de fontaine non bénite, adjoutoit, quelques charbons, & y disoit la dessus quelques parole en secret avec des signes de croix ; & jettoit tout cela en quelque lieu de la maison.* » *Ordonnances et Constitutions synodales...*, op. cit., p. 85 et A.D.G., G 663, Latresne, 1622.

²⁰⁶ A.D.G., G 637, 639, 640 et 645, Samonac, 1617 à 1754.

²⁰⁷ A.D.G., G 640, Samonac, 1702.

²⁰⁸ <http://www.mavieengazelle.fr/la-fontaine-miraculeuse-saint-justin-de-samonac/?unapproved=773&moderation-hash=6c4c1d6b5665cd6002cedeb9e0e124d8#comment-773>

²⁰⁹ Drouyn, Léo, *Guide du voyageur à Saint-Émilion*, Bordeaux, Féret & Chaumas, 1859, p. 125. Lors d’une visite à Saint-Émilion, les guides ont plaisir à raconter que les femmes envoient les photos de leur bébé suite à leur venue sur le siège de saint Émilion.

« On ne dit messe dans la chapelle qu'une fois l'année le jour de saint Emilion. Il y sort une fontaine prêt de l'autel. La tradition est que cestoit la grotte de St Emilion²¹⁰. »

Entre 1606, date de la première visite, et 1687, les visiteurs ne parlèrent jamais de l'ermitage et encore moins des dévotions qui s'y faisaient.

Ce silence était encore plus assourdissant dans le diocèse d'Agen, où, comme nous l'avons vu précédemment, les pèlerinages et les dévotions des fidèles furent très peu relevés par les évêques. Dans l'ancienne paroisse de Saint-Rémi, près de Castelmoron, Nicolas de Villars signale exceptionnellement la présence d'un petit pèlerinage, « *il s'y fait grande pérégrination* », puis, il faut attendre le XIX^e siècle pour apprendre qu'il y avait dans ce lieu une fontaine où les fidèles se rendaient pour soigner leur plaie²¹¹. Même silence pour la paroisse de Notre-Dame d'Hautefage, construite sur une fontaine et qui était, semble-t-il, connue pour son pèlerinage, ce que souligna l'abbé Durengues dans son pouillé du diocèse en 1894 : « *Hautefage dit Labénazie, qui était autrefois une dévotion de Notre-Dame dans le diocèse d'Agen, fut bâti à cause du concours des pèlerins et par les aumônes qu'ils y faisaient. De là vient qu'Hautefage est devenu un fief ecclésiastique et que le curé est seigneur du village de ce nom* »²¹². Or, lors de la visite de Nicolas de Villars en 1595, il n'est fait aucune mention de la fontaine, et pas davantage par la suite.

Ce silence sur les pratiques rituelles des fidèles apparaît clairement dans les livrets de pèlerinage, comme à Verdélais, ou à Bon-Encontre²¹³. En effet, dans les récits de miracles, l'action rituelle des pèlerins n'est jamais détaillée. Jamais, il n'est question d'attouchement ou de frottement contre la statue, pas plus qu'il n'est fait mention de tours d'autel, ou encore de dépôt d'ex-voto personnel, comme des habits ou des linges. Cette absence de rituel semble peu probable au regard des observations faites par les anthropologues de terrain au XIX^e et XX^e siècle.

Le silence des ecclésiastiques, au début du XVII^e siècle, sur la question des pèlerinages locaux dédiés aux saints, n'est pas une extravagance de l'épiscopat bordelais. Il semble correspondre à une attitude assez courante chez les clercs. Il est alors légitime de se demander si ces sanctuaires, en tant que lieux de pèlerinages, existaient déjà à l'orée du XVII^e siècle. La présence des autels et des chapelles, prouve que c'était bien le cas : les dévotions des fidèles datent assez souvent du Moyen-Âge ou de la Renaissance. Ainsi, le

²¹⁰A.D.G., G 640, archiprêtre d'Entre-Dordogne, Saint-Émilion, 1687.

²¹¹ Marboutin, J. R., « Dévotions anciennes du Lot-et-Garonne », *Revue de l'Agenais*, 1904, p. 222.

²¹² *Pouillé historique du diocèse d'Agen pour l'année 1789*, Agen, Ferran Frères, 1894, p. 311-312.

²¹³ Vincent de Rouen, (le P.), *L'Heureuse rencontre du Ciel et de la Terre en l'invention miraculeuse de l'image de la Mère de Dieu, honorée sous le titre de Nostre-Dame de Bon-Encontre, en l'Église des Religieux du Tiers Ordre de Saint François*, Toulouse, A. Colomiez, 1642. Claude Proust, *Guide des pèlerins de N.D. de Verdélais*, 1674.

mutisme du clergé nous amène à penser qu'en ce début de Réforme catholique, la ferveur « populaire » pour les saints s'exprimait avec l'accord du clergé, qui y trouvait son compte en matière d'émulation religieuse. Ne pas en parler revenait alors à ne pas en faire la critique, bien que les dévotions liées aux pèlerinages fussent considérées, bien souvent, comme profanes. C'était avant tout une autorisation implicite, logique dans le cadre de la Réforme catholique, afin de renforcer l'Église, quitte à renforcer la ferveur « panique ». Ces silences rendent plusieurs lieux de dévotion invisibles à nos yeux, nous permettant uniquement de construire des suppositions sur leur histoire. C'est le cas de nombreux chapelles ou autels, mais surtout de l'ensemble des fontaines « miraculeuses », qui ne se dévoilent jamais sous la plume des prélats bordelais du XVII^e siècle. Cette question de la juste connaissance des lieux sacrés par l'épiscopat reste donc entière. *A contrario*, l'ignorance des curés de paroisse sur la présence de ces sites semble peu probable. Dans ces conditions, un accord tacite entre le clergé et les fidèles devait exister, afin de laisser ces espaces de sacralité aux mains des croyants. Ainsi, les premiers ne régulèrent que les abus les plus importants, mais les pèlerinages et les rituels furent rarement interdits. C'est au début du XVIII^e siècle que les prélats bordelais attaquèrent les dévotions, et donc les pèlerinages. Dans le Blayais, à partir de l'épiscopat de Maniban, face aux pratiques jugées « superstitieuses », l'évêque commença à intervenir dans la régulation dévotionnelle. Mais, si l'épiscopat du XVII^e siècle ne fit que réguler les pratiques dévotieuses des fidèles, il n'en alla pas de même pour les objets de religion qui peuplaient les églises paroissiales.

Comme nous l'avons observé précédemment, le XVII^e siècle fut un temps de réglementation des pratiques dévotieuses liées au culte des saints. Or, si un certain nombre d'ordonnances furent émises par l'épiscopat pour cela, un autre pendant de cette régulation consista en une stratégie d'élimination des images, des reliques, mais aussi d'autels attachés à la vénération des saints. Nous avons posé l'hypothèse que l'Église avait consciemment mis en place un iconoclasme, non pour déprécier le culte des saints, mais pour le réguler, c'est-à-dire éliminer toute une culture religieuse jugée superstitieuse.

La question du culte des images traversa la fin du Moyen-Âge et l'époque moderne. Sa légitimité fut un point d'achoppement important entre protestant et catholique. Mais ce conflit entre chrétiens est ancien : dès les premiers siècles de l'Église, une division s'est créée entre partisans de la représentation du divin, et partisans de l'application stricte du Décalogue²¹⁴. De la période dite iconoclaste (717-780 et 813-842) sortit l'Église

²¹⁴ Pour rappel, les commandements qui se rapportent aux représentations de Dieu sont les suivants : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant moi. Tu ne feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux, là-haut, ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux, au-dessous de la terre. » (Ex 20, 3-4). De

universelle qui entérina, avec les décrets du Concile de Nicée II (784), la licéité des images et de leur culte²¹⁵. Bien que ce concile ait été difficilement accepté par la papauté, il resta le cadre principal du traitement des images pour l'Église romaine jusqu'au Concile de Trente. Après la critique carolingienne²¹⁶, l'image et son culte, malgré certaines pratiques dévotionnelles peu « *orthodoxes* », furent approuvés par les théologiens romains. Néanmoins, çà et là, des critiques furent émises au cours du Moyen Âge. Pour Gerson, les images développaient « *le luxe nuisible, dépense inutile ou occasion d'erreurs plus ou moins graves*²¹⁷. » Toutefois, cette critique resta confinée à l'élite intellectuelle ecclésiastique. En effet, une distanciation se produisit durant le Moyen-Âge entre un christianisme dit « *populaire*²¹⁸ », pratiqué par la majorité des hommes et des femmes de la chrétienté latine, et un christianisme des élites ecclésiastiques. Ce fut la critique humaniste des XV^e et XVI^e siècles qui remit la question sur le devant de la scène. Érasme fut l'un des grands contempteurs des pèlerinages, du culte des reliques et bien entendu de celui des images. Ses attaques n'étaient pas celles des iconoclastes, dont il fut lui-même un adversaire. Cependant, ce culte avait pris, selon lui, des développements excessifs :

« *Encore que ce culte se soit aujourd'hui multiplié à l'infini. Il n'est pourtant pas question de chasser toutes ces images de nos églises, mais il faudrait enseigner au peuple la manière dont il convient d'honorer ces images. [...] Il serait souhaitable qu'on ne vît dans les temples chrétiens rien qui ne soit digne du Christ. Malheureusement nous y voyons peintes tant de fables et de niaiseries, comme les sept chutes du Seigneur Jésus [...]*²¹⁹ »

Si cette critique restait toujours confinée dans les cercles intellectuels, la Réforme et l'iconoclasme des calvinistes produisirent une secousse brutale parmi les catholiques. En

même, lors du renouvellement de l'alliance, YWHW énonce : « *tu ne feras pas de dieu de métal fondu* » (Ex 34, 17).

²¹⁵ La victoire des iconodoules fut décisive dans la formation d'une Église chrétienne autonome. « Le concile s'est en effet permis de donner une définition limitative du pouvoir impérial. [...] L'Église ne fait pas partie de ses attributions. » Auzépy, Marie-France, *L'iconoclasme*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 2006, p. 118.

²¹⁶ Les Carolingiens refusèrent les décrets du Concile de Nicée II, et le culte des images. En réponse au concile, Charlemagne fit publier les *Libri Carolini*, traité théologique contre les images. Le concile de Nicée II ne fut accepté qu'en 880 lors du Concile de Constantinople, *ibid.*, p. 79-80. D'ailleurs, les *Libri Carolini* furent redécouverts par les protestants, en particulier par Calvin qui développa son refus des images avec l'appui du traité carolingien. Voir Christin, Olivier, *Une révolution symbolique, l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p. 49-55.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 211-212. O. Christin cite Gerson, *Opera Omnia*, Anvers, 1706, t. III, p. 947, où ce dernier stigmatise les images qui tromperaient les fidèles.

²¹⁸ Je reprends ici le terme employé par P. Chaunu, qui se veut être un terme contraire à « *élite* », rien de plus. Chaunu, Pierre, *Le temps des Réformes : histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté, l'éclatement, 1250-1550*, Paris, Hachette, 1996.

²¹⁹ Érasme, *Éloge de la folie, Adages, Colloques...*, Paris, Robert Laffont, 1992, p. 421-422.

effet, face à cette violence symbolique²²⁰, l'épiscopat français et le pouvoir royal se réunirent en 1562 à Saint-Germain. La régente, Catherine de Médicis, favorisa le groupe de théologiens moins intransigeant que les prélats proches des Guises. La volonté de ces « *moyenneurs*²²¹ » était de voir le culte des images réformé, sans être interdit. Parmi eux, Claude d'Espence reprit les critiques émises au Moyen Âge et à la Renaissance²²². Cependant, ce fut la Faculté de théologie de Paris qui eut le dernier mot, réaffirmant l'entière et pleine légitimité du culte des images. Le cardinal de Lorraine fit pression pour que le Concile de Trente prît une décision sur le statut des images. Celle-ci adopta, en substance, la sentence de la Sorbonne émise au colloque de Saint-Germain. Ainsi, le Concile de Trente conserva une position classique dans ses développements sur le statut des images et de leur culte. Finalement, il fit juste état de l'importance de la décence des images²²³. Toutefois, les décrets du Concile ne furent jamais acceptés par l'Église gallicane. Cependant, la question fut portée par les théologiens français contre ceux du camp réformé. La vénération des images par les fidèles devint un point sensible de la controverse. Des théologiens comme Louis Richeome, mettant en avant l'importance de l'image comme outil de l'instruction religieuse, reprit les conseils développés dans le catéchisme du Concile de Trente²²⁴. Toutefois, on trouvait également chez ces catholiques une certaine crainte de l'image, la peur de voir les laïcs tomber dans de faux dogmes, dans la « *superstition* ». Cette crainte guida les prélats réformateurs du XVII^e siècle.

Cette question fut soulevée par Dominique Julia lors du colloque du CNRS sur la religion populaire, tenu à Paris en 1977. En effet, au cours de ses recherches, il a pu souligner l'importance que prit le prêtre comme seul détenteur du sacré, ce qui « *aboutit à un gigantesque iconoclasme* » contre des images jugées « *indécentes* ». Cet iconoclasme conduisit, selon lui, « *à ramener à quelques modèles dominants les images proposées à la vénération des fidèles*²²⁵. » La Réforme catholique fut un moyen de transformer l'expérience religieuse des chrétiens restés fidèles à Rome, expérience

²²⁰ C'est-à-dire une attaque des symboles caractérisant les aspects « *populaires* » des pratiques dévotionnelles catholiques. Les symboles en sont les images : statues, tableaux, fresques, mais aussi les autels, les crucifix, les retables : « *D'évidence toute image de religion est symbole* », Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 125.

²²¹ Christin, Olivier, *op. cit.*, p. 213.

²²² Néanmoins, ils ajoutèrent à cela une régulation du culte par l'autorité royale en renfort du clergé. Ils souhaitaient que les images ne fussent plus à portée des fidèles, et que celles-ci n'apparaissent plus en si grand nombre, *ibid.*, p. 214.

²²³ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, *op. cit.*, p. 382-388.

²²⁴ *Le catéchisme du Concile de Trente*, Paris, 1906, chap. 29, partie. VII version wikisource (https://fr.wikisource.org/wiki/Cat%C3%A9chisme_de_Trente_-_chapitre_29).

²²⁵ Julia, Dominique, « *Discipline ecclésiastique et culture paysanne aux XVII^e et XVIII^e siècles* », dans *La religion populaire*, colloques internationaux du CNRS, n° 576, Paris, 1979, p. 199-209.

qu'Alphonse Dupront a évoquée, et qui peut nous éclairer sur l'impact que l'Église eut sur celle-ci :

« Il y a d'abord la religion du quotidien, celle de l'ordinaire des jours, [...] L'autre aspect de la vie religieuse collective est celui de l'extraordinaire. Pèlerinages, cultes thérapeutiques publics, miracles, [...] Troisième catégorie enfin, celle du cryptique²²⁶. »

Or, la réforme tridentine qui se mit en place au lendemain des guerres de Religion prit le parti de transférer la religion vécue, celle qui peut être qualifiée de « populaire », de l'expérience religieuse du quotidien ou de l'extraordinaire dans le cryptique, c'est-à-dire dans la superstition²²⁷. L'Église romaine, par sa réforme interne, voulut remettre l'enseignement christique au cœur de son message, comme la Réformation. Il y a là une volonté d'un retour, spirituel et moral, à l'Église des premiers siècles, aux fondements du christianisme, à l'institution qui fut victorieuse des hérésies gnostiques²²⁸. La reprise en main par le clergé des images, des représentations dans toutes leurs formes, entraîna une nouvelle délimitation de la place des laïcs dans le champ du sacré, et, *de facto*, à une redéfinition de celui-ci par l'Église.

L'iconoclasme dans le monde chrétien n'est donc pas une histoire neuve, les actions iconoclastes des protestants ayant été précédées de l'iconoclasme byzantin : l'un et l'autre sont nécessaires pour comprendre l'« iconoclasme tridentin » dans toutes ses spécificités. En effet, l'histoire de l'iconoclasme byzantin représente dans l'imaginaire chrétien une période funeste, où le pouvoir impérial a imposé l'aniconisme. Ce sont les chroniqueurs iconodoules qui ont construit cette légende noire. D'ailleurs le mot iconoclaste est un terme péjoratif issu du grec ancien signifiant le fait de casser (du grec *Klaô* ; je casse ; *Klasma* ; bris) des images (*eikôn*, image). Il désigne un mouvement religieux ou politique particulièrement hostile aux représentations figurées du divin et des personnages et signes sacrés, et qui, pour cette raison, les détruit. Contrairement à l'aniconisme qui refuse toutes

²²⁶ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 422-423.

²²⁷ Marc Venard a bien montré comment l'Église, au gré de ses besoins, a déplacé la « religion populaire » (c'est-à-dire l'ensemble des pratiques, rites et dévotions à caractère chrétien mêlant profane et sacré sortant des règles strictes de la dogmatique romaine) du licite vers l'illicite, quand cela pouvait lui servir pour répondre aux attaques protestantes. Les miracles, et autres phénomènes extraordinaires propres aux cultes des images et des reliques, pèlerinages et processions en tous genres, demeurèrent un argument pertinent, contre la critique des saints, et leurs représentations, par les protestants. Néanmoins, dès que le catholicisme fut à nouveau en position de force, la critique contre ces pratiques dévotieuses fut réactivée, Venard, Marc, « Dans l'affrontement des réformes du XVI^e siècle : Regards et jugements portés sur la religion populaire », dans *La Religion populaire*, *op. cit.*, p. 115-125.

²²⁸ Chaunu, Pierre, *op. cit.*

représentations figurées, à l'instar de l'islam sunnite²²⁹, l'iconoclasme est un terme marqué péjorativement par la violence des actes des iconoclastes. Comment, dans ce cas, penser un iconoclasme venant d'une Église qui rappela, lors du Concile de Trente, l'importance du culte des images, tant comme vecteur d'éducation, que comme vecteur de la foi et des dévotions²³⁰ ? Si la conservation du culte des images avait été débattue et approuvée, elle n'abrogeait pas la critique, dirigée contre les laïcs, qui parfois s'égarèrent dans des pratiques dénoncées par le clergé comme superstitieuses. La question de la forme prit alors une importance qui n'existait pas, au préalable, dans les débats des théologiens. En effet, toute une iconographie sacrée datant souvent du Moyen Âge ou de la Renaissance ne correspondait plus au canon religieux que l'Église voulait imposer aux fidèles. Cela allait du sujet apocryphe à la nudité, en passant par des représentations « grotesques ». D'ailleurs, le clergé s'attacha à employer un vocabulaire spécifique afin de désigner les images ne correspondant plus aux canons esthétiques et dogmatiques attendus : « indécent », « difforme » ou encore « méchant » sont des termes couramment employés par l'épiscopat français. Mais au-delà des images, cet iconoclasme toucha aussi un autre élément des églises paroissiales, les autels. Représentation symbolique du saint, siège des dévotions et des images elles-mêmes, les autels furent eux aussi des cibles privilégiées de la réforme tridentine. Si certains d'entre eux étaient délabrés, d'autres apparaissaient aux yeux du clergé comme inutiles et gênants, faisant de l'ombre au Saint-Sacrement. C'est au fil des visites paroissiales que nous avons pu relever, majoritairement, cet iconoclasme tridentin²³¹.

Les destructions iconoclastes des protestants furent importantes, particulièrement dans les régions à forte présence huguenotes, comme dans le sud du diocèse de La Rochelle, dans une grande partie du diocèse d'Agen, tout comme dans le nord du diocèse de Bordeaux. Cet iconoclasme posa la question de la « recharge sacrée » : est-ce qu'il fallait réhabiliter les images mutilées, afin de montrer que leurs pouvoirs étaient

²²⁹ L'Islam est divers, et la branche chiite est plus encline aux représentations figurées, en particulier des Imams (c'est-à-dire les douze personnes de la lignée prophétique de Muhammad, considéré par les chiites duodécimains comme les Messagers de Dieu). De plus, les mouvements soufis acceptent eux aussi les représentations. Le sunnisme est majoritairement aniconique, cependant, il a été retrouvé, sous les Omeyyades et les Abbassides, des représentations figurées de Mohamed, Van Renterghem, Vanessa, « La représentation figurée du prophète Muhammad », dans *Les Carnets de l'Ifpo*, La recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient (Hypothèses.org), 2012. [En ligne] <http://ifpo.hypotheses.org/4445>.

²³⁰ « *Qu'on doit avoir, & conserver, principalement dans les Eglises, les Images de Jesus-Christ de la Vierge Mere de Dieu, & des autres Saints ; & qu'il leur faut rendre l'honneur, & la vénération qui leur est deüë* » ; « *Les Eveques feront aussi entendre avec soin, que les histoires des Mystères de nostre Rédemption, exprimées par peintures, ou par autres representations, sont pour instruire le peuple, & l'affermir dans la pratique de se souvenir continuellement des articles de la Foy* », *Le saint Concile de Trente...*, op. cit., p. 384.

²³¹ Le Concile de Trente avait, en effet, été marqué par l'exigence de voir les évêques visiter leur diocèse régulièrement, afin d'y extirper l'« hérésie » et d'y répandre un catholicisme renoué, *ibid.*, p. 90-91.

conservés, ou s'en débarrasser²³² ? Toutefois, le concile provincial de 1582, convoqué par Antoine Prévost de Sansac, n'aborda pas la question des images²³³. Bien que la vingt-cinquième session du concile de Trente ait abordé la question des images et des reliques²³⁴, les Pères du concile n'ont fait que rappeler les décrets de Nicée, sans apporter de précision sur la marche que devaient suivre les évêques.

« *Que s'il s'est glissé quelque abus parmi ces observations si saintes & si salutaires, le saint Concile souhaite extrêmement qu'ils soient entièrement abolis ; de manière qu'on n'expose aucune image qui puisse induire à quelque fausse doctrine, ou donner occasion aux personnes grossières de tomber en quelque erreur dangereuse*²³⁵ »

Par la suite, François de Sourdis ne prit pas de mesure importante quant à la vérification des images, des reliques ou encore des autels au niveau provincial. Toutefois, dès ses premières visites, il s'employa à ôter certaines figures des sanctuaires.

Dans la première moitié du XVII^e siècle, plusieurs termes apparaissent dans les procès-verbaux et ordonnances de visites pastorales pour décrire l'état des images religieuses. Ces termes sont souvent les mêmes mais recouvrent des problèmes différents. Si certaines étaient « mutilées » ou encore « rompues », il est possible que cela résulte des attaques iconoclastes protestantes, *a contrario*, quand celles-ci étaient « indécentes », « grotesques », « méchantes », « difformes », et d'autres termes tous plus péjoratif les uns que les autres, il s'agissait plutôt d'images qui ne correspondaient pas au canon esthétique désiré par l'épiscopat tridentin. Ce qui permet de confirmer cette différence est la localisation des images « mutilées ». Dans le diocèse de Bordeaux, les attaques sont particulièrement visibles. Comme l'a très bien montré Olivier Christin, les réformés ne se contentèrent pas de détruire les statues et les images, ils les ont ridiculisées en les mutilant afin de montrer que leur pouvoir n'était pas réel, qu'elles n'étaient que de simples objets dénués de toute sacralité²³⁶. En prenant à leur compte l'anthropomorphisme catholique pour le détourner et en montrer la fausseté, ils mutilèrent les divers endroits du corps des images religieuses ayant, pour leurs adversaires, un caractère symbolique. Mais, contrairement à ce qu'Olivier Christin a montré, il n'y eut

²³² Au lendemain des guerres de Religion, suite aux destructions et aux mutilations qui avaient touché les images lors de la geste iconoclaste des protestants, l'Église a voulu réhabiliter un certain nombre de ces figures, afin de prouver qu'elles avaient gardé tout leur pouvoir : c'est la « recharge sacrale » développée par Alphonse Dupront et reprise par Olivier Christin pour désigner cette action. Cf. Dupront, Alphonse, *op. cit.* ; Christin, Olivier, *op. cit.*, p. 179-185.

²³³ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, *op. cit.*, p. 193-205. Le décret sur les visites pastorales fait état de la marche à suivre dans les paroisses touchées par les réformés, mais ne parle aucunement des images, seulement des ornements et de l'état des églises.

²³⁴ *Le saint Concile de Trente...*, *op. cit.*, p. 382-388.

²³⁵ *Ibid.*, p. 385.

²³⁶ Christin, Olivier, *op. cit.*, p. 142-174.

que très peu de « *recharge sacrale* » des images en Aquitaine. Au début du XVII^e siècle, le choix fut fait, à Bordeaux, d'ôter les images mutilées. L'indécence des images représentait autre chose : c'était une critique directe de leurs qualités esthétiques, et surtout dogmatiques. Le terme d'indécence est particulièrement intéressant et étaye l'hypothèse de l'iconoclasme catholique, comme le souligne très justement Estelle Martinazzo dans sa thèse sur le diocèse de Toulouse. L'indécence est à mettre en rapport avec le profane²³⁷. En effet, la définition qu'en donne au XVII^e siècle le dictionnaire de l'Académie française est particulièrement éclairante, l'indécent étant le « *manquement contre la bienséance et l'honnesteté extérieure* ». Le dictionnaire de Richelet en propose une définition très proche quelques années plus tôt. Ce critère d'indécence amène l'image anciennement sacrée dans le profane, donc dans l'interdit, il faut alors la faire disparaître. Le fait de retirer l'image mutilée semble, de prime abord, exclure un acte iconoclaste de la part de l'épiscopat. Et pourtant, c'est justement dans cette absence de recharge sacrale des images que réside l'indice d'un iconoclasme. Pourquoi se débarrasser d'images qui étaient encore, peu de temps auparavant, considérées comme sacrées ? Pourquoi ne pas restaurer l'image, comme cela fut fait pour de nombreuses vierges²³⁸, les élevant par cet acte en de véritables vecteurs de la reconquête catholique ? Le clergé montrait bien, par ce retrait, l'inutilité de ces anciennes représentations. Il semblait confirmer, par ce geste, l'iconoclasme des protestants, en en développant un autre. Le choix des prélats bordelais, dans de nombreux cas, s'est donc porté sur une restructuration complète de l'espace sacré, plutôt que sur une « *recharge* » de ce dernier.

Dans le diocèse de Bordeaux, la question des images et de leur destruction fut surtout abordée au cours du XVII^e siècle, et tout particulièrement sous les trois premiers archevêques, François de Sourdis (1599-1628), son frère Henri de Sourdis (1629-1645) et Henri de Béthune (1646-1680). Ces trois prélats furent les grands architectes de la Réforme catholique, et François de Sourdis en fut l'initiateur, car il mit en place les bases de ce qui se fit, par la suite, en matière de visites pastorales. Si l'archevêque débuta dès 1600 ses visites du diocèse, c'est à partir de 1610 que nous sont parvenus les procès-verbaux et ordonnances les plus détaillés. En 1610 et 1611, le cardinal archevêque inspecta au moins quatre-vingt-douze paroisses dans les archiprêtrés de Moulis²³⁹, de

²³⁷ Martinazzo, Estelle, *La Réforme catholique dans le diocèse de Toulouse*, Thèse de doctorat d'histoire, Montpellier 3, 2012, p. 313-314.

²³⁸ Le cas de Verdélais est un bon exemple pour le diocèse de Bordeaux. La statue fut brûlée par les huguenots en 1562, récupérée et conservée jusqu'à la refondation du sanctuaire par le cardinal de Sourdis, et malgré sa peinture écaillée, elle fut laissée telle qu'elle. Les miracles se multiplièrent et le pèlerinage devint l'un des plus fameux de la région. Cf. Rouvray, Louis-Alfred, *op. cit.* ; Balzamo, Nicolas, « Renaissance d'un sanctuaire. Notre-Dame de Verdélais en Guyenne (1620-1624) », *art. cit.*, p. 81-82.

²³⁹ A.D.G., G 635-636 (quarante-trois procès-verbaux pour l'année 1611).

l'Entre-deux-Mers²⁴⁰ et de Blaye²⁴¹. Les procès-verbaux qui témoignent de ces visites sont les seuls susceptibles d'être analysés²⁴². Il est néanmoins remarquable de constater, après une lecture fine, que, sur les quatre-vingt-douze paroisses visitées, cinquante-cinq eurent des images réprochées, soit pour leur indécence, soit pour leurs mutilations, soit pour les deux. En Blayais, on relève dix-huit images à ôter : trois seulement mutilées, six seulement indécentes, et neuf autres mutilées et indécentes. Elles furent toutes retirées des églises paroissiales. Dans l'archiprêtré de Moulis, il y eut vingt-sept images à ôter, deux mutilées, vingt-cinq indécentes. Et, dans l'Entre-deux-Mers, on dénombre encore soixante-trois images à ôter, soit neuf mutilées, quarante-neuf indécentes et cinq à la fois indécentes et mutilées. En valeur relative, il est clair que c'est dans le Blayais, archiprêtré le plus touché par la Réforme, que le nombre d'images mutilées fut le plus important, soit environ 70%, contre 7% en Moulis et 22% dans l'Entre-deux-Mers²⁴³. Les images touchées par l'iconoclasme sont diverses : il s'agit parfois de saints et de saintes, de la Vierge ou du Christ²⁴⁴. Après l'épiscopat de François de Sourdis, le nombre d'images mutilées était presque nul ; les exactions protestantes avaient été quasiment réglées par le prélat.

Dans le diocèse de La Rochelle, les sources disponibles au début du XVII^e siècle ne nous permettent pas de savoir si l'épiscopat se débarrassa des images mutilées. En effet, quand Jacques Raoul débuta ses visites, une grande partie des églises étaient réparées. Ce sont les trois premiers évêques de La Rochelle qui mirent en place une politique de remembrement de l'espace paroissial. Ce fut majoritairement les doyennés et archiprêtrés du Nord qui furent touchés par cet iconoclasme : Vihier, Saint-Laurent et Bressuire. Durant les deux premiers épiscopats, le nombre d'images « *indécentes* » était rare. Seulement six paroisses dans l'archiprêtré de Vihier, six à Saint-Laurent, deux en Bressuirais et deux en Ardin sont concernées. Toutefois, il apparaît clairement que les évêques effectuaient un rapprochement entre l'indécence des images, et la pratique de superstition. À Saint-Hilaire de la Fosse, « *l'image de St Jean Baptiste et posé (en) haut de l'autel dud St Jean laql image est en taille et le visage ridicule que l'on dit estre le portrait de ce saint. Le portrait doit estre ostée avant la venue de l'évêque qui doit venir*

²⁴⁰ A.D.G., G 636 (trente-trois procès-verbaux pour l'année 1610).

²⁴¹ A.D.G., G 636, (trente-deux procès-verbaux pour l'année 1611).

²⁴² Les autres procès-verbaux de visite datant de son épiscopat sont souvent dispersés dans d'autres liasses des archives de l'archevêché de Bordeaux, ou ne présentent guère d'intérêt, car ils sont courts et peu détaillés en ce qui concerne les images. C'est le cas des liasses G 635 et G 637 des Arch. dép. de la Gironde.

²⁴³ Les images à la fois mutilées et indécentes sont été ajoutées aux images seulement mutilées.

²⁴⁴ Il s'agit seulement des images, c'est-à-dire tableaux, fresques et statues. Ajoutons que, dans de nombreuses églises, les crucifix du maître-autel furent aussi jugés indécents et retirés, en particulier dans les procès-verbaux de François de Sourdis.

*dans peu de temps. Audit sieur curé et avons prévenu la difformité dudit portrait et le danger qu'il y a de laisser davantage crainte que la longueur du temps en apporterait superstition ou idolatrie*²⁴⁵. »

Dans le diocèse d'Agen, les informations sur les images demeurent peu nombreuses, et cela, malgré le nombre important de procès-verbaux. Nicolas de Villars décrit peu l'état des images. À nouveau, l'état des églises était tellement mauvais, les destructions avaient été telles, qu'il semble logique que les images fussent en grande partie mutilées. Toutefois, le prélat était dans le même état d'esprit que les évêques de Bordeaux et de La Rochelle. En effet, en 1592, en visitant la chapelle consacrée à sainte Catherine à Agen, M^{gr} de Villars souligne que l'image de Notre-Dame est « *vieille et difforme* » et qu'elle doit être repeinte. Même remarque, quelques années plus tard, en 1603, à Sainte-Victoire de Clermont, où l'église était bien couverte, mais où il trouva « *des images indécentes et la plupart mutilés*²⁴⁶. » Au cours de l'épiscopat de Claude Gelas (1609-1630), la problématique des images indécentes n'est pas non plus au cœur de ses visites. Nous avons observé la présence, dans quelques paroisses, d'images dites « *mal faites* » ou « *disformes* », comme dans la paroisse de Saint-Pierre d'Amillac ou encore à Saint-Hilaire²⁴⁷. L'épiscopat de Claude Joly est similaire sur la question des images. Seul le dernier évêque de la période, Jules Mascaron (1679-1697), semble s'y intéresser davantage, lors d'une tournée de visite dans l'archiprêtré d'Agen. En effet, dans neuf paroisses, l'évêque relève des images « *indécentes* ». C'est le cas à Saint-Ferréol, où la figure de la Vierge « *doit être ôtée et enterrée dans le cimetière*²⁴⁸ », ou à Carpillou, où « *il n'y qu'un petit mechant tableau presque tout biffé un tabernacle très vilain*²⁴⁹ », tout comme à La Sauvetat de Savères, où l'« *on ottera la figure de la Vierge qui est indécente*²⁵⁰. » Cette série de visites confirme le peu d'intérêt porté par les prédécesseurs de M^{gr} Mascaron, car l'archiprêtré d'Agen avait été déjà maintes fois visité sans que ceux-ci ne trouvent grand-chose à dire sur les images.

Au cours de la même période, dans le Bordelais, Henri de Sourdis, puis Henri de Béthune continuaient leur chasse aux images indécentes. En effet, Henri de Sourdis ne fut archevêque que quinze ans, mais il s'employa, comme son aîné, à visiter son diocèse. Néanmoins, nous ne disposons que des visites faites dans les archiprêtrés de Blaye, de

²⁴⁵ A.D.C.-M., MI 507, archiprêtré de Saint-Laurent, Saint-Hilaire de la Fosse, 1656.

²⁴⁶ A.D.L.-G., GC 2, Sainte-Victoire de Clermont, 1603.

²⁴⁷ A.D.L.-G., GC 3, 1620.

²⁴⁸ A.D.L.-G., GC 21, Saint-Ferréol, 1697.

²⁴⁹ A.D.L.-G., GC 21, Saint-Eutrope de Carpillou, 1697.

²⁵⁰ A.D.L.-G., GC 21, La Sauvetat-de-Savères, 1697.

Cernès, et de l'Entre-Dordogne. Sur les 46 visites étudiées²⁵¹, treize comportaient des images jugées « *indécents* ». Puis, son successeur Henri de Béthune parcourut l'archiprêtré de Bourg (1664 et 1669), Lesparre (1659), Moulis (1659) et Blaye (1664)²⁵². Il est remarquable de noter qu'en Blayais, Henri de Sourdis visita l'ensemble des paroisses comme son frère quelques années plus tôt. Sur 32 paroisses, seulement cinq furent concernées par des images à ôter. En 1664, son successeur releva à nouveau sept lieux où des images étaient indécentes, sur 35 visités. Ce qui est singulier ici, c'est que les paroisses qui faisaient l'objet de réprimandes sur leurs images avaient déjà été inspectées. Par exemple, à Saint-Androny, François de Sourdis ne trouva rien à redire sur les images²⁵³, pourtant en 1634, une image de Notre-Dame fut jugée indécente²⁵⁴, et en 1664 une image du saint patron fut à son tour retirée²⁵⁵. Ainsi, nous voyons la difficulté que pouvaient rencontrer les prélats à faire appliquer leurs décisions. Malgré des ordonnances répétées et des visites successives, certaines images semblaient être trop précieuses aux yeux des fidèles et du clergé local pour être détruites.

En outre, à partir de 1664, nous en apprenons plus sur le sort réservé aux images, peintures, fresques ou statues. Il est certain que la volonté de blanchir systématiquement l'ensemble des murs des églises a mené inéluctablement à l'effacement des fresques murales, propres aux anciennes églises, comme à Mérignac en Moulis : « *certaines peintures indécentes qui sont au tour des murailles de l'église seront effacées et les dite muraille blanchie*²⁵⁶. » Dans les trois diocèses, une pratique s'ajoute à cette volonté d'ôter les images : l'enterrement des statues. On la retrouve à Saint-Jean de Grayan, dans l'archiprêtré de Lesparre, en 1664, à La Grande Boissière en 1700, dans l'archiprêtré de Bressuire, ou encore à Saint-Jacques de Saint-Cirq, dans l'archiprêtré d'Agen.

« *Ordonné que toutes les statues qui sont rompues sont enterré incessament deffendons de les exposer à la veneration des fidèles*²⁵⁷ »

« *Il fau enterer quelques images indecentes des autels Saint-Ambre et Notre-Dame*²⁵⁸. »

« *La statue de Ste Catherine sera enterrée décemment dans un coin du cimetièrre*²⁵⁹ »

²⁵¹ Seules les visites présentes dans la cote G 638 forment un ensemble cohérent de visites, donc soumis à analyse.

²⁵² Les PV et ordonnances sont répartis entre les cotes G 639 et G 645.

²⁵³ A.D.G., G 636, Saint-Androny, 1611.

²⁵⁴ A.D.G., G 638, Saint-Androny, 1634.

²⁵⁵ A.D.G., G 639, Saint-Androny, 1664.

²⁵⁶ A.D.G., G 639, Mérignac, 1659.

²⁵⁷ A.D.C.-M., MI 508, La Grande Boissière, 1700.

²⁵⁸ A.D.G., G 639, Saint-Jean de Grayan, 1659.

²⁵⁹ A.D.L.-G., GC 21, Saint-Jacques de Saint-Cirq, 1682.

Ce choix de l'ensevelissement, souvent dans le cimetière adjacent à l'église, appuie le caractère anthropomorphe du culte des saints chez les catholiques. La statue n'était plus un simple objet, mais une personne. L'enterrer revenait à lui confirmer ce statut. La question est de savoir si, à travers l'inhumation, le clergé essaya, à l'instar des protestants, de montrer l'inanité de ces images²⁶⁰. N'était-ce pas plutôt une marque de respect envers ces figures, qui gardaient leur caractère sacré²⁶¹ ? En les enterrant, le clergé leur accordait les honneurs que l'Église donnait à ses morts. En tout cas, l'iconoclasme de l'Église romaine apparaît moins violent que celui des protestants, qui ne reculèrent devant aucune humiliation. Néanmoins, son action contre les images fut sans concessions, et elle ne laissa pas les fidèles indifférents. Comme dans le cas des protestants, nous sommes là en présence d'une action pensée, qui relevait d'une stratégie globale de restructuration et de recharge sacrale. En effet, des exemples dans le diocèse montrent bien la difficulté qu'il pouvait y avoir à faire disparaître des images anciennement vénérées, comme en 1617, à Carignan, dans l'Entre-Deux-Mers : « *L'image de St Martin fort vieux et le vicaire s'est plain avoir mis un tableau la ou est peint st Martin que les paroissiens si sont opposés et ni le veulent permettre*²⁶². » De même, à Blanquefort, en Moulis :

« *Nous avons trouvé deux figures de bois sur un rebord de muraille proche du grand autel qu'on nous a dit être celles de St Barthelemy et de Ste Quittere elles nous paroissent indecentes celle de St Barthelemy n'en a aucune ressemblance sans mains le visage contrefait et le reste du corps nud. M^r Fortis du Lau curé nous a dit qu'on avoit souvent oté ces figures et qu'on les y avoir opiniatement remise*²⁶³. »

Il semble donc que les paroissiens allèrent jusqu'à exhumer les images supprimées, quand celles-ci avaient trop d'importance à leurs yeux. Ce qui n'est pas étonnant, au regard de la dimension que certaines de ces images pouvaient avoir dans le culte traditionnel de certains villages. Dans plusieurs paroisses du diocèse de La Rochelle, de nombreuses Vierges étaient l'objet d'un culte votif, nous l'avons vu : les fidèles habillaient les statues, ou déposaient de nombreux objets autour et sur les statues. Or, M^{gr} de La Frézelière s'acharna à faire ôter chaque objet et à déshabiller les Vierges, et, parfois, les retira tout simplement :

« *Avons esté a l'autel de Nostre-Dame ou nous avons trouvé une petite statue de la Ste Vierge ornée de rubans, dentelles et autres choses et l'avons ostée de dessus led autel et*

²⁶⁰ Cf. Christin, Olivier, *op. cit.*, p. 131-134.

²⁶¹ C'est difficile à dire au regard de certains procès-verbaux, comme à Notre-Dame de Busseau, dans l'archiprêtré de Bressuire : « *Avions ordonné de démolir celui ou il y a la figure de St Jean Baptiste et de briser ces figures et en jeter les morceaux dans le cimetière aussi bien que celle de la Ste Vierge qui est sous l'arcade.* » A.D.C.-M., MI 508, Notre-Dame de Busseau, 1695.

²⁶² A.D.G., G 637, Carignan, 1617.

²⁶³ A.D.G., G 640, Blanquefort, 1691.

*avons mis un crucifix en relief en la place, et avons deffendu en mesme temps d'exposer à la vénération des fidèles aucunes statues ny images sans une permission expresse de nous*²⁶⁴. »

*« La statue de la Ste Vierge, et celle de St Sebastien, la première habillée, et la dernière très indécente, sur quoy nous avons parlé au peuple du culte qu'ils doivent aux St, ensuite de quoy nous avons ordonné de deshabiller led statue, et d'enterrer celle de St Sebastien, et d'en faire un tableau au lieu de lad statue*²⁶⁵. »

Plusieurs facteurs pouvaient entraîner un jugement péjoratif de la part de l'Église envers ces images. La nudité, dont la question est complexe dans l'art sacré²⁶⁶, apparaît comme un facteur d'indécence. Comme à Blanquefort, évoqué ci-dessus, Bourlemont fit une remarque similaire pour la paroisse de Salaunes, dans l'archiprêtré de Moulis, en 1691 :

*« Il ny a qu'une figure qu'une femme dans le grand tableau qu'on a posé depuis peu qui a une nudité du sein que le peintre n'a voulu réformer. M. Pierre Manseau curé nous a promis de la faire couvrir*²⁶⁷. »

Le même type de critique se retrouve dans le diocèse de la Rochelle, comme à Rochefort-sur-Mer, en 1689, où le « *tableau de la Nativité de Notre-Dame dans lequel il y avait a corriger quelques nudité que led sieur prieur a promis de faire couvrir la peinture*²⁶⁸ », ou encore à Saint-Gervais et Saint-Prottais de Moncoussan, où « *un grand tableau de St Gervais et Prottais, que nous avons ordonné d'oster, à cause de plusieurs nudités qui y sont fort indécente.*²⁶⁹ » Outre la nudité, toute représentation animale fut souvent un critère d'indécence, comme à Montagne en 1691 ou encore, bien plus tard, à Aubiac en 1766 :

*« D'un grand tableau représentant St George a cheval mais le cheval est si prodigieusement grand que le tableau en est tout occupé si bien que de toute l'église il ny paroît autre chose ce qui est de la dernière indécence*²⁷⁰. »

²⁶⁴ A.D.C.-M., MI 508, Courson, 1699.

²⁶⁵ A.D.C.-M., MI 508, La Petite Boissière, 1702.

²⁶⁶ La question de la nudité fut un problème paradoxal pour l'Église. Si la nudité symbolise la pureté de l'homme aux premiers jours, ce fut aussi celle de la nudité tentatrice, telle qu'elle apparaît après la chute de l'Homme et le péché originel. Voir : Wajeman, Lise, « Profanation de la nudité sacrée », *Nudité sacrée, le nu dans l'art religieux de la Renaissance entre érotisme, dévotion et censure*, Paris, 2011, p. 19-32.

²⁶⁷ A.D.G., G 640, Salaunes, 1691.

²⁶⁸ A.D.C.-M., MI 507, Rochefort, 1689.

²⁶⁹ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Gervais et Saint-Prottais de Moncoussan, 1701.

²⁷⁰ A.D.G., G 640, Montagne, 1691.

« le tableau principal qui est veüe à toute l'église et qui represente St Maurice en guerrier sur un cheval qui occupe une grande partie du tableau ce qui n'est nullement propre pour attirer la devotion des fideles²⁷¹. »

Pour ce dernier exemple, la question de la représentation du saint est aussi posée, comme l'a montré Dominique Julia dans d'autres diocèses. Représenter le saint dans une posture profane, ou exerçant une tâche profane, semblait tout à fait incompatible avec la sacralité de son statut²⁷². La question de l'attribut animal, de son interdit, marqua le caractère « *fondamentaliste* » de cet iconoclasme qui comptait réduire à néant toute une symbolique qui parlait aux hommes et aux femmes d'alors, tout particulièrement « *dans un univers mental occidental où le végétal n'intervient que peu dans l'appréhension religieuse de l'univers créé*²⁷³. »

Au-delà des images, l'iconoclasme tridentin a touché plus particulièrement les autels collatéraux des églises paroissiales :

« *C'est de faire dire la messe devant un autel, plutost que devant un autre, se persuadant que sans cette precaution, nostre devotion seroit en pure perte, comme si la puissance de dieu avoit des bornes, et qu'elle ne nous eut operer qu'en certains lieux a l'exclusion d'un autre*²⁷⁴. »

L'autel, où les prêtres célébraient le culte, était aussi une représentation symbolique du saint. Des dévotions y étaient attachées, et des figures y étaient disposées, au-dessus et autour. Si certains autels pouvaient sembler particulièrement délabrés, d'autres se trouvaient en parfait état. Néanmoins, les visiteurs ont souvent jugé leur présence inutile et gênante, car elle faisait de l'ombre au culte du Saint-Sacrement. Les autels qui tombèrent sous les ordonnances de l'épiscopat furent en grande partie ceux des saints thérapeutes : martyres, archanges, anti-pesteux, et autres saints plus ou moins obscurs. Dans le diocèse de Bordeaux, sur toutes les visites étudiées entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, nous comptabilisons un total de 289 demandes de destructions, dont 282 entre 1599 et 1719 (*doc.1*). Pour prendre un exemple, durant l'épiscopat de Sourdis, il y eut 58 demandes, soit environ 20% du total (*doc.2*). Néanmoins, comme pour les images, ce fut sous l'épiscopat de Béthune que les destructions furent les plus importantes, soit 119 autels condamnés à être démolis, c'est-à-dire 41% de l'ensemble. Bien entendu, ces données prennent en compte uniquement les années documentées, certains archiprêtres

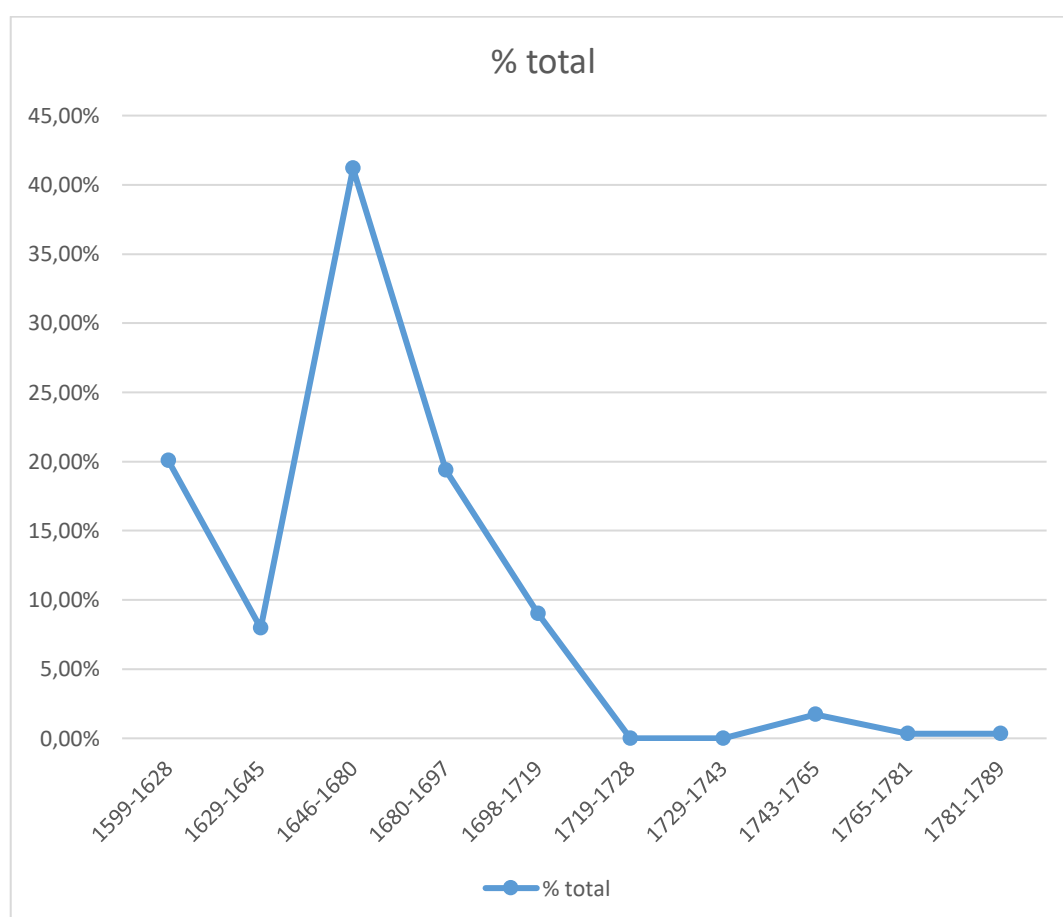
²⁷¹ A.D.G., G 642, Aubiac, 1766.

²⁷² Julia, Dominique, *Réforme catholique, religion des prêtres et « foi des simples » : études d'anthropologie religieuse (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, 2014, p. 162-163.

²⁷³ Dupront, Alphonse, *op. cit.*, p. 132.

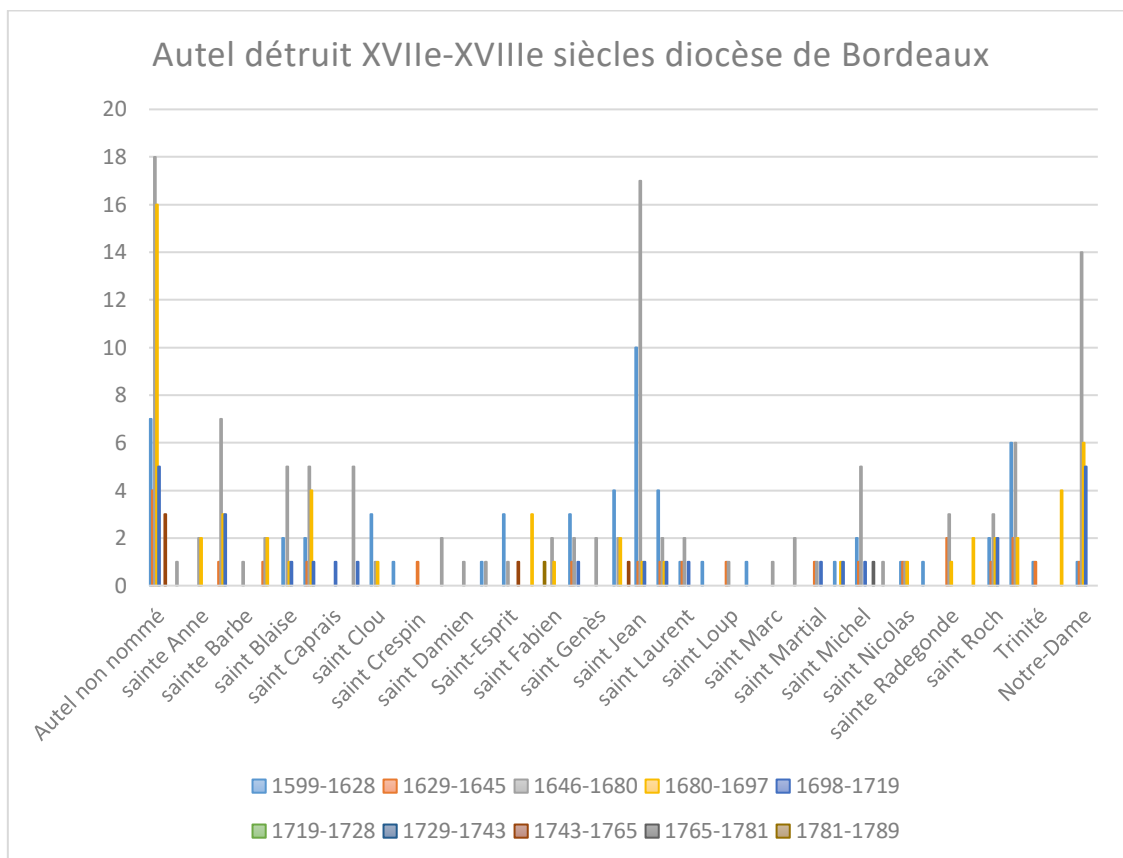
²⁷⁴ A.D.G., G 635, Conférence ecclésiastique, Moulix, 1764.

furent visités, mais les manuscrits des visites ont disparu, ce qui nous donne une vision approximative. Nous ne parlons pas de destructions, mais bien de demandes de destructions, car il y a, comme pour les images, une difficulté à voir ces demandes aboutir. En Blayais, la paroisse de Saint-Christophe de Cénac en fournit un bon exemple, parmi d'autres²⁷⁵. En effet, en 1611, les autels de Saint-Jean et saint-Fiacre durent être démolis. La demande fut réitérée en 1634 uniquement pour saint Fiacre. À nouveau en 1664, Henri de Béthune demanda que les autels des deux saints fussent démolis. La dévotion à saint Jean devait être portée à l'autel Notre-Dame et celle de saint Fiacre à l'autel saint-Michel. Finalement, en 1691, l'autel de saint-Fiacre n'existait plus, et la dévotion avait elle-même disparu, car la visite ne fait pas état d'une double titulature. En revanche, l'autel de saint-Jean était toujours sur pied, puisqu'il est présent dans le procès-verbal de la visite. L'exemple n'est pas isolé, de nombreuses demandes n'aboutirent finalement qu'à la fin du XVII^e siècle, voire au début du XVIII^e siècle. Quand la partie physique de l'autel était détruite, la disparition de la dévotion s'ensuivait également. Finalement, si dans la majorité des cas, les autels disparurent bel et bien, certains semblaient être suffisamment protégés pour être remis en état.



Document 15 : *Évolution des demandes de destructions d'autels*

²⁷⁵ A.D.G., G 636 (1611), G 638 (1634), G 639 (1664), G 644 (1691).



Document 16 : *Nombre de demande de destruction d'autels par saint*

Les destructions d'autels dans le diocèse de La Rochelle augmentèrent particulièrement sous l'épiscopat de M^{gr} de La Frézelière. Au cours des mandats des deux premiers évêques, les demandes de démolition d'autel furent très rares, nous en avons relevé moins d'une dizaine. Entre 1693 et 1702, sur 527 visites, nous avons relevé 59 paroisses, soit environ 10% des paroisses visitées, qui détenaient un ou plusieurs autels à raser²⁷⁶. De plus, M^{gr} de La Frézelière, lors de ses visites, interdit les messes sur les autels collatéraux dans 168 visites, soit environ 32% des visites étudiées. Ces autels étaient souvent mal ornés, ou dépourvus de titulature. De la même manière que dans le Bordelais, le prélat transféra certaines titulatures, comme à Notre-Dame de Trémont dans l'extrémité nord du diocèse.

« Aurions ensuite visité les autels collatéraux et avions interdit celui de Sainte-Barbe et aurions ordonné de l'abatre et de faire le service qui y est deu a celui de St Jean baptiste aurions (...), dit celui de Nostre-Dame de pitié et ordonné qu'il soit aussi abbattu et le service transferé a l'autel de St Fiacre attendu que cest autels n'ont aucun fond pour leur entretient et aurions ordonné que nostre presente ordonnance sera communiqué a ceux qui peuvent y avoir interest, et qu'ils ne pourront susprendre et empescher a moins

²⁷⁶ A.D.C.-M., MI 508, 1692-1702. Il existe environ 617 visites sur cette période, mais nous avons fait le choix de retirer une série de 89 visites peu intéressantes, faites par Louis Bouchet. Voir l'annexe 7, b.

*qu'ils ne donnassent un fond pour leur entretien. [...] Aurion ensuite ordonné qu'on osterai incessamment les figures indécentes a costé de ces autels et les tableaux des fondateurs qui ne sont point recosnu pour saints*²⁷⁷. »

Ici, le prélat fait d'une pierre deux coups. En détruisant et en transférant les dévotions, il se débarrasse de cultes possiblement peu orthodoxes, mais aussi des éventuels propriétaires des autels. Il fait décrocher les portraits des anciens donateurs qui n'avaient, pour le prélat, rien à faire dans l'église.

Ces destructions furent tout aussi présentes dans le diocèse d'Agen à partir de l'épiscopat de M^{gr} Joly. En effet, lors de ses visites dans l'archiprêtré de Marmande, en 1666 et 1673, il demanda, dans une quinzaine de paroisses, que certains autels fussent démolis. Ce fut le cas de quatre autels à Notre-Dame de Monteton :

*« Que les autels S^t Jean S^t Eloy S^{te} Lucie et S^{te} Marguerite seront démolis [...] et la pierre qui à l'autel S^t Eloy sera transféré à l'autel S^t Antoine ou on fera la dévotion de S^t Jean*²⁷⁸. »

Ici, l'évêque cherchait à supprimer un certain nombre d'autels et de dévotions, au profit de saint Jean uniquement. Ces destructions d'autel se poursuivirent sous l'épiscopat de Jules Mascaron dans plusieurs archiprêtrés. Dans celui de Marmande, il fit raser des autels dans six paroisses²⁷⁹. Il visita l'archiprêtré de Tournon à plusieurs reprises entre 1680 et 1699, et exigea la destruction d'autels dans une douzaine de paroisses. Comme pour les images, l'évêque demanda d'enterrer les ruines des autels dans le cimetière :

*« On démolira au plutôt l'autel qui est hors de l'église et on enterrera les ruines dans un coin du cimetière*²⁸⁰. »

*« On démolira les deux autels qui sont au fond de l'église faisant enterrer les ruines dans un coin du cimetière*²⁸¹. »

Comme pour les images, la destruction des autels représentait la matérialisation d'une certaine violence symbolique. Si les autels étaient les lieux où pouvait s'opérer le sacrifice eucharistique, ils étaient aussi le siège du culte des saints. Détruire les autels revenait à détruire ce culte, d'autant que les transferts semblaient être des moyens d'apaisement, davantage que de véritables translations canoniques. Ces destructions faisaient écho à la suppression et la mise en simple dévotion d'un grand nombre de fêtes²⁸². En effet, dès le concile provincial de 1528 appelé par Jean de Foix, le prélat décréta, au travers du

²⁷⁷ A.D.C.-M., MI 508, Notre-Dame de Trémont, 1696.

²⁷⁸ A.D.L.-G., GC 8, Notre-Dame de Monteton, 1666.

²⁷⁹ A.D.L.-G., GC 13, archiprêtré de Marmande, 1680.

²⁸⁰ A.D.L.-G., GC 23, Saint-Christophe de la Foy, 1696.

²⁸¹ A.D.L.-G., GC 22, Saint-Vincent de Corbiac, 1696.

²⁸² *Infra*.

13^e canon, que les fêtes devaient être réduites²⁸³. Lors d'un synode, en 1603, François de Sourdis ordonna qu'un certain nombre de fêtes devaient être « *remises à la dévotion*²⁸⁴. » Il est difficile de ne pas voir un lien entre la suppression des fêtes, la remise en simple dévotion et les destructions d'autels et transferts de dévotions. En effet, les saints touchés par ces démolitions furent souvent les mêmes que ceux qui avaient été relégués en simple dévotion. Dans le Bordelais, le phénomène est particulièrement visible. Prenons l'exemple de sainte Catherine et sainte Quitterie. Ces deux saintes virent leurs fêtes remises à la simple dévotion lors du synode de 1603. Or, entre 1603 et 1719, quatorze autels de sainte Catherine furent condamnés à être détruits, ainsi que neuf autels de sainte Quitterie. Ces chiffres sont assez conséquents, sachant que les autels de ces deux saintes n'étaient pas les plus courants. Plus importante encore fut la destruction des autels de saint Sébastien, l'anti-pestueux, qui vit seize de ses autels abattus. À partir de 1719, la fête de ce saint fut circonscrite à la ville de Bordeaux, et seulement le matin²⁸⁵. Plus intéressant encore, les deux autels les plus détruits furent ceux de Notre-Dame et de saint Jean, soit 27 demandes pour la Vierge et 30 pour saint Jean. Il est rarement dit s'il s'agit de saint Jean-Baptiste ou de saint Jean l'Évangéliste, mais il est probable que la mesure concernait le premier, car son culte était souvent accompagné de rites profanes²⁸⁶. D'ailleurs, en 1603, Sourdis remit à la simple dévotion la fête dite de la décollation de saint Jean-Baptiste. Pour Notre-Dame, l'explication ne vient pas des dévotions, mais plutôt de l'importance du transfert. En effet, l'autel étant détruit, la dévotion était déplacée vers un autre autel. Par la suite, la Vierge prenait la place d'un saint. La destruction ne visait donc pas le culte de Notre-Dame, mais celui du saint qui allait recevoir son transfert. Néanmoins, ces transferts, quand ce n'étaient pas ceux de la Vierge, eurent souvent lieu vers le Grand Autel, ou celui de la Vierge, ou encore celui d'un saint qui possédait un culte bien réglé par le clergé. Ainsi, fréquemment, le transfert mena à la disparition progressive d'une dévotion au sein de l'église paroissiale. Ce type d'analyse détaillée est difficile à faire pour le diocèse de La Rochelle, car, généralement, sous l'épiscopat de M^{gr} de La Frézelière, le prélat ne nomme pas les autels à détruire, il parle des « *autels collatéraux* ». Dans le diocèse d'Agen, l'exemple donné précédemment, à Notre-Dame de Monteton, est assez représentatif de la volonté de supprimer des dévotions anciennes.

²⁸³ Hubrecht, George, « Le concile provincial de Bordeaux de 1528 », *Études d'histoire du droit canonique*, Paris, 1965, p. 169-178.

²⁸⁴ *Ordonnances et Constitutions synodales...*, *op. cit.*, p. 62-66.

²⁸⁵ A.D.G., G 8, Mandement de M^{gr} François Honoré de Maniban, archevêque de Bordeaux, concernant la suppression de plusieurs fêtes dans le diocèse, 1733.

²⁸⁶ De nombreux « *trou miraculeux* » ou « *veyrines* » étaient placés sous la titulature de saint Jean le Baptiste. Cf. Balan, Jérémy, *Pèlerinages et superstitions dans le Bordelais sous l'Ancien Régime*, Mémoire de Master, Université Bordeaux Montaigne, 2015, p. 85-92.

En effet, l'évêque supprima les dévotions de sainte Marguerite, sainte Lucie, saint Éloi et saint Antoine, au profit de saint Jean²⁸⁷.

L'iconoclasme tridentin constitua un élément très important dans la restructuration paroissiale. Touché ou non par l'iconoclasme protestant, les représentations des saints et saintes, qu'elles soient formelles ou symboliques, pâtirent particulièrement des normes tridentines. La réaffirmation du culte des images lors du Concile de Trente permit justement de se débarrasser de tout un pan d'une culture religieuse traditionnelle. Celle-ci portait atteinte à une vision renouvelée du sacré. Pour les réformateurs catholiques, ces représentations étaient considérées comme des appendices de la superstition. Détruire les représentations non conformes aux nouveaux canons ne posait dès lors plus de soucis, quitte à se faire iconoclaste. Contrairement à celui des protestants, cet iconoclasme fut un acte feutré, organisé sur le long terme, pas à pas, afin, nous semble-t-il, de ne pas heurter la sensibilité dévotionnelle des populations, attachées à ces saints et saintes qui, par leurs représentations ou par les autels, possédaient une histoire propre, qui les rendaient uniques. D'ailleurs, les prêtres ne détruisaient pas les images, ils les enterraient, comme des défunts, pour ensuite les remplacer. Les autels étaient destinés à être démolis, et le saint était dans un premier temps transféré. Son culte finissait par s'éroder, voire disparaître.

Un dernier élément matériel, symbole du culte des saints, connut une régulation importante au sein des églises paroissiales : les reliques. Les monographies diocésaines n'ont pas, ou peu, étudié les reliques en Aquitaine. Pourtant, comme l'a rappelé Nicolas Guyard dans son étude sur les reliques en milieu urbain, la question des reliques à l'époque moderne est un champ de recherches important²⁸⁸. Si l'historiographie médiévale a, depuis longtemps, traité le sujet, il n'y a, pour l'époque moderne, que peu de travaux sur les reliques dans le monde rural. Pour rappel, la vénération de ces corps saints était légitimée par un passage des Actes des Apôtres :

« Et Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul, au point qu'on appliquait sur les malades des linges ou des mouchoirs qui avaient touché son corps et les maladies les quittaient, les esprits malins sortaient²⁸⁹. »

Ces objets saints ont, depuis la naissance du christianisme, posé problème à l'Église. Le procès en idolâtrie, comme pour les images, fut courant, tout particulièrement à partir de la Renaissance, où la question de l'authenticité des reliques devint un enjeu majeur.

²⁸⁷ *Supra*.

²⁸⁸ Guyard, Nicolas, *Reliques et espaces urbains : Lyon, Metz, Rouen et Toulouse, des réformes à la Restauration*, Thèse de doctorat d'histoire, Université Lyon 2, 2017.

²⁸⁹ Actes 19 : 11.

Or, au cours de la période médiévale, on assiste à une multiplication de celles-ci. La définition que donne Antoine de Furetière des reliques peut expliquer cela :

« *Ce qui nous reste d'un saint, et qu'on garde avec respect pour honorer sa mémoire*²⁹⁰. »

Cette définition englobe de nombreux objets : restes du corps des saints, mais aussi vêtements, et autres objets ayant été en leur possession, ou parfois ayant touché le saint ou ses restes. Il est difficile de hiérarchiser la valeur d'une relique par rapport à une autre. Comme le montre Nicolas Guyard, une relique d'apôtre était, dans certains cas, moins importante que celle d'un saint local²⁹¹. Ainsi, au début de la période étudiée, la relique apparaît comme un objet de suspicion. La Réforme avait attaqué leur culte, invalidant leur pouvoir d'intercession. Mais dès le Moyen-Âge, avec la progression du culte des reliques, la critique enflait parmi les théologiens, que cela soit Guibert de Nogon, ou plus tard Thomas à Kempis²⁹². Le XVI^e siècle perpétua ces attaques à travers les humanistes. Érasme, dans l'*Enchiridion*, méprise la préférence des fidèles à toucher les reliques, plutôt que de se comporter comme le saint en question :

« *Tu vénères les saints, tu te réjouis de toucher leurs reliques : mais tu méprises ce qu'ils ont laissé de meilleur comme relique, l'exemple d'une vie pure. Nul acte n'est plus agréable à Marie que si tu imites l'humilité de Marie. Nulle marque d'honneur n'est mieux reçue des saints et plus approprié que si tu travailles à reproduire leurs vertus. Tu veux t'attirer la faveur de Pierre ou Paul ? Imite la foi de l'un, la charité de l'autre, et tu auras plus fait que si tu courais dix fois d'église en église à travers Rome. [...] Tu adores les os de Paul mis en réserve dans des cassettes, et tu n'adores pas l'esprit de Paul en réserve dans ses écrits ? Tu fais grand cas d'un morceau de son corps vu à travers une vitre, et tu n'admires pas son génie qui transparaît tout entier en ses lettres ?*²⁹³ »

Mais c'est avec Luther, dès 1537, dans les Articles de Smalkade, que le réformateur considère les reliques comme des superstitions « *papistes* ». Pour lui, le culte des reliques était une pratique « *idolâtre* », qui entraînait les fidèles à placer leur confiance ailleurs qu'en Dieu. De plus, il voyait dans les images ou les reliques des inventions lucratives de l'Église romaine. Calvin accentua la critique en montrant toute l'absurdité des

²⁹⁰ Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences & des arts... Le tout extrait des plus excellents auteurs anciens & modernes. Recueilli & compilé par feu messire Antoine Furetiere, Abbé de Chalivoy, de l'Academie françoise... Tome premier*, La Haye et Rotterdam, Chez Arnout et Reinier Leers, 1691, vol. 3, article « relique ».

²⁹¹ Guyard, Nicolas, *op. cit.*, p. 96-97.

²⁹² Thomas à Kempis, *L'imitation de Jésus-Christ*, traduit du latin par Félicité de Lamennais, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 210-211.

²⁹³ Érasme, *op. cit.*, p. 75.

nombreuses reliques similaires que l'on retrouvait dans toute la chrétienté²⁹⁴. En réponse, le Concile de Trente rappela :

« *Que c'est une chose bonne et utile de les invoquer (les saints) [...] Que les Fideles doivent semblablement porter respect aux Corps Saints des Martyrs, et des autres Saints qui vivent avec Jesus-Christ ; ces Corps ayant esté autrefois les Membres vivans de Jesus-Christ, et le Temple du Saint Esprit, et devant estre un jour ressuscitez pour la Vie éternelle, et revestus de la gloire ; et Dieu mesme faisant beaucoup de bien aux hommes par leur moyent : De manière que ceux qui soûtiennent qu'on ne doit point d'honneur, ny de vénération aux Reliques des Saints ; ou que c'est inutilement que les fideles leur portent respect, ainsi qu'aux autres Monumens sacrez ; et que c'est en vain qu'on frequente les lieux consacrez à leur mémoire, pour en obtenir secours ; doivent estre aussi Tous absolument condamnez, et comme elle les condamne encore maintenant*²⁹⁵. »

Cette réaffirmation du culte des reliques se doublait d'un rappel à la bonne observation des règles des conciles, afin qu'aucune superstition, ni abus ne s'installent dans ce culte. En Aquitaine, les synodes et conciles provinciaux reprennent les éléments instaurés dans les décrets du Concile de Trente pour le soin qui doit être apporté aux reliques. La profession de foi du concile provincial de Bordeaux de 1624 rappela la légitimité du culte des reliques :

« *J'affirme assurément qu'on doit honorer & invoquer les Saints & Saintes, qui regnent bienheureux avec Jesus-Christ, lesquels prient & offrent à Dieu leurs Oraisons pour nous, & desquels doivent être venerées les Sainte Reliques*²⁹⁶. »

Mais la première mission des évêques vis-à-vis des reliques fut de les vérifier, et de les dénombrer, au cours de leur visite pastorale. D'ailleurs, en 1633, Henri de Sourdis publia une ordonnance pour régler correctement l'application des mesures prises lors des visites. Il donna ainsi à chaque vicaire, et archiprêtre du diocèse, l'organisation d'une visite type. Le second élément de ses visites portait sur la vérification du Saint-Sacrement, des autels, des fonts baptismaux et des reliques. Ainsi, grâce aux visites, il nous est possible de répertorier de manière assez exhaustive les reliques du diocèse de Bordeaux. Des décisions similaires furent prises dans les diocèses d'Agen et de La Rochelle. En Agenais, Claude Joly insista sur la nécessité de ne pas exposer les reliques sans autorisation préalable de l'évêque²⁹⁷. Dans les diocèses de La Rochelle et de Saintes, les

²⁹⁴ Calvin, Jean, *Traité des reliques ou, advertissement tres-utile du grand profit qui reviendroit à la Chrestienté, s'il se faisoit inventaire de tous les Corps Saincts & Reliques, qui sont tant en Italie, qu'en France, Alemagne, Espagne, & autres Royaumes & pays*, Genève, Pierre de la Roviere, 1599, p. 1-8.

²⁹⁵ *Le saint Concile de Trente œcuménique et général...*, op. cit., p. 382-383

²⁹⁶ *Ordonnances et Constitutions synodales...*, op. cit., p. 334-335.

²⁹⁷ *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen...*, op. cit., p. 84.

ordonnances synodales rappelaient qu'il fallait que les reliques fussent bien tenues et bien authentifiées²⁹⁸.

En analysant les visites de la première moitié du XVII^e siècle, nous avons constaté la présence de très nombreuses reliques. En effet, certains archiprêtres et doyennés possédaient des paroisses particulièrement fournies en restes saints. Les évêques les répertoriaient lors de leur visite. Or, certaines églises conservaient parfois des dizaines de reliques différentes. Celles-ci n'étaient pas obligatoirement à l'origine d'un culte particulier. Cependant, un grand nombre de ces reliques disparaissaient dans les visites suivantes. En 1611, François de Sourdis en releva beaucoup dans certaines paroisses. C'est dans l'archiprêtré de l'Entre-deux-Mers que nous en avons observé le plus. Sept paroisses ressortent particulièrement. À Saint-Martin de Montussan :

« il a trouver un petit reliquaire de cuyvre (...) les reliques suivant les inscriptions de brachio Sti martin/una uncia di digito Sta quitter / di brachio Sti Laurenty/(...) y a un papier quelques ossements sans (...) »

Ou à Saint-Yvrac :

« a trouvé un vieux bras de bois ou quil si son trouvé des reliques (...) di Sta appolonia/Sta Catharina/ di Sto (facro) / de Sti (...)/Sto (Clodualdi) / Sti (leotori) / Sti autropy/ Sti blasz/ di Sto mauro/ di Sto Sulpitio/ di Sto vincentio²⁹⁹. »

Ou encore à Saint-Étienne de Loupès :

« a trouvé un petit reliquaire (...) les relique suivant les (...) De st Laurent/(...)/de St Sebastien/de Ste Magdeleine/de St Apollonie/de S Blaise/de S Christophe/de Ste Niomad/de Ste Marguerite/de S Remy/de S. Clou/de S Leger/de Ste Quitterie/de S George/de S fiacre/des (...) de S. Jean-Baptiste/de S. Bruno/(...) ung ossement sans (...) quon du estre de S Laurens desquelle relique on esté reunis (...)³⁰⁰ »

À cette époque, il existait bien des authentiques, pourtant, lors des visites suivantes, les reliques sont décrites de façon fort laconique. En 1617, le visiteur remarquait qu'à Saint-Étienne de Loupès *« plusieurs sont mal tenu³⁰¹ »*. Puis, en 1691, seuls les ossements de saint Laurent étaient explicitement nommés. M^{gr} de Bourlemont rajoutait qu'il existait trois reliquaires, dont *« on ne connaît pas les saints³⁰². »* Que s'est-il passé en moins d'un siècle ? Le cas de Saint-Étienne de Loupès n'est pas isolé, toutes les autres paroisses de l'Entre-Deux-Mers, où Sourdis avait trouvé ces reliquaires, apparaissent dépourvues de

²⁹⁸ *Ordonnances et réglemens synodaux du diocèse de la Rochelle*, Paris, P.G. Simon, 1780, p. 353-354. *Ordonnances synodales du diocèse de Sainte*, Saintes, P. Toussaint, 1746, p. 59-60.

²⁹⁹ A.D.G., G 636, Saint-Martin de Montussan, 1611.

³⁰⁰ A.D.G., G 636, Saint-Étienne de Loupès, 1611.

³⁰¹ A.D.G., G 637, Saint-Étienne de Loupès, 1617.

³⁰² A.D.G., G 640, Saint-Étienne de Loupès, 1691.

reliques dans les visites de ses successeurs. Nous avons observé des actions similaires de la part de l'épiscopat agenais. Nicolas de Villars remarquait l'existence de reliques dans une vingtaine de paroisses³⁰³. Or, si l'on examine certaines paroisses à travers le siècle, il apparaît que de nombreuses reliques ont été ensuite supprimées. C'est le cas de celles de Saint-Barthélemy de Bars, dans l'archiprêtré de Fumel, où M^{gr} de Villars avait observé la présence des reliques de saint Barthélemy et de saint Blaise, ainsi qu'un petit reliquaire en forme de croix « où l'on m'assure y avoir de la vray croix³⁰⁴. » En 1612, Claude Gélas notait la présence de plusieurs reliques, dont saint Barthélemy et saint Blaise, mais aussi saint Laurent, sainte Apollonie et sainte Eulalie³⁰⁵. C'est en 1689, lors d'une visite de Jules Mascaron, que les reliques n'apparaissent plus³⁰⁶. Sur dix-neuf paroisses où Nicolas de Villars avait relevé des reliques, seules trois paroisses disposaient encore de reliquaires sous l'épiscopat de M^{gr} Mascaron. Dans le diocèse de La Rochelle, le problème est toujours le même : l'absence d'information précise, avant 1648, ne permet pas d'observer l'évolution du nombre de reliques sur le XVII^e siècle. En effet, s'il y eut des reliques sans approbation, la plupart devaient déjà avoir été éliminées. Seules les paroisses de Saint-Mesmin le Vieux et de La Trinité de Mauléon, qui possédaient des reliques en 1655, n'en disposaient plus par la suite. Ainsi, au cours du siècle, l'épiscopat aquitain semble se débarrasser, plutôt discrètement, d'un grand nombre de reliques, autre représentation du culte anthropomorphe des saints.

Nous sommes bien en présence d'une forme d'iconoclasme, moins spectaculaire que celui des huguenots, mais dont la violence symbolique fut tout aussi forte. Notre hypothèse est que l'Église tridentine chercha à faire table rase du passé, d'une histoire qui ne lui convenait plus. Cette attitude de rejet de sa propre histoire est caractéristique de l'iconoclasme. Elle se retrouve chez les protestants, qui se voulaient les héritiers du christianisme originel, donc du « catholicisme » comme de l'orthodoxie. Sans vouloir comparer ce qui n'est pas comparable, cette attitude de rejet du passé se rencontre aujourd'hui chez les salafistes qui rejettent les pratiques soufies, et usent de l'iconoclasme contre ses représentations³⁰⁷. La destruction des mausolées musulmans au Mali, ou encore

³⁰³ La cote GC 2 n'est pas un répertoire de procès-verbaux, mais plutôt un registre annoté par le prélat lui-même. Ainsi, il est possible qu'il n'ait pas relevé toutes les reliques.

³⁰⁴ A.D.L.-G., GC 2, Saint-Barthélemy de Bars, 1601.

³⁰⁵ A.D.L.-G., GC 35, Saint-Barthélemy de Bars, 1620.

³⁰⁶ A.D.L.-G., GC 20, Saint-Barthélemy de Bars, 1689.

³⁰⁷ Contrairement à une idée reçue, le Coran n'interdit pas les images, seules les pratiques dites « idolâtres » sont interdites. Il se rapporte à la destruction des idoles par Muhammad autour de la Kaaba. Il y a bien un culte des saints dans les formes « populaires » de l'Islam, et des représentations figurées ou non apparaissent dans cet islam populaire. Les tombes et mausolées des saints sont des représentations symboliques, au même titre que les autels chez les catholiques. Cf. Battesti, Vincent, « Pratiques et vécus d'un islam populaire égyptien », dans Battesti, V. et Ireton, F., *L'Égypte au présent, inventaire d'une société avant révolution*, Paris, Sindbad, Arles, Actes Sud, 2011, p. 867-886.

à Palmyre³⁰⁸ en est une démonstration. Cette posture peut être qualifiée de fondamentaliste, celle d'un retour aux fondements, à un passé mythifié, celui des premiers temps de l'Église, dans le cas de la Réforme protestante, celui des *salaf*³⁰⁹ pour les salafistes. Ce fondamentalisme, nous le retrouvons dans l'esprit de la Réforme catholique et l'iconoclasme en fut une marque, tout comme le rejet de pratiques dévotionnelles considérées comme des « *superstitions* ». Ce terme rejeta tout un pan du christianisme dans la pratique cryptique, et favorisa une reprise en main du sacré par les seuls ecclésiastiques.

Si le clergé tridentin voulut avoir une mainmise sur les représentations du sacré, il s'intéressa aussi, de plus en plus, à la régulation du temps sacré. En effet, cette question devint un enjeu important pour l'Église au cours des XVI^e et XVII^e siècles. Le nombre de fêtes, et donc de jours chômés, ne cessa d'enfler au cours du Moyen-Âge. Le nombre de jours chômés était un vieux débat pour l'Église. La fixation des dates des grandes fêtes, tout comme de celles des martyrs, fut effectuée durant l'Antiquité tardive ; puis les confesseurs, les évêques et les moines les rejoignirent aux V-VI^e siècles. À l'époque carolingienne, on comptait déjà au moins soixante-dix jours chômés, mais avec des disparités locales, selon les saints révéérés³¹⁰. Au XII^e siècle, un vigoureux élan pastoral se développa, et la question de la bonne observance des fêtes et jours chômés fut débattue. L'Église rappela l'importance de l'interdiction du travail ces jours-là, car cela revenait à crucifier le Christ une seconde fois, ou encore à fâcher les saints. Toutefois, les derniers siècles du Moyen-Âge furent aussi le temps de la critique, celle du trop grand nombre de fêtes, qui pouvait s'élever parfois à une centaine de jours dans certains diocèses. Les réflexions de Nicolas de Clamange furent pour le moins déterminantes. En effet, l'humaniste développa l'idée que le trop grand nombre de fêtes chômées pénalisait les pauvres travailleurs journaliers, et cela, malgré quelques assouplissements de la règle pour certains métiers. Pour Clamange, comme pour Jean Gerson, le plus gros problème était que les fidèles s'adonnaient à des divertissements qui ne pouvaient être que contraires aux prescriptions de ces jours saints. Les deux humanistes soulignaient que ce trop grand nombre de jours sans travail amenait l'oisiveté chez les paysans, et que cela les entraînait dans le vice.

³⁰⁸ Outre les destructions des temples antiques comme le temple de Bêl ou celui de Baalshamin, les mausolées de deux « *saints* » musulmans, Mohammad Ben Ali et Nizar Abou Bahaeddine, furent eux aussi démolis.

³⁰⁹ Qui se définit par « *ancêtres* », « *prédécesseurs* », *al-Salaf al Salih* : « *pieux prédécesseur* ».

³¹⁰ Mériaux, Charles, « Fêtes et jours chômés dans le monde carolingien (VIII^e-X^e siècle) », dans Desmette, Philippe et Martin, Philippe (dir.), *Orare aut laborare ? Fêtes de précepte et jours chômés du Moyen Âge au début du XIX^e siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2017, (en ligne), n.p.

« Il est loisible de voir quelle dévotion le peuple chrétien apporte de nos jours à la célébration de ses fêtes. Rares sont ceux qui entendent la messe. [...] L'un gagne sa villa, l'autre son négoce. La grande foule s'en va au marché. [...] Certains sont conquis par les jongleurs ; d'autres envahissent les théâtres ; beaucoup sont pris par le sport, la majorité par le jeu³¹¹. »

Il y avait déjà, dans cette critique, un regard péjoratif sur les paysans, qui ne savaient pas mettre à profit ce temps de pause à bon escient³¹². Cette critique en accompagnait un autre, sur le développement trop important du culte des saints. Nicolas de Clamange et Jean Gerson désiraient une réforme, afin de recentrer la religion sur la figure du Christ. Ainsi, lors du concile de Reims, en 1408, Gerson proposa une réflexion sur les excès liés au trop grand nombre de fêtes religieuses, fêtes qui, selon lui, favorisaient la débauche et l'ivrognerie. La réforme protestante entraîna de nouveaux questionnements à ce propos. En effet, la critique protestante sur le culte des saints, assimilé à de la superstition, voire à de l'idolâtrie, engagea l'Église à expurger les images et les reliques, mais aussi le nombre de fêtes³¹³. Le Concile de Trente donna tout pouvoir aux évêques pour réguler les fêtes, obligeant même les réguliers à suivre les nouvelles réglementations des fêtes.

« Les jours de Festes, que l'Evesque aura commandez dans son Diocèse, seront semblablement gardez par tous les Exemts, mesmes Réguliers³¹⁴. »

Ainsi, en Aquitaine, chaque diocèse prit des mesures pour réduire le nombre de fêtes. Cette action débuta avec le Concile provincial de 1582-1583 à Bordeaux. Antoine Prévost de Sansac rappela l'importance de « s'abstenir au jour de festes de toutes œuvres defendues : mais aussi qu'ils ayent (autant que à eux sera possible) avec toute dévotion & reverence, assister au divin service, & sacrez misteres de l'Église...³¹⁵ » Toutefois, il ajouta qu'« au demeurant, les Eveques ayant esgard à l'injure de nostre temps, auront

³¹¹ Vincent, Catherine, « Les jours fériés et leur observance en Occident entre le XIII^e et le XV^e siècle », dans Desmette, Philippe et Martin, Philippe (dir.), *ibid.*, n.p.

³¹² « Une oisiveté bien pire [que le travail] que les paysans ne savent pas mettre à profit », Gerson, Jean, *Œuvres complètes, volume V, l'œuvre oratoire*, Paris-Tournai, Desclée, 1963, n° 215, p. 123-144. Catherine Vincent souligne que cette époque marque « l'avènement d'une conception positive du travail qui n'est plus considéré comme une punition divine, mais une activité bénéfique dans laquelle peuvent s'exprimer la bénédiction divine et la contribution de l'homme à l'œuvre créatrice. Vincent, Catherine, *op. cit.*, n.p.

³¹³ Grenier, Jean-Yves, « Temps de travail et fêtes religieuses au XVIII^e siècle », *Revue Historique*, n° 665, 2012, p. 618-619.

³¹⁴ *Le saint Concile de Trente...*, *op. cit.*, p. 403.

³¹⁵ *Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582...*, *op. cit.*, p. 30.

*soing, chacun en son synode, de reduire, pour le peuple seulement, les jours de destes à plus petiti nombre qu'elles ne sont : & les faire garder, sur les peines qu'ils adviseront*³¹⁶. »

Dans le diocèse de Bazas, M^{gr} de Pontac promulgua la liste des jours de fête dits de commandement, qui devaient donc être chômés. Il comptait 58 fêtes, auxquelles s'additionnaient, pour chaque paroisse, les fêtes patronales. Il souligna qu'en ces jours, les fidèles devaient « *s'abstenir de toute œuvre servile*³¹⁷. » L'évêque de Bazas ajoutait qu'un certain nombre de fêtes de « *dévotion* » serait remis au dimanche de la semaine suivante. En 1603, François de Sourdis reprenait pour le diocèse de Bordeaux le même type d'ordonnance³¹⁸. Ainsi, trente-quatre fêtes étaient dites de « *commandements* », donc chômées, et vingt-trois fêtes étaient remises en simple dévotion. À ces deux catégories se greffaient les fêtes dites mobiles, Pâques, la Pentecôte, les patrons de chaque paroisse, et, pour la ville de Bordeaux, les « *Fêtes de saint Fabien & saint Sebastien, saint Roch, & saint Joseph, [qui] se garderont le matin seulement, [...] & pour le reste de ce Dioceze en dispençons*³¹⁹. » Déjà dans cette ordonnance, nous observons une volonté de réduire plus largement le nombre de jours chômés. L'idée qu'il fallait laisser les laïcs travailler, quand cela leur était nécessaire, marqua dès lors la politique des archevêques de Bordeaux. Ainsi, en 1624, les fortifications de Castillon durent être démolies et les ouvriers avaient besoin de travailler les jours de fêtes. Sourdis accepta, « *ayans égard à l'utilité publique, bien de la province & service du roy*³²⁰. » Mais, pour l'archevêque de Bordeaux, cette volonté de réduction du nombre de fêtes se comprend surtout à partir de la nécessité qu'il avait de réguler le comportement des fidèles pendant ces jours. Cette intention apparaît en 1612, lorsqu'il visite la paroisse de Civrac. Il dut rappeler qu'il défendait aux paroissiens « *de frequenter les jeux & tavernes les jours de Fêtes et Dimanches : mais comme obeissans enfans de Dieu, assister au Service Divin*. » Un autre problème poussait les évêques à vouloir supprimer un certain nombre de jours chômés : l'habitude prise par des fidèles de veiller la nuit, avant les jours de fête, parfois dans les églises :

« *Et à cause de l'antiquité des Veilles, & qu'elles se peuvent pratiquer avec un grand fruit, & utilité, n'entendons les retrancher ; mais seulement ce qui est indecent & mal à propos.*

³¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

³¹⁷ *Les anciennes constitutions synodales du diocèse de Bazas. Réduictes en ordre par le Cardinal d'Albret, Evesque de Bazas : & mises en François du commandement de Reverendisime Pere Arnauld de Pontac evesque de Bazas*, Bordeaux, S. Millanges, 1598, p. 22-23.

³¹⁸ Voir l'annexe 7, b.

³¹⁹ *Ordonnances et constitutions synodales...*, *op. cit.*, p. 66.

³²⁰ *Ibid.*, p. 68.

1. *Défondons de boire, manger, danser, ne faire autre insolence dans l'Église d'approcher du grand Autel, ou s'approcher, ou s'appuyer sr les autres Autels.*

2. *Ordonnons aux Curés & Vicaires de separer les hommes d'avec les femmes, & mettre quelques bancs & quelques bois entre deux ; ou au moins les diviser, châque sexe en châque côté.*

3. *Enjoignons aux susdits Curés & Vicaires, aux nuits desdites Veilles, de chanter Matines, lesquelles ils commanceront, entre dix & onze heures du soir, & le plus posément que faire se pourra.*

4. *Est semblablement enjoint en ce temps là d'avoir quelque Predicateur approuvé, pour prêcher le jour de la Fête ; qui pourra semblablement faire quelque exortation la nuit si bon luy semble³²¹. »*

Au regard des ordonnances prises par l'épiscopat bordelais, la volonté de retrancher des fêtes vient en partie, à ce moment, du besoin de réguler le culte et les agissements des fidèles. En 1630, Henri de Sourdis prit une ordonnance contre les foires qui avaient lieu lors des fêtes chômées, foires qui étaient strictement interdites³²².

Dans le diocèse d'Agen, les ordonnances prises sur les fêtes étaient assez similaires, le problème le plus prégnant pour les évêques d'Agen était, tout comme dans le Bordelais, les excès des paroissiens les jours fériés :

« un seul jour de dimanche ou feste qui devoit être pour des chrtiens un jour d'oraison & d'expiation de leurs fautes, ils commettent plus de pechés & de scandales qu'en tous les autres jours de la semaine, sa,s qie mes commandemens de Dieu & de l'Église, les Ordonnancs de nos Roys, les arrests de leurs conseils & parlemens & les mandemens des Intendants de justice ayent été capables jusqu'à present d'abolir entierement ces desordres³²³. »

Il fallait donc continuer à répéter aux paroissiens la dimension de ces jours, et l'importance de ne pas travailler, bien qu'il puisse y avoir une dispense pendant les moissons, mais seulement après avoir assisté à la messe³²⁴. Yves-Marie Bercé a bien montré qu'il y avait dans toute l'Europe occidentale, chez les catholiques, comme chez les protestants, une forme de « *puritanisme* », qui poussait les acteurs religieux à interdire toute forme de réjouissances festives considérée comme des offenses à Dieu. Ce

³²¹ *Ibid.*, p. 71.

³²² *Ibid.*, p. 72.

³²³ *Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen...*, op. cit., p. 125.

³²⁴ *Ibid.*, p. 126.

nettoyage culturel venait de l'ensemble des élites, qui rejetaient cette « *culture populaire* ». D'ailleurs, Colbert fit envoyer en 1669 une lettre du roi pour demander une réduction du nombre de fêtes³²⁵. Dans le diocèse d'Agen, les réglementations contre les « superstitions » sont rares dans les procès-verbaux de visites. En revanche, nous avons observé des interdictions faites aux danses, aux jeux ou encore aux chants lors des fêtes ou des messes. C'est le cas à Saint-Martin d'Escassefort, où une confrérie de saint Jean, « *qui n'est point approuvé [...] s'assemble entre eux à faire des assemblées profanes avec étendars et tambours et des festins* »³²⁶. De même, lors de ses visites, Claude Joly répéta presque systématiquement l'interdiction « *de ne faire danse ny jouissance profane le jour du saint Patron*³²⁷. » Ainsi lors de ses tournées de visites en 1666, sur l'ensemble des paroisses de l'archiprêtré de Marmande, soit 32 cures et douze annexes, il répéta 23 fois cette phrase. En 1667, lors de ses visites dans l'archiprêtré de Tournon, il reproduisit à plusieurs reprises ses intentions : « *ordonner de faire catéchisme aux paroissiens d'y assister (dimanche et feste) auxquels nous avons défendu de se servir de conjuration, de tenir ny aller aux foires et aux marchés et aux cabarets festes et dimanches, de faire danses et autres prophanes réjouissances le jour et feste du patron*³²⁸. »

Dans le diocèse de Saintes, l'évêque Louis de Bassompierre publia un ouvrage consacré à la suppression des fêtes. L'ouvrage se présentait sous la forme d'une discussion entre un avocat et un curé, et l'ouvrage devait servir pour les évêques de Saintes, mais aussi de Périgueux et La Rochelle. Un des arguments avancés par le curé est de rappeler à l'avocat que le Concile de Trente, dans sa XXV^e session, a ordonné « *qu'on empesche que sous pretexte de celebrer la mémoire des Saints, & de visiter leurs reliques, les peuples passent les jours de Festes en festins & en débauches*³²⁹. » Le curé revient sur les raisons qui poussaient les évêques à supprimer les fêtes. Le premier argument employé apparaît bien être celui du travail, afin de permettre au pauvre d'assurer sa subsistance.

³²⁵ Bercé, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 152.

³²⁶ A.D.L.-G., GC 13, Saint-Martin d'Escassefort, 1680.

³²⁷ A.D.L.-G., GC 8, Archiprêtré de Marmande, 1666-1672.

³²⁸ A.D.L.-G., GC 10 bis, Sainte-Magdeleine de Ceserac, 1667. Cette phrase, au mot près, revient à trois ou quatre reprises dans cette série de visite de l'archiprêtré de Tournon.

³²⁹ *Consultation faite par un avocat du diocèse de Saintes à son cure sur la diminution du nombre des festes ordonnée dans ce diocèse par Monseigneur l'evesque de Saintes, Imprimee par l'authorite de mondit Seigneur l'evesque de Saintes, & de Messeigneurs les Evesques de la Rochelle & de Perigueux, pour servir d'Instruction à leurs diocesains*, La Rochelle, Barthélemy Blancher, 1670, p. 18.

« Les pauvres artisans & autres gens, qui ne vivent que du travail de leurs bras, souffrent d'une trop grande multitude de festes dans l'impossibilité ou ils sont de gagner en ces jours de quoy faire subsister leur famille³³⁰. »

Mais il ajoutait, de suite, à cet argument, la gestion de l'oisiveté des populations, qui étaient incapables de garder ces jours en prières et en piété :

« Le peu de devotion qu'on remarque aujourd'huy dans le peuple, l'oysiveté les divertissements profanes, les jeux defendus ; les dissolutions, les yvrogneries, n les débauches ou la plus part du monde s'abdonne en ces jours, & qui sont suivies de medisances, de tromperies, d'impudicitez, de blasphemes, de querelles, de batteries, de meurtres, de procez, & quelques fois de la ruine entiere de familles. »³³¹

Ce problème était particulièrement visible dans le diocèse de La Rochelle, où les évêques se plaignaient des paroissiens qui travaillaient les jours de fête ou se rendaient aux cabarets. Sous l'épiscopat de M^{gr} de La Frézelière, de nombreux fidèles négligeaient la messe, mais aussi les fêtes, et cela, pour se rendre au cabaret. L'évêque résumait très bien cet ensemble de problèmes, en 1695, lors de sa visite à Saint-Christophe, dans le doyenné de Saint-Laurent sur Sèvres :

« Qu'ils seroient négligens a envoyer leurs enfants au catéchisme a assister aux vespres, festes et dimanche a frequenter les sacrements et au contraire seroient fort sujet de danser (et pars la ou il se donne) bien du mal par la liberté que les jeunes garçons prennent avec les filles et aurions fort grondé contre ces desordres et les aurions fort exhorté a s'en corriger³³². »

Sur l'ensemble des visites du doyenné, sur les 33 clochers inspectés, 24 paroisses étaient touchées par des négligences diverses de la part des paroissiens. Le manque de sérieux et l'absence lors des messes et des fêtes étaient particulièrement importants.

Nombre de paroisses visitées	Négligence des fêtes	Négligence de la messe	Négligence des parents pour le catéchisme	Négligence de se rendre aux sacrements
33	14	15	13	4

Document 17 : Négligences des paroissiens dans le doyenné de Saint-Laurent sur Sèvre

³³⁰ *Ibid.*, p. 147.

³³¹ *Ibid.*, p. 148.

³³² A.D.C.-M., MI 508, Saint-Christophe, 1695.

Dans les autres doyennés et archiprêtrés, les curés se plaignaient de problèmes similaires. Une des raisons de ces négligences semble avoir été la présence de cabarets, plutôt que l'obligation du travail. À Saint-Pierre de Chollet, le curé se plaignait « *qu'on ouvreroit les boutiques les festes et dimanches mesme pendant l'office divin aussi bien que les Cabarets [...]* »³³³.

Ainsi, les raisons qui poussaient l'épiscopat aquitain à réguler le temps sacré étaient multiples. Si la question du travail ressort des ordonnances, il apparaît, à l'étude des visites paroissiales, que le relâchement des mœurs, et le développement de festivités laïques, furent aussi une des raisons de ce retranchement des fêtes. L'Église était imprégnée de la pensée du temps, elle voyait en cette profusion de jours chômés des invitations à l'oisiveté, plus qu'à la prière.

Le XVII^e siècle fut, pour l'Église, une période de renouveau pèlerin. Afin de répondre aux critiques des protestants, l'épiscopat aquitain effectua un double choix, d'une main, les évêques allaient accompagner la naissance ou la renaissance de nombreux sanctuaires, consacrés en grande partie à Vierge, et, de l'autre, réguler et régler les pèlerinages locaux dédiés aux saints. En effet, l'épiscopat désirait ardemment maîtriser l'ensemble des pratiques dévotionnelles. Mais dans un premier temps, l'Église dut se résoudre à laisser une partie des petits sanctuaires pèlerins locaux continuer leur vie. Malgré tout, face à certains rituels trop voyants, et sortant du cadre dogmatique de l'Église, l'épiscopat aquitain décida, çà et là, de régler, voire de supprimer certaines dévotions. Néanmoins, après une analyse complète des multiples visites pastorales, un élément important apparaît : le silence des évêques et du clergé sur un ensemble de petits sanctuaires locaux, pourtant existant, mais échappant totalement à l'épiscopat. Ainsi, toute une vie dévotionnelle était laissée de côté par l'Église, sans que l'on puisse savoir si cela était organisé de façon délibérée ou non. Mais, si l'épiscopat aquitain renonça à supprimer tout un pan des dévotions et pratiques religieuses traditionnelles liées au culte des saints, les évêques décidèrent dans un même temps d'enlever peu à peu des représentations symboliques de ce même culte, qui, depuis longtemps, cristallisait les critiques. Comme a pu le remarquer avant nous Dominique Julia, l'Église, dans un mouvement plutôt feutré, décida de se débarrasser de tout un imagier « populaire » qui

³³³ A.D.C.-M., MI 508, Saint-Pierre de Chollet, 1695.

peuplait les églises paroissiales. Statues, tableaux, reliques et autels furent détruits petit à petit au cours du siècle, remplacés par des images et des autels de la Vierge. Les églises paroissiales anciennement remplies d'autels de tous les saints de la chrétienté se vidèrent, au profit d'un maître autel et de deux collatéraux. Cette disparition progressive des représentations du sacré, héritées du Moyen-Âge et de la Renaissance, allait se doubler d'une suppression graduelle des fêtes et jours chômés, temps de repos qui ne correspondait plus aux attentes du temps.

CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE

Dans cette seconde partie, nous sommes sorti de l'analyse anthro-po-historique, pour observer chronologiquement l'impact de la Réforme catholique sur l'espace paroissial. À travers les visites pastorales, les ordonnances des synodes et conciles provinciaux des différents diocèses aquitains, nous avons suivi l'intégration des nouvelles normes religieuses accouchées par le Concile de Trente.

En Aquitaine, c'est sous l'impulsion de quelques prélats que la réforme s'engagea. Pour transformer les attitudes des laïcs, pour réintégrer les « *hérétiques* » au sein de l'*ecclesia* catholique, l'épiscopat devait d'abord s'occuper des errements de son clergé paroissial. Ces hommes d'Église étaient, pour partis, trop attachés à la vie séculière, préférant la chasse à la prière, l'alcool à l'eucharistie ou les femmes au célibat. Grâce aux visites paroissiales, les évêques purent repérer et remplacer ces curés de « *mauvaise vie* », afin d'intégrer progressivement des clercs pétris d'un nouvel *habitus*, celui édicté par les Pères du Concile à Trente. Ce « *nouveau prêtre* » devait être éloigné en tout point de ses ouailles, par l'habit, la posture et le savoir, les liens qui l'unissaient à sa paroisse, et à ses paroissiens, devaient être uniquement d'ordres cultuels et sacramentels¹. Néanmoins, cette transformation ne se fit pas sans difficulté, le manque de prêtres formés ne permettait pas aux évêques de substituer rapidement ces curés défailants. Ainsi, si le changement fut rapide en Bordelais, ce fut beaucoup moins le cas pour le diocèse d'Agen et de La Rochelle. Ces différences se répercutèrent obligatoirement sur les autres chantiers importants de la réforme tridentine. En effet, la mutation du clergé semblait être un préalable à l'évolution du comportement des laïcs au sein de l'espace paroissial. Pour cela, l'épiscopat s'engagea dans une rénovation totale des espaces paroissiaux. Le chœur des églises s'ouvrit à la vue des laïcs, mais leur présence physique y était désormais proscrite. Les évêques profitèrent de l'état catastrophique des églises, au sortir des Guerres de religion, pour réagencer l'intérieur et l'extérieur de celles-ci. Ainsi, des balustres furent construits entre le sanctuaire et la nef, les bancs des potentats locaux furent sortis des chœurs, tout comme leur sépulture au dedans des églises. Cet éloignement de la présence des laïcs au sein des espaces sacrés s'observe aussi dans les cimetières. Leur clôture devint progressivement la norme, afin d'empêcher les

¹ Julia, Dominique, *op. cit.*, p. 284-286.

populations d'en faire un espace de vie. Toutefois, comme pour le clergé ces changements ne sont pas radicaux, ils se font pas à pas, et de façon différée selon les diocèses et les évêques. Si François de Sourdis et ses successeurs furent très tatillons sur la question de la clôture des cimetières, ce fut moins le cas pour les prélats rochelais qui avait d'autres soucis, comme la question des sépultures huguenotes.

Cette réforme de l'espace paroissiale, cette volonté de sortir le profane du sacré, et de le clériciser s'accompagna d'un désir de régulation, et d'interdiction des pratiques jugées « *superstitieuses* ». Cette attaque contre les « *superstitions* » s'est déroulée en deux temps. Dans un premier temps, les évêques s'intéressèrent et pourchassèrent les « *superstitions magiques* », à travers de décisions conciliaires, comme celles d'Antoine Prévost de Sansac en 1582. Puis, la multiplication des visites pastorales permit de donner des directives contre les praticiens de la magie, comme ce fut le cas pour les conjureurs dans le diocèse de La Rochelle. Dans un second temps, le clergé s'inquiéta davantage des « *superstitions mystiques* », c'est-à-dire les usages religieux hétérodoxes en lien avec le culte des saints et de la Vierge. Toutefois, si cette attention pour la régulation des pratiques superstitieuses existait, elle n'est pas pour autant massive. Dans un contexte où la présence réformée n'autorisait pas un rigorisme trop étroit, les évêques restèrent conciliants. De plus, un certain nombre de pratiques, et de lieux semblent invisibilisés, un indéniable silence régnait entre le bas-clergé et l'épiscopat, tout particulièrement autour de certains oratoires comme les fontaines. En revanche, l'intérêt des évêques se tourna sur les éléments représentatifs du culte des saints, c'est-à-dire les images, les autels et les reliques. Les églises des campagnes de l'Aquitaine regorgeaient de ces éléments voués à la multitude des saints, martyrs, évêques, apôtres, archanges, ou ceux consacrés par la seule foi populaire. Or, ces objets de religion étaient le symbole d'une foi immanente, peu adéquate aux volontés tridentines, christocentriques et transcendantales. L'Église entra donc dans une forme d'iconoclasme qui vida, peu à peu, les paroisses de tous ces symboles anthropomorphes, sièges d'une culture religieuse « *populaire* ». Cet « *iconoclasme tridentin* » semble faire écho aux décisions synodales qui diminuèrent progressivement le nombre de fêtes chômées, tout particulièrement celle liée aux saints. Dans le premier quart du XVIII^e siècle, ce monde anthropomorphe a en partie disparu, remplacé par de nouvelles représentations, de nouvelles dévotions. Toutefois, si le clergé paraît avoir repris la main sur ses églises, des interstices du sacré, oratoires, chapelles champêtres, statues conservées religieusement, ou encore fontaines miraculeuses demeuraient bien présents.

Ainsi, au XVII^e siècle, l'épiscopat aquitain était dans une position où d'une main elle développait la religion de l'« extra-ordinaire » via les pèlerinages mariaux. Et de l'autre, elle régulait les pratiques dévotieuses autour des pèlerinages consacrés aux saints, sans pour autant les interdire, l'exemple des veyrines est sur ce point particulièrement intéressant. Cette stratégie permettait aux évêques de répondre aux attaques des protestants, en démontrant la *virtus* de la Vierge et des saints, tout en essayant de mettre fin aux éléments les moins « orthodoxes » des dévotions. Toutefois, la Révocation de l'Édit de Nantes (1685) éloigna le danger protestant, l'Église n'avait plus autant besoin de cette piété « panique ». Ainsi, la critique des « dévotions populaires », des « superstitions », comme les appelait Jean-Baptiste Thiers dans son *Traité des superstitions*, devenait plus facile. Néanmoins, cette critique alla de pair avec le développement de la philosophie des Lumières qui allait, quant à elle, rapprocher religion et superstition.

PARTIE III

INTERDICTION ET RENOUVEAU (1715-1914)

Le XVIII^e et le XIX^e siècle marquèrent pour l'Église une période de grands bouleversements. La société se transformait et l'Église allait être attaquée de toute part : les Lumières, la Révolution, la déchristianisation et la sécularisation. Cette dernière s'imposa, peu à peu, dans différents pans de la société, à commencer par l'État. Cette raison d'État se matérialisait dans les décisions de la monarchie française, menacée par l'hégémonie des Habsbourg sur le continent européen, préféra, à plusieurs reprises, se rapprocher des États protestants, et cela, contre l'avis du pape, et d'une hypothétique sacro-sainte alliance entre États catholiques. Ainsi, « *la chrétienté médiévale a laissé la place à l'Europe géographique, sous le regard agissant d'une papauté qui ne peut plus ambitionner un rôle d'arbitre*¹. » D'un paradigme politique qui visait à ce que le monde soit organisé selon les principes divins naissait un monde où les relations entre États allaient être sécularisées. Cette sécularisation de l'État s'accompagna d'une sécularisation de la pensée. Et, quand, en 1637, René Descartes publia le *Discours de la méthode*, le philosophe démontra que seule la raison peut présider à l'observation de la nature. Selon lui, l'homme doit douter de tout, et ainsi s'appropriier le monde par la raison. Ce tremblement de terre intellectuel mit à mal les fondements d'une société fondée sur la Révélation chrétienne. Ainsi, à l'orée du XVIII^e siècle, les élites françaises, bien que toujours attachées au catholicisme, et à la croyance en Dieu, avaient l'intention d'user de leur raison pour mieux comprendre le monde. Ce changement de paradigme était l'apanage des populations éduquées, c'est-à-dire une toute petite fraction de la population française d'alors. Mais, ces idées allaient en faire naître de nouvelles au XVIII^e siècle, celles des Lumières. Ce nouveau mouvement philosophique poursuivit la sécularisation

¹ Moisset, Jean-Pierre, *Histoire du catholicisme*, Paris, Flammarion, 2006, p. 387.

de la société. La Révolution française entraîna une accélération de ce phénomène. L'Église fut, tout au long du XIXe siècle, à la recherche de son autorité perdue. L'alliance du trône et de l'autel aura lieu en quelques occasions, mais la raison d'État prit le pas, et l'Église ne retrouva plus jamais sa position d'hégémonie culturelle. Les paroisses furent transformées, intégrées au sein de communes dirigées par des maires élus. Les curés, quant à eux, furent relégués à une place subalterne. Le concordat de 1801 leur offrit une place, mais une place moindre que celle qui était la leur sous l'Ancien Régime. Fonctionnaires, ils perdirent cette liberté que le système bénéficial leur procurait². Toutefois, le monde rural, loin des soubresauts de Paris, ne connut pas de transformation aussi brutale. La vie des paysans aquitains ne changea guère, la présence de l'Église se maintint, et les saints et la Vierge conservèrent une place importante dans la vie de ces hommes et ses femmes.

Dans cette troisième et dernière partie, nous nous sommes attaché à montrer l'évolution du regard épiscopal sur les pratiques religieuses des Aquitains. Dans un contexte où la religion était de plus en plus critiquée philosophiquement, l'épiscopat aquitain fit le choix de surveiller plus étroitement les pratiques religieuses de ses fidèles. Ainsi, nous nous sommes demandé si cette volonté de réduire l'expression de la religion de l' « *extra-ordinaire* » s'était matérialisée au sein des paroisses des différents diocèses. Ainsi, nous avons comparé les décisions synodales et la réalité paroissiale à travers les visites pastorales. La rupture révolutionnaire marque un tournant pour l'Église qui va à nouveau devoir réfléchir sur sa pastorale face à une population qui peut s'affranchir de l'Église si elle le souhaite. Cette liberté de conscience marque-t-elle un virage dans les attitudes religieuses des fidèles aquitains ? L'épiscopat et le clergé conservèrent-ils une approche rigoriste face aux pratiques de leurs ouailles ? La « superstition » demeure-t-elle un outil sémantique pour supprimer la religion de l'« autre » ?

² Boutry, Philippe, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, édition du Cerf, 1986, p. 18.

CHAPITRE 6

RIGORISME TRIDENTIN ET LUMIÈRE

À la mort de Louis XIV, la réforme tridentine était bien implantée en Aquitaine et la restructuration des paroisses touchait à sa fin. Un clergé éduqué sortait, dorénavant, des séminaires, remplaçant les vieux ecclésiastiques moins instruits, souvent trop proches socio-culturellement de leurs paroissiens. Le prêtre tridentin portait la soutane, maîtrisait l'enseignement de la Bible et savait faire le prône. Son *habitus* est bien connu des historiens du catholicisme : pour Jean Chélini, il formait « *un véritable milieu socio-culturel original*³ ». Cet éloignement sociologique créa un fossé culturel entre les prêtres et leurs ouailles, entraînant des incompréhensions mutuelles. Si, au XVII^e siècle, l'épiscopat à souvent fermé les yeux face aux dévotions « *superstitieuses* », les prélats du XVIII^e siècle, pétris par la théologie tridentine⁴ et nourris par des auteurs comme Jean-Baptiste Thiers ou l'oratorien Pierre Lebrun, ne s'accoutumaient plus à ces pratiques qu'ils jugeaient, soit comme des « *erreurs populaires* », soit tout bonnement comme des superstitions. Le XVIII^e siècle fut celui de la controverse intellectuelle sur la superstition, tant du côté de la philosophie que de la théologie. C'est avec la philosophie de René Descartes, qu'au cours du XVII^e siècle, est apparue l'idée que l'homme doit s'approprier le monde par sa seule raison. Si Descartes expliquait qu'« *il ne faut point opposer la philosophie et la religion* », l'idée d'une supériorité de la raison tendait à s'imposer, brisant l'unité de la pensée médiévale autour de Dieu⁵. Cette ouverture faite, la philosophie des Lumières déconstruisit peu à peu l'armature chrétienne de la société, faisant de la raison une antithèse de la religion. Aux mains du clergé, la superstition servait à disqualifier les pratiques dévotieuses des fidèles, elle était une « *crainte de Dieu*

³ Chélini, Jean et Branthomme, Henry, *Les chemins de Dieu*, Paris, Hachette, 1982, p. 260.

⁴ Particulièrement celle de Pierre de Bérulle qui considérait le sacerdoce comme l'état le plus digne après la maternité divine. Moisset, Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 359.

⁵ *Ibid.*, p. 390.

*mal ordonnée*⁶. » Pour Montesquieu, Voltaire, Diderot ou d'Holbach, le christianisme et la religion sont considérés comme de vastes superstitions. La superstition fut l'arme des élites pour discréditer l'autre, et toute incarnation de l'altérité. Or, la fin du XVII^e siècle fut marquée par la publication d'un ouvrage majeur dans l'analyse théologique de la superstition : le *Traité des superstitions* de Jean-Baptiste Thiers, docteur en théologie, et curé de Vibraye. Cet ouvrage constitue une étude chronologique de la superstition et du rapport de l'Église avec elle. Il étudie les anciens conciles œcuméniques et les auteurs ecclésiastiques. Lui-même curé, et proche de ses paroissiens, il connaissait bien les pratiques religieuses de ses contemporains. Il en détailla un certain nombre qu'il nomma lui-même des « *traditions populaires* ». En quatre volumes, Thiers s'ingénia à montrer que la popularité des pratiques dites « *superstitieuses* » était le fait des gens de basse extraction : « *Les paysans, les gens de basse condition, les enfans, les fous, les sourds et muets*⁷. » Pour lui, et pour d'autres, cette critique s'intègre dans une pensée plus large qui veut que « *le rôle joué par la sensibilité dans l'expérience religieuse devien[ne] un critère de distinction entre religiosité populaire et une piété d'élite plus tournée vers l'intériorité et les aspects intellectuels de la religion*⁸. » Thiers restait attaché à une critique théologique de la superstition, contrairement à l'oratorien Pierre Lebrun, qui, en 1702, publia son ouvrage *Histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit les Peuples ; et embarrassé les sçavans, avec la méthode et les principes pour discerner les effets naturels d'avec ceux qui ne le sont pas*. Pour Lebrun, le paysan fait usage de superstition, car il n'utilise pas son esprit critique, ni sa raison. C'est l'autorité de l'Église, et l'usage de la raison, qui permet de distinguer le licite de l'illicite dans la religion chrétienne. Mais cet argument fut employé par les philosophes comme un moyen de disqualifier les pratiques du « *peuple* », tout autant que les pratiques institutionnelles. Dans son *Essai sur les erreurs et les superstitions*, le philosophe Jean-Louis Castilhon (1720-1799) soulignait que « *Tout homme raisonnable, ne peut-il pas décider qu'un tel culte, quoique publiquement reçu, généralement adopté, est faux, vain ou mal dirigé ?*⁹ ». Castilhon et Voltaire attaquèrent aussi cette mentalité « *populaire* » si prompte à se laisser aller dans des « *superstitions bizarres* ». Ce dernier ira même jusqu'à comparer le paysan

⁶ Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel*, 1690 (<http://furetière.eu/index.php/non-classifie/1208174485>).

⁷ Il parlait ici d'un rituel consistant à faire sonner les cloches, par les parrains et marraines, lors d'un baptême.

⁸ Grosse, Christian, « La « religion populaire ». L'invention d'un nouvel horizon de l'altérité religieuse à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles) », dans Bougraud, Philippe, *Dans le laboratoire de l'historien*, Religion en perspective n° 24, Labor et Fides, Genève, 2011, p. 119.

⁹ Castilhon, Jean-Louis, *Essai sur les erreurs et les superstitions*, Amsterdam, Arckée & Merkus, 1765, p. 60.

européen à un sauvage, aux mœurs plus rustres, en ajoutant que « *les peuples du Canada et les Afres, qu'il nous a plu d'appeler sauvages, son infiniment supérieurs aux nôtres*¹⁰. » Cette vision péjorative creusa un fossé sociologique toujours plus important, entre d'un côté, les élites éclairées, et les « *autres* », le petit peuple des campagnes. Dans ce contexte, l'épiscopat aquitain a-t-il attaqué plus durement les pratiques dévotieuses de ses fidèles au cours du XVIII^e siècle ? En serré entre le rigorisme tridentin et une philosophie sans cesse plus prompte à réduire la religion à une autre superstition, le clergé a-t-il montré plus de zèle à transformer la « *foi des simples* » ?

Si Thiers et Lebrun s'échinaient à démontrer toute la stupidité des pratiques superstitieuses des laïcs, et leurs erreurs, tant du point de vue de la religion que de la raison, les réalités au sein même des paroisses furent souvent bien différentes. Si dans certains diocèses, tout particulièrement celui de Bordeaux, les prélats entendaient supprimer les superstitions grâce à une activité répressive importante, d'autres ne s'en occupèrent que très peu. Toutefois, dans l'ensemble, la Réforme catholique se poursuivit. Si les rituels considérés comme superstitieux ne furent pas toujours attaqués de front, l'épiscopat lutta contre les abus des cérémonies extraordinaires, tout particulièrement à travers la législation des fêtes et des processions, mais aussi via les pèlerinages.

¹⁰ Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », 1963, p. 22-23.

I. Une volonté d'annihiler toutes superstitions ?

« Il est étonnant que les Superstitions aïant été détruites par la très-profonde humilité de Jesus-Christ, ainsi que l'assure S. Augustin a, par la prédication des Apôtres, & par la foi des Martyrs, qui sont morts pour la vérité, & qui vivent avec la vérité, elles soient aussi universellement répanduës dans le monde Chrétien, que nous les y voïons aujourd'hui.

Toutes proscrites qu'elles sont par l'Écriture, les Conciles, les Papes, les saints Pères, les Théologiens, elles ne laissent pas d'avoir par tout des partizans, & des sectateurs. Elles trouvent accès chés les Grands ; elles ont cours parmi les personnes médiocres ; elles sont en vogue parmi le simple peuple ; chaque roïaume, chaque province, chaque diocèse, chaque ville, chaque paroisse ; a les siennes propres ; Tel les observe qui n'y pense nullement, tel en est coupable qui ne le croit pas.

La malice, l'ignorance, la simplicité, la vanité, le caprice, l'humeur, l'amour de la vie, le zèle indiscret, la fausse piété, l'intérêt, les font souvent entrer jusques dans les plus saintes pratiques de l'Église, tantôt d'une autre, parce que, selon la pensée du même S. Augustin, il y a plus d'une manière de sacrifier aux Démons : Non uno modo sacrificatur transgressoribus Angelis, & souvent (ce qu'on ne sauroit dire dans douleur) elle sont ou tolérées, ou autorisées, ou observées par des personnes d'un caractère distingué, par des Ecclésiastiques, qui devroient empêcher de toutes leurs forces qu'elles ne prissent racine dans le champ de l'Église, où l'ennemi les sème durant la nuit, comme l'ivroïe, sur le bon grain¹¹. »

Dans la préface de son *Traité des superstitions*, Jean-Baptiste Thiers soulignait la présence, à tous les niveaux de la société, des superstitions. Il dénonçait leur autorisation implicite par des ecclésiastiques de tous les diocèses de France. Ce passage souligne, en effet, la présence importante de pratiques que l'Église jugeait superstitieuses, mais qui avaient cours malgré tout. La superstition a toujours questionné les théologiens, comme nous avons pu le voir précédemment. Mais le grand bouleversement confessionnel et la découverte du Nouveau Monde, de « l'Autre », entraînèrent une nouvelle phase de réflexion sur la superstition. Les ouvrages de Thiers, puis de l'oratorien Lebrun en sont des exemples frappants¹². Bien qu'au cours du XVII^e siècle, l'intérêt des évêques se soit

¹¹ Thiers, Jean-Baptiste, *Traité des superstitions*, Paris, Antoine Dezallier, 1697, Tome 1, p. 13-14.

¹² Klein, Boris, Martin, Philippe, Roman Sébastien, *L'Europe des superstitions, une anthologie : XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2020, p. 8.

surtout tourné vers la réforme ecclésiastique, et le redressement des églises paroissiales, dans le dernier quart du XVII^e siècle, et encore plus au XVIII^e siècle, la question des pratiques religieuses prit une importance toute particulière dans les débats théologiques et philosophiques, mais aussi au sein même des paroisses. En effet, les églises tenues par des curés formés à la pastorale tridentine voyaient, dans certaines dévotions de leurs paroissiens, des pratiques d'un autre âge, entachées de superstition. Au sein des diocèses aquitains, les évêques adoptèrent des mesures générales contre les superstitions, en rappelant quelles étaient les pratiques licites, et les illicites.

Dans le diocèse d'Agen, un décret fut pris contre la superstition, mais celui-ci porte une vision déjà un peu passé de la question pour l'époque, car très attaché à la magie et à la sorcellerie. Le décret adopté dans le diocèse de La Rochelle, quelques dizaines d'années plus tard, reprend davantage la caractérisation de la superstition faite par Thiers et Lebrun dans leurs ouvrages :

« Comme tout l'état ecclésiastique a été institué par N. S. J. C., particulièrement pour faire rendre à Dieu le culte & l'honneur qui lui est dû, il est hors de doute que les Ecclésiastiques doivent s'appliquer spécialement à détruire le vice de superstition qui est tout opposé, & qui fait qu'on rend à la créature un culte qui n'est dû qu'à Dieu, ou qu'on ne rend pas à Dieu un culte tel qu'il le demande : les Curés, pour y réussir, tâcheront de faire bien entendre à leurs paroissiens que c'est avoir confiance au démon & lui rendre un culte superstitieux, que d'avoir recours aux devins, aux sorciers, aux magiciens, aux diseurs de bonne-aventure, aux astrologues, aux faiseurs d'horoscopes, à ceux qui se servent de la baguette & c semblables pour les consulter sur ce qui leur doit arriver dans la suite de la vie, pour découvrir ceux qui ont dérobé, pour faire trouver les choses perdues, pour guérir les maladies des hommes ou du bétail, pour faire élever ou calmer la tempête, & pour d'autres effets extraordinaires. C'est aussi un culte superstitieux d'avoir recours à certains remèdes qui n'ont aucun rapport à l'effet que l'on en attend, ou qui joignent des paroles saintes avec des circonstances vaines, fausses ou ridicules, qui pourtant font nécessaires afin que le remède ait son effet, comme de dire cinq Pater avant le Soleil levé, ou de mêler dans des oraisons quelque histoire fabuleuse ; les Curés avertiront que d'en user ainsi c'est recourir au démon & le mettre à la place de Dieu, & que c'est pour cela que l'Eglise en a fait un cas réservé, sous peine d'excommunication, sur-tout à l'égard de ceux qui ont été avertis du péché qu'il y a en toutes ces choses. Ils leur apprendront aussi que le culte intérieur que Dieu demande, consiste

particulièrement dans les actes de foi, d'espérance, de charité, & d'une soumission entière de nous-mêmes à Dieu, à cause de son excellence infinie & de son souverain domaine sur nous ; laquelle s'appelle proprement adoration, & qui n'est due qu'à Dieu. Pour ce qui est du culte extérieur de sa divine Majesté, il consiste dans le saint sacrifice de la Messe, les divins Offices, les prières, les jeûnes et autres bonnes oeuvres extérieures, pourvu qu'elles soient approuvées par l'Eglise : tout autre culte n'est que superstition ; car notre Religion ne consiste pas dans un culte arbitraire que nous nous formions à notre fantaisie : ils apprendront, outre cela, qu'on n'adore pas les Saints comme on adore Dieu, ce qui seroit un grand péché ; mais qu'on les honore comme des serviteurs et des amis de Dieu, qui, par leurs prières, peuvent nous obtenir de sa divine Majesté par les mérites de J. C. des grâces & des bienfaits ; enfin ils feront bien remarquer qu'on ne doit pas honorer les Images de J. C. de la sainte Vierge & des Saints, comme renfermant quelque divinité ou quelque vertu cachée ; mais qu'on doit rapporter à J. C. & aux Saints tout l'honneur qu'on rend à leurs Images¹³. »

L'exemple du bâton de sourcier, dont l'usage semblait être courant, reprend la rhétorique de l'oratorien Lebrun¹⁴. En tout état de cause, la question de la superstition paraissait bien être, pour l'épiscopat aquitain, un problème important à régler. Pourtant, en parcourant les visites pastorales du XVIII^e siècle, nous avons souvent été étonné, pour certains diocèses, du peu d'intérêt pour la question. Il faut dire qu'en dehors du diocèse de Bordeaux, où des visites ont été conservées jusqu'à la Révolution, les diocèses d'Agen et de La Rochelle ont préservé des séries beaucoup moins importantes pour cette période. Les archives départementales d'Agen ne disposent pas de visite après 1733, tout comme celles des archives départementales de La Rochelle qui s'arrêtent. De plus, la plupart de ces visites sont très peu intéressantes pour notre sujet. Cela s'explique surtout par la personnalité des évêques. Dans le diocèse de La Rochelle, si M^{gr} de La Frézelière visita sans relâche son territoire, qu'il réforma jusqu'à en tomber malade¹⁵, Étienne de Champflour fut un homme de cabinet, visitant peu son diocèse, et surtout, n'ayant aucun goût pour la pastorale. Ses procès-verbaux ne sont que des énumérations touchant

¹³ *Ordonnances et réglemens synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Etienne de Champflour en 1710 ; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780*, Paris, Simon, 1780, p. 180-182.

¹⁴ Dans son ouvrage *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, Lebrun explique, dans toute sa première partie, les raisons qui rendent cet usage superstitieux. Lebrun, Pierre, *Histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit le peuple et embarrassé les scavans avec la méthode pour discerner les effets naturels d'avec ceux qui ne le sont pas*, Rouen, Guillaume Behourt, 1702.

¹⁵ Pérouas, Louis, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964, p. 353-356.

majoritairement le mobilier religieux, sans aucun détail sur la vie des laïcs, ou sur l'action des curés¹⁶. Champflour fut un grand soutien à l'orthodoxie contre le jansénisme, et ce combat lui prit beaucoup de temps. Il fut, avec l'évêque de Luçon, le rédacteur des instructions pastorales de 1710, 1711 et 1712 qui entraînèrent le procès de Quesnel pour son ouvrage *Réflexions morales*¹⁷. Cela explique peut-être l'absence de critiques des pratiques populaires, car il était plus proche des jésuites qui usaient volontiers d'une pastorale démonstrative¹⁸. Dans le diocèse d'Agen, si les visites de M^{gr} Hébert sont intéressantes sur la question de la réforme ecclésiastique, le prélat ne semblait pas considérer la question des pratiques superstitieuses, des dévotions, ou encore des pèlerinages comme suffisamment importante pour en parler. Les visites de ses successeurs ne sont guère plus passionnantes, et s'avèrent souvent très répétitives. Les prélats agenais ne se soucièrent pas des habitudes religieuses des fidèles. Quant aux autres diocèses, les sources lacunaires ne permettent pas de mettre en lumière le combat de l'Église contre les superstitions. Néanmoins, les visites pastorales, et d'autres sources émanant de l'archevêché de Bordeaux, fournissent une image de la lutte qui s'est engagée contre les pratiques dévotionnelles des fidèles.

À partir de l'épiscopat d'Honoré de Maniban, les questionnaires de visites devinrent plus détaillés. Ces questionnaires étaient divisés en 70 matières différentes, qui concernaient autant l'état général des églises, l'examen du curé, que la vie des fidèles sous divers aspects. Ces formulaires étaient envoyés aux prêtres, qui préparaient ainsi la venue de l'évêque¹⁹. Un procès-verbal sous forme d'imprimé était alors rempli par le prélat qui vérifiait, au cours de sa visite, les différentes réponses apportées par les curés²⁰. Or, la question numéro LXVII porte sur les « *Désordre et scandale* », et sur les superstitions : « *Enquis, s'il y a des pécheurs publics dans la paroisse, [...] des personnes*

¹⁶ A.D.C.-M., MI 509, 1703-1724.

¹⁷ Champflour, Étienne, et Lescure, Jean-François, *Ordonnance et Instruction Pastorale de Messieurs les Evêques de Luçon et de La Rochelle. Au clergé et au Peuple de leurs diocèses. Portant condamnation d'un Livre intitulé « Le Nouveau Testament en françois avec des Réflexions Morales sur chaque verset »*, La Rochelle, P. Mesnier, 1710. Cité par Pérouas, Louis, *op. cit.*, p. 359.

¹⁸ Dompnier, Bernard, « Les hommes d'Église et la superstition entre le XVII^e et XVIII^e siècles », dans Dompnier, Bernard, *La superstition à l'âge des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 1998, p. 38-47.

¹⁹ Les archives départementales de la Gironde ont conservé majoritairement les imprimés remplis par l'archevêché. Mais pour un certain nombre de paroisses, les réponses écrites de la main des curés ont été préservées. Ces sources manuscrites sont intéressantes, car, quand nous avons comparé les réponses des prêtres par rapport aux imprimés, ceux-ci eurent tendance à donner plus de détails.

²⁰ M^{gr} de Maniban était très au courant des innovations adoptées par les milieux réformateurs italiens. Ainsi, il intégra dans sa pratique pastorale des questionnaires mis au point vers 1680, et tout particulièrement la méthode proposée dans *Trattato della visita ordinazione* écrit par Giuseppe Crispino. Peyrous, Bernard, « L'organisation des visites pastorales dans le diocèse de Bordeaux au XVII^e et XVIII^e siècle », *Actes du 98^e congrès national des sociétés savantes*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1975, p. 301.

qui fassent profession de sortilège ou maléfice, [...] s'il y a des superstitions, a été répondu. » De plus, les procès-verbaux disposaient aussi de sections sur les pèlerinages (XLIV), sur les reliques (X), sur les processions (XLVII), sur les autels et chapelles (XXV), et sur les chapelles rurales (XLII)²¹. Autant de questions qui amenaient les curés, lorsqu'ils le désiraient, à parler des pratiques dévotionnelles de leurs ouailles.

Si, au XVII^e siècle, les prélats bordelais considéraient les veyrines comme des pratiques peu conventionnelles, ils les acceptèrent malgré tout, en règle générale. Mais à partir de l'épiscopat d'Honoré de Maniban, ces « *trous miraculeux* » ne pouvaient plus être tolérés, car ils rentraient totalement dans le cadre d'une pratique désordonnée du culte²². Dans la droite ligne de Thiers et de Lebrun, les prélats bordelais poursuivirent tout ce qui s'écartait de la sacralité définie par le Concile de Trente²³. Toutefois, l'épiscopat resta tributaire, dans une certaine mesure, de la volonté des curés, mais aussi des fidèles, qui étaient attachés à ces pratiques, et cela pour diverses raisons. La question financière empêcha bien souvent les prélats de détruire définitivement les veyrines. Au cours de ces visites, M^{gr} de Maniban releva la présence de deux veyrines dans l'archiprêtré de Buch-et-Born. Si le prélat ne demanda pas explicitement leur fermeture, la pratique fut bien considérée comme superstitieuse. Dans le cas de la veyrine d'Andernos, dédiée à sainte Quitterie, le curé semblait être plus ennuyé par le coût de la cérémonie, ainsi que par le peu de bénéfices qu'il en tirait, que par le caractère superstitieux de la dévotion :

« XLIV - il y a une dévotion à Ste quitterie ou l'on vient de toutes les paroissses voisines il y a certains tours qu'on fait qu'on appelle nevaine et il y a un trou par ou l'on fait passer toutes sortes de sexe, le curé prend une « garante » de messe ce jour là en le scindic de ste quitterie, en offrande ou en (...) ou passément de trou prend des sommes considérables. Le curé avoit eu devoir scavoir tout ces tours et tous ces passéments des trous comme aussi du (...) aller les offrandes que le scindic prend mesme celle qu'on met sur l'autel de cette sainte comme y ayant droit et pour découvrir tous, ils avoient mettre une serrure à la porte de la chapelle de Ste quitterie, mais le scindic de Ste quitterie avoit ensemble le dimanche suivant tous les principaux de la parroisse et à l'issue de la grande messe ou ils avoient porté un marteau et des tenailles avoit cassé la serrure et le curé étant dans la sacristie entendant ce bruit auroit été pour scavoir ce qui se passait et avoit trouvé la serrure levé en avoir blamé le scindic de son hardiesse, j'eu l'honneur

²¹ Quand la chapelle rurale était importante, celle-ci disposait d'un imprimé unique.

²² Voir l'annexe 3.

²³ Dompnier, Bernard, *op. cit.*, p. 37.

Monseigneur d'en conférer au commencement du caresme avec vostre grandeur qui me fit l'honneur de me faire espérer qu'elle terminerait cette affaire ce scindic nommé Jean lacaze d'andernos veut et entant que ces jours la, il fasse prescher l'eloge de Ste quitterie, que depuis l'aurore jusqua mydy il y ait messes devant l'autel de Ste quitterie que je fasse une procession qui n'est pas longue a la vérité et que je fasse le tout a mes depens et il prend tout le revenu, l'usage de lacoste c'est de partager tout ceux que ce susdit scindic pouvoit prendre et si le curé daudenge prend surtout le total de ce que le scindic d'une chapelle de St Yves prend ce jour la, le sir curé dit se prend surtout le total trente livres et partage le reste avec le scindic, fondé sur un [pas de mot] parlement de Bordeaux et sont (...) prédecesseur avait obtenu contre le scindic de la chapelle de Ste yves...je supplie votre grandeur de mettre fin a cette affaire il me parait onereux d'avoir cinq à six curés avec leurs chevaux et leurs valets chez moy depuis la veillée de Ste quitterie jusqu'au l'an par demain de la feste, moy surtout qui hachete tout jusqu'au foin sans avoir aucun revenu ce jour la de mon église

LXVII -il n'y a ny danse ny jeux qu'on puisse appeler scandaleux point de foire ny de marché les jours de festes [...] que le jour de la Sts quitteries ou l'on expose sur des planches devant les portes du cimetièrre, toiles dentailles couteaux mouchoirs et on y dresse meme quelques tentes faites avec des piquets couvertes de branches d'arbres pour y vendre du vin, point d'abus que celui du jour de St quitteries après qu'on a fait la neuvainne et le passément du trou on met une (...) bougie qui rempli toute l'église d'une fuymée épaisse et tout le marchepied se trouve brulé²⁴. »

Si le curé soulignait bien l'« abus » qu'il y avait de faire passer des fidèles par le trou, le plus contrariant, selon lui, était le coût engendré par le déplacement des ecclésiastiques, et le partage des offrandes entre le curé d'Audenge et le « scindic ». Il faut attendre 1787, et l'épiscopat de M^{gr} Champion de Cicé, pour qu'une véritable demande de fermeture de la veyrine soit formulée.

« Enfin que la Veyrine qui est derriere l'autel de Sainte Quitterie sera et demeurera fermée, l'interdisant des ce moment, et defendant au Sr Curé de permettre qu'on en fasse aucun usage²⁵. »

Ici, nous percevons les limites qu'il pouvait y avoir dans l'interdiction des superstitions. En effet, les curés étaient bien formés, et tout à fait conscients du caractère

²⁴ A.D.G., G 651, Andernos, 1731.

²⁵ A.D.G., G 20, Mios, 1787.

superstitieux de la pratique. Cependant, la présence d'offrandes, et de revenus, posait des difficultés considérables pour engager une fermeture définitive du trou. Pour d'autres paroisses, le problème ne semblait pas se poser, et l'épiscopat rencontrait moins d'obstacle pour faire clore la veyrine. Ce fut le cas dans la paroisse de Mios, où « *Il y [avait] la chapelle rurale de S^t Brice est a un quard de lieu de leglise paroissiale nous lavons trouvée en fort mauvais etat [...] Il faut fermer un trou qui est au fonds et recrepir la muraille*²⁶. » En revanche, dans les autres paroisses où une veyrine était bien connue, les curés peinaient encore à en parler, et le prélat à les interdire. La plus fameuse, celle de Saint-Michel de Rieufret, ne fut même pas citée dans la visite de 1736²⁷. Ce sont les successeurs de Maniban qui prirent le problème à bras le corps. Ce fut, en effet, durant l'épiscopat de Jacques-Louis d'Audibert de Lussan (1743-1769), que l'on ressent, dans les visites, une véritable volonté de destruction des veyrines et de la superstition en règle générale. Un mandement du prélat est tout à fait clair sur le sujet :

« Louis Jacques... à tous abbés, prieurs, archipretre, cures, vicaire, séculiers et réguliers et a tous autres fidelles de nôtre diocese Salut et Bénédiction en nôtre Seigneur J. C.

[...]

Nous ne voulons pas vous laisser ignorer , n :t :ch :fr que par la misericorde de dieu nous avons trouvé parmi vous de grands motifs de consolations²⁸. puissent vos œuvres ce trouver pleines devant dieu et meriter (mots manquant). Ceux qui seront fidelles jusqua la fin. Mais si nous exaltons avec complaisance la régularité que nous avons aperçu parmis vous, nous devons également relever les abus qui pouvaient sy être glissé, employer les moyen les plus efficaces pour détruire et faire tous nos efforts, afin de rendre au culte des chretiens léclat et la pureté qu'on y admirait dans les premiers siècles, ces siècles heureux, si fertiles en St, et dont nous regrettons la ferveur et l'innocence.

L'abbus qui nous a paru meriter une attention particuliere n :t :ch :fr est une pratique connue dans quelques eglises de nôtre diocese, sous le nom de verrine : pratique d'autant plus reprehensible quelle est accompagnée d'une indécence intolérable parmi des chretiens ; et qui n'a échappé, sans doute, au zele de nos illustres predecesseurs, que parce qu'on a eu soin de leur en cacher les circonstances dont nous avons pris connaissance par nous même. Pratique vaine a tous egards que, n'y leur bonne foy, n'y

²⁶ A.D.G., G 651, Mios, 1751. Il était bien question ici d'une veyrine, puisqu'en 1691, lors d'une visite de M^{gr} de Bourlemont, le prélat avait pris acte de sa présence. *Supra*.

²⁷ A.D.G., G 646, Saint-Michel de Rieufret, 1736.

²⁸ Note de l'auteur : Apo 3 : v : 2 ; Apo 2 : v : IO.

la droiture d'intention de ceux qui l'adoptent ne saurait justifier : attendu quelle sent la superstition, quelle degrade le chretien, et quelle tend a justifier les imputations calomnieuses, que les heretiques des derniers siécles, ont eu la temerité d'avancer contre la veritable eglise de J.C.

Une autre pratique abusive que nous avons decouvert dans le cour de nos visittes, mais a laquelle il sera plus aisé de remedier ; autorisée dans le fond, mais corrompue par la maniere, cet que quelques fidelles vont offrir des bougies à l'humeur des Saints. Dans la vûe d'obtenir la guerison de certaines maladies avec cette circonstance, qui rend la pratique superstitieuse qu'ils observent de donné à la bougie une longueur proportionnel a la circonference du membre affligé persuades que l'effet qu'ils attendent dépend de l'exactitude de cette proposition. Cest aux pasteurs d'instruire leurs peuples sur une observance aussi veine ; et de leur expliquer en quoi consiste le vrai culte que l'eglise a consacré aux anges et aux Sts. Cest encore a eux de faire sentir aux fidelles que nôtre intention ne fut jamais de diminuer leur confiance en la puissante protection des Sts et qu'au contraire nous voulons leur apprendre a le les rendre propices par la pureté de leur culte.

À ces causes nous deffendons toutes pratiques contraires a la doctrine et aux usages de l'eglise et notamment celles qui se font dans les lieux désignes sous le nom de verrine. Ordonnons que les dites verrines soient fermées avec de la massoinnerie dans toutes les eglise de nôtre diocese, ou lusage s'en est introduit. Enseignons aux cures ou vicaires, ou autres prêtres desservants les dites eglises de tenir la main a l'execution de nôtre ordonnance : voulons quelles soit executée dans l'espace de quinze jours a compter du jour de la publication et faute de ce, le dit temps expiré les dites eglises demereront interdites ipso facto. Exortons les cures ou autres prêtres chargés de faire les instructions dans les paroisses de faire une instruction après la publication du present mandement ou ce dimanche suivant sur la maniere d'honorer, et d'invoquer les Sts conformement a la doctrine de l'eglise catholique, et sera nôtre present mandement lû publié au jour de la messe dans toutes les eglises paroissiales de nôtre diocese, et affiché partout ou besoin sera. Donné dans nôtre palais archiépiscopeal²⁹. »

Ici, il apparaît clairement que l'archevêque voulait supprimer totalement l'usage de la veyrine, jugé hétérodoxe. D'ailleurs, il désirait détruire toutes superstitions, les considérant comme des sources de dégradation pour l'Église catholique. Selon lui, ces

²⁹ A.D.G., G 577, Mandement de L.-J. Audibert de Lussan, abus des « verrines » et superstitions dans le culte des saints, non daté.

superstitions pouvaient même justifier les critiques portées contre l'Église. Il prend en exemple les attaques des protestants. Mais, dans le contexte de ce milieu du XVIII^e siècle, le prélat ne pouvait ignorer les attaques que les philosophes des Lumières menaient contre l'Église. L'épiscopat de M^{gr} de Lussan correspond précisément à la période de publication de l'*Encyclopédie*. Or, l'article « *superstition* », signé par le Chavalier de Jaucourt, opposait clairement la superstition à la raison. Cette dernière fut, tout au long des siècles, une caution pour « *la saine théologie et la saine religion*³⁰. » Pour M^{gr} de Lussan, la superstition était bien cet « *excès de religion* », contraire à la « *véritable église de J.C* ». Mais une fois encore, la différence entre cette ordonnance, très directive, et la pratique, lors de ses visites, était très nette. En effet, lors de sa venue à Marcamps, il se retrouva face aux mêmes problèmes que Maniban à Andernos. Le procès-verbal nous apprend que le casuel de l'église comprenait, pour partie, les offrandes données lors du rituel entourant la veyrine : « *le tout monte chaque année à la somme de 150 l.t.*³¹. » Or, pour une petite annexe comme Marcamps, la somme était considérable, le curé refusait de perdre de tels revenus. À Saint-Michel de Rieufret, le curé exposa sa vision de la situation, afin de faire appréhender à l'archevêque toute la difficulté qu'il pouvait y avoir à détruire la veyrine :

« Le curé sousigné declare à sa grandeur que l'Eglise de la paroisse est en bon ordre et asser bien ornée par les dons et ôffrendes que les fidèles des paroisses estrangere luy font ; venant en devotion populaire dediée a Saint Michel, ou ces fidèles passent par un trou deriere. Le grand Hautel en representation de la caverne du Mont gargan dans le diocese de siponte, ou Saint Michel s'apparut vers l'an quatre cent nonante deux, selon la tradition de la pouille au Royaume de Naples : quoique cette devotion tire son ôrigine du cinquieme siècle ; approuvée de temps immemorial des prélat et docteurs de ce diocesse et confirmée par des guerisons et prodiges imemorable Monseigneur l'Archevêque m'a dit plusieurs fois ; qu'il vouloit interdire cette devotion populaire : si sa grandeur lefait ; L'église est depourvu de tout secours pour son entretien, n'ayant aucun revenue fixe et les parroisiens ne lui donnent plus par ans de six livres. Plus je declare à sa grandeur, que la maison presbiteriale, à besoin de beaucoup de reparations essentielles, soit aux meurs, soit que (...) le planché du grenier est fort mauvais, les poutres, les chevrons (la latte feüille du toit ?), le tout étant fort vieux et ayant besoin de

³⁰ Le Ru, Véronique, « L'*Encyclopédie*, les rapports entre l'Église et l'État (1756-1765) », dans Klein, Boris, Martin, Philippe, Roman, Sébastien, *op. cit.*, p. 262.

³¹ Ce qui correspond environ à 4 600 euros. A.D.G, G 645, Marcamps annexe de Saint-Martin de Preignac, 1754.

reparation bien necessaires ; et il en coutera beaucoup d'argent, peut-être plus de mille livres...³². »

Le curé poursuit en décrivant toutes les réparations, et le coût à venir de celles-ci. Dans d'autres paroisses, le prélat arriva plus sûrement à faire murer la veyrine, comme à Saint-Martin de Cambes où il existait une « *grotte naturelle fondé en 1524 par Jacques Peyron, prêtre [et] s'il sy commet des abus des pratiques superstitieuses, et si malgré les défenses expresses de mon seigneur l'archevêque on n'y veille point pendant la nuit, à été répondue : qu'il a une verine³³. »* Ainsi, M^{gr} de Lussan décida, « *par la Providence Divine & l'Autorité du Saint Siège Apostolique Archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine, Conseillé du Roi en tous ces conseils : Vu le Procès-Verbal de visite de la chapelle rurale de s^{te} Catherine de Cambes située dans la paroisse de Cambes archiprêtré de l'entre deux mer dûment indiqué et faites par nous le trente may mille sept cens soixante six, accompagnés de monsieur Boudin et Dumayrat chanoine archidiacre de notre Eglise et nos vicaires généraux, et de notre secrétaire sous-signé avons ordonné et ordonnons comme sen suit 1er toutes les statues de bois qui se trouvent dans la chapelle ste Catherine de Cambes étant vermoulues et indécentes en seront ôtées incessamment pour être mises sous terre, et il ny aura que celles qui représentent St Martin de conservé attendu quelle est décente et en bonne état. 2ème la veyrine que nous avons trouvé dans cette chapelle sera murée dans le délai de 15 jours à commencer le jour de la publication de notre présente ordonnance sous peine d'interdit ipso facto de ladite chapelle défendons de l'ouvrir sous la même peine, et ordonnons au sieur curé d'exhorté ses paroissiens d'éviter toute espèce de pratique superstitieuse. Finalement nous ordonnons que lecture de notre présente ordonnance sera faite au prône de la messe paroissiale par trois jours de dimanche ou fête consécutif exécution donnée à Cambes en cours de visite le même jour et an que dessus³⁴. »*

Outre la question des veyrines, les procès-verbaux permirent de relever, et d'interdire, un certain nombre d'autres pratiques, considérées comme superstitieuses par l'épiscopat du XVIII^e siècle. Toutefois, par rapport au nombre élevé de pèlerinages, de fontaines et de chapelles à l'origine de dévotions, les recensions du terme « *superstition* » restent faibles³⁵. Comme pour les veyrines, certaines pratiques, plus visibles, comme les « *rituels*

³² A.D.G., G 661, Correspondance, 1758.

³³ A.D.G., G 647, Saint-Martin de Cambes, 1766.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Surtout si l'on considère les recherches faites par les folkloristes, et les érudits du siècle suivant, qui dénombèrent de très nombreuses pratiques.

de passage thérapeutique », furent décrites et prohibées, comme à Saint-Sauveur du Temple en 1734 :

« *XLIV. Il faus supprimer l'usage et abus dans lesquels sont les parroisiens D'entrer neuf fois, par une porte de la sacristie sortant toutes les fois par l'autre porte. Mais on exposera dans l'église Un bassin pour y recevoir les charités des fidelles en lieu de celui qu'on met sur l'autel en entrant dans la sacristie on se frote les joux avec une echarpe*³⁶. »

Mais, même dans le cas d'une pratique si visible, il arrivait que le prélat passe à côté, quand le curé ne semblait pas vouloir le tenir au courant. À Audenge, le procès-verbal de 1731 souligne bien la présence d'un pèlerinage, mais pas de rituel de dévotion. Pourtant, un rituel de circumambulation est décrit une cinquantaine d'années plus tard par M^{gr} Champion de Cicé, et donc interdit :

« *Il y a une chapelle de Saint Yves for fréquenté par les habitants (du coin) et des paroisses voisines. Il y existes une superstition qui consiste a faire neuf fois le tour de l'autel en récitant des prières*³⁷. »

En réalité, bien souvent, le curé laissait vide la partie sur les superstitions dans le questionnaire de visite. Parfois, certains curés minimisaient la portée superstitieuse des pratiques, ou en soulignaient la « normalité ». Ainsi, il arrivait quelquefois que les prêtres de paroisse commencent leur réponse par « *il n'y a pas de superstition si ce n'est...* » Il décrivait finalement une pratique qui, selon les normes exposées dans les ordonnances, pouvait être considérée comme une superstition. L'exemple du Pian, dans l'archiprêtré de Moulis, est intéressant pour montrer ce paradoxe :

« *Il n'y a pas de superstition si ce n'est qu'on amassoit quelques herbe avant le levé du soleil pour les appliquer au bras comme remède contre la fièvre, mais on en est revenu quelque un s'imaginoient quand ils tomboient malade que c'estoit au mal donné*³⁸. »

Dans d'autres paroisses, les curés minimisaient le problème en rappelant que ces traditions, « *ne sont que de vaines observances*³⁹ », à « *l'ordinaire du païsans*⁴⁰ ». Les

³⁶ A.D.G., G 651, Saint-Sauveur du Temple, 1734.

³⁷ A.D.G., G 651

³⁸ A.D.G., G 652, Le Pian, 1734.

³⁹ A.D.G., G 650, Saint-Vincent de Peinture, 1755.

⁴⁰ A.D.G., G 648, Saint-Clément d'Aiguemorte, 1736.

prêtres de paroisses se trouvaient dans une position inconfortable, entre l'évêque qui poussait à normaliser le culte, et les paroissiens qui ne voulaient pas voir leurs traditions disparaître. À travers l'analyse des visites, nous observons que le clergé éprouva des difficultés à stopper certaines pratiques. Dans la paroisse de Saint-Vincent de Barsac, il existait des reliques consacrées à saint Clair, qui étaient exposées le jour de la fête dudit saint. Or, il semble y avoir eu des dévotions, ainsi qu'une veillée, qui n'étaient pas au goût du curé. Seulement, celui-ci n'arrivait pas à la supprimer, et cela, malgré ses « *effort pour la détruire. Il n'y a que sa grandeur qui puisse donner des moyens pour y parvenir*⁴¹ ». Il rajouta dans le procès-verbal, suite à la question LXVII sur les superstitions, qu'« *il travaille à [les] détruire*⁴². »

Ainsi, la volonté d'éliminer les « *superstitions* » était bien réelle parmi les prélats du XVIII^e siècle, mais la réalité éprouvée du terrain demeurait, par endroits, assez différente. Il arrivait aussi que les curés ne fussent pas au courant des pratiques dévotionnelles autour d'un sanctuaire, celles-ci se déroulant, la plupart du temps, sans l'assistance d'un ecclésiastique. Ainsi, dans la paroisse d'Espiet, le curé soulignait la présence d'une fontaine, où « *il y avoit un grand concours de monde le jour de St Aignan.* » Et, à la question « *si l'on a introduit de nouvelles (dévotions), & s'il y a des abus à réformer, a été répondu : que non ou au moins qu'on n'en connoissoit pas*⁴³. » Or, la fontaine d'Espiet était réputée pour un rituel d'immersion, comme le précise l'abbé Baurein en 1784 :

« *La fontaine de Saint-Aignan, voûtée, ne sert à d'autre usage qu'à puiser de l'eau qu'on fait bénir et dont on se lave pour obtenir par l'intercession de saint Aignan la guérison des maux*⁴⁴ »

Entre les questions d'argent, les traditions religieuses bien ancrées, et un regard ecclésiastique critique, mais peu volontaire, craignant sûrement le conflit, beaucoup de pratiques continuaient d'exister à la veille de la Révolution. Si les prélats aquitains étaient bien porteurs d'un rigorisme tridentin marqué, tout particulièrement dans leurs décisions, ordonnances et mandements, son application stricte ne semblait pas possible.

La Révolution marque une période de coupure dans les sources ecclésiastiques, tout particulièrement à partir de la division du clergé entre réfractaires et assermentés. Ainsi,

⁴¹ A.D.G., G 646., Saint-Vincent de Barsac, 1736.

⁴² *Ibid.*

⁴³ A.D.G., G 647., Espiet, 1772.

⁴⁴ Bibliothèque Municipale de Bordeaux, Ms 737/1-5, Manuscrit de l'enquête Baurein, Tome II, n.p.

il est difficile de connaître l'évolution du regard clérical durant cette période pour ce qui est des pratiques dévotieuses des populations d'Aquitaine. Néanmoins, au cours de cette période, certains sanctuaires pèlerins restèrent des lieux d'attraction pour une population rurale qui était attaché à sa foi traditionnelle⁴⁵. Toutefois, les critiques formulées par l'Église, mais aussi celle des philosophes fut repris par les révolutionnaires qui attaquèrent les pratiques de leur concitoyen considéré comme des pratiques « *superstitieuses* » et « *fanatiques* ». Nous avons observé cette critique lorsqu'en 1791, les commissaires Gallois et Gensonné se rendirent en Vendée à Fontenay-le-Comte, ancien siège de l'archiprêtré de Fontenay. Les deux hommes rapportèrent à l'Assemblée Nationale l'attachement de ces populations à leur foi et à leurs pratiques :

« *Dans les campagnes, la difficulté des communications, la simplicité d'une vie purement agricole, les leçons de l'enfance et des emblèmes religieux, destinés à fixer sans cesse ses regards, ont ouvert son âme à une foule d'impressions superstitieuses que, dans l'état actuel des choses, nulle espèce de Lumière ne peut ni détruire ni modérer*⁴⁶. »

Dans les Landes, on retrouve une critique très similaire à celle des prêtres tridentins avant la Révolution, mais ici dans la bouche d'une maire. En effet, le maire de Josse s'attaque aux desservants de la paroisse pour les pratiques de ses ouailles autour d'une fontaine lors des offices de la Saint-Blaise. Selon lui, les habitants attribuent à la fontaine des propriétés miraculeuses et leur rituel sont, selon lui, des pratiques superstitieuses, mais également des lieux d'ivrognerie et de débauches⁴⁷. Termes très proche de ceux employés par les prélats d'Ancien Régime. Ainsi, durant la Révolution on assiste à une certaine continuité dans la pratique religieuse des fidèles, malgré les critiques des révolutionnaires.

La Révolution ne fit pas disparaître cet *habitus* rigoriste propre aux prélats tridentins. Au lendemain de celle-ci, une nouvelle attaque contre les pratiques religieuses, dites « *superstitieuses* », se matérialisa. Après la fin des troubles révolutionnaires, et la reprise progressive du culte en 1801, suite à la signature du Concordat, la plupart des clercs et des évêques reprenant du service étaient, soit des réfractaires, attachés à l'Église d'Ancien Régime, par conséquent à une dogmatique rigoriste, soit des prêtres jureurs, plus ou moins liés aux Lumières, et donc pas davantage enclins à apprécier les pratiques dévotionnelles

⁴⁵ *Infra*.

⁴⁶ Rapport présenté devant l'Assemblée nationale par les commissaires Gallois et Gensonné, lors de la séance du 9 octobre 1791, *archives parlementaires*, t. XXIV, Paris, 1890, p. 141-142.

⁴⁷ A.D.L., 5 V 1426, An IX cité par Morlaes, Jean-Michel, *L'Église et la vie religieuse dans les Landes à la fin de l'Ancien Régime (1760-1803)*, Thèse de doctorat en histoire moderne et contemporaine, Université Bordeaux Montaigne, 2017, p. 402.

« traditionnelles » de leurs ouailles⁴⁸. Ainsi, durant les premières décennies du XIX^e siècle, on retrouve le même type de législation et de décisions prises contre les pratiques cultuelles dites « superstitieuses ».

Dans le diocèse de Bordeaux, les trois premiers archevêques, aidés de l'administration publique, et des élus locaux, poursuivirent, avec une volonté renouvelée, la destruction des dernières veyrines présentes dans leur ressort. En 1803, l'archevêque Charles-François d'Aviau demanda au préfet de la Gironde de faire fermer les veyrines de Marcamps, et celle de Saint-Michel de Rieufret. Le préfet, en lien avec les maires, entreprit de faire cesser ces « *monuments de superstition* ». Toutefois, le maire de Marcamps ne voulait pas boucher la veyrine, qui était, pour lui et d'autres, une source de revenus substantiels :

« *Citoyen préfet,*

Votre lettre du 4 pluviose me chargeoit de faire détruire sans délai une veirine que je vous avois dénoncée le 9 frimere dernier, à cet ettas j'ai sollicité le Maire de Marcamps à se conserter avec moi, et j'avois pris des mesures affin que l'ordre public ne fut point troublé, il s'est néanmoins formé un attroupement dont le chef arreté par un des gens d'armes à este mis en liberté par ordre exprés du maire de Marcamps, qui du reste soit formellement opposé à la destruction de la veirine, et la tranquillité na d'ependu que du parti que j'ai pris de me retirer : j'ai dressé procès verbal et l'ai joint à mes observations.

Or c'est en ce moment qu'une réclamation nouvelle vous à esté presantée par le maire de marcamps à (...) d'être séparé de prignac dans l'espoir qu'étant isolés on pourroit jouir sans inquietude des fruit de la veirine qui se distribue en messe et qui pour cette raison trouve une infinité de protecteurs les produits font subsister la fabrique & il les inutile de mentendre davantage sur les inconveniens de cet abus evidement contraire au vrai culte et à l'ordre public.

Cependent Citoyen préfet, il résulte de cette inexécution de la loi, non seulement que la veirine en plus en vénération que jamais, Mais que la maire de prignac et le desservant des 3 commune soubsonnés detre la cause de cette tentative sont journellement insultés

⁴⁸ Le parcours de Pierre Dolivier est emblématique de cette tendance. Avant la Révolution, ce prêtre attaquait farouchement les pratiques dévotionnelles liées aux cultes des saints. Il n'hésitait pas à les décrire comme des « *superstitions* » et des « *impostures* ». Il fit partie des prêtres jureurs les plus militants. Cf. Martin, Daniel, « De la dénonciation de la superstition au militantisme révolutionnaire. Pierre Dolivier, Vicaire auvergnat et « curé rouge » de Mauchamps », dans Dompnier, Bernard, *op. cit.*, p. 193-202.

et menacés de voi de fait. En conséquence je redemande de vous citoyen prefet lexuction et les protection de la loi.

J'ai l'honneur de vous saluer,

Le maire de Prignac⁴⁹ »

Fait nouveau, les autorités politiques locales prennent part à cette chasse aux superstitions. Certains maires regardaient avec mépris les pratiques religieuses de leurs concitoyens. On ressent ce regard péjoratif, un « *regard de classe* », sur des rituels considérés d'un autre âge, qui ne pouvait concerner que les gens pauvres et peu éduqués. Ou peut-être un regard « *républicain* » sur la religion, assimilée à la superstition. Pour les notables locaux, ces pratiques rimaient avec impuissance intellectuelle. Après le maire de Prignac, ce fut celui de Podensac qui répondit aux demandes du préfet et de l'archevêque, dénonçant la présence d'une veyrine dans l'église de saint-Michel de Rieufret :

« A monsieur le prefet du departement de la Gironde

Inviter M. le maire de Podensac monsieur le prefet, a faire détruire sans délai cette veyrine

J'allais hier examiner la veyrine qui se trouve exister dans l'église de la commune de Saint-Michel de Rieufret ; cet objet de superstition, et veritablement scadaleux pour les mœurs, deut être détruit, sans nuire, à l'église les frais de la demolition seront de peu de consequence ; le produit des materiaux suffira à la depense ; et bien certainement, la force publique, n'a point besoin d'être employée : soit que vous m'employés pour en activer ou en surveiller la destruction, ou que vous en chargées toute autre personne, aucun inconvenient n'est à craidre (...) la commune ; je crois connaitre l'esprit de ses habitans, tout me porte, a vous assurer une profonde tranquillité a cet égard.

J'ai l'honneur de vous saluer avec respect⁵⁰. »

À l'égard d'une pratique si visible, l'épiscopat fit preuve de fermeté. L'archevêque voulait, désormais, détruire les veyrines. Ainsi, en 1827, M^{gr} de Cheverus apprit par une dénonciation l'existence d'une veyrine à Canéjan. Celle-ci avait déjà été repérée et réglementée par François de Sourdis. Au XVIII^e siècle, elle n'apparaît dans aucun procès-verbal.

⁴⁹ A.D.G., 2 V 21, Police du culte, Marcamps 1803.

⁵⁰ A.D.G., 2 V 21, Police du culte, Podensac, 1803.

« J'ai reçu la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 3 courant relative à la fermeture d'une ouverture pratiquée dans un mur de l'église de cette commune par laquelle il s'exerce des pratiques superstitieuses⁵¹. »

Ces dénonciations ne s'arrêtaient pas aux veyrines. Le maire, en zéléateur de la raison, profita de ces fermetures de veyrines pour signaler à l'archevêque la présence d'une pratique « *superstitieuse* » à Samonac.

« A Monsieur le préfet police générale

Le 7 Messidor an 13

Envoyer copie à Mgr l'archevêque

Monsieur,

Je profite, (...) moment ou je suis a pour vous adresser une lettre relative au supplement à fixer au desservant de ma commune, Mais je dois particulièrement vous faire part d'une superstition criminelle existante assés prés de chai moi, a Samonac. Et tout aussi funeste que celle que j'ai fait détruire a marcamps, l'importance quon y a donné le jour d'une fette supprimée (le 30 mai) attire sur la conduite opposé que j'ai tenue en pareille hipoteze par rapport à la destruction de la veirine, et la déffence que je fais de chaumer les jours de fettes supprimées, la haine et la (...) version publique. Il paroît bien étrange. En effet que la police ne soit pas la même partout et surtout d'une (...) à l'autre. L'autorité superieure à laquelle un maire (...) desservant en subordonné n'attaint et pas un abus si contraire a la religion et à l'ordre public ? On prêtant qua Samonac une statue assée indessante⁵² guerit les douleurs (on l apelle à cet effet St juin) on frotte avec un linge la cuisse nue du saint de bois, quon révére, mais ce privilege de frotter la cuisse du saint, ne s acquiert pas sans payer, et cette fette produit des fond considerables à la fabrique. Cette même fette à diton en cette année une hautenticité scandaleuse. Le jour d'une fette supprimée ou y a préche et chanté les vepres & ce qui est evidement une improbation de la conduite des maires qui font executer les loix et qui detruisent la superstition. Je vous engage monsieur à faire cesser ces abus, comme vous mavés autorisé à détruire celui qui existoit à Marcamps.

Je dois aussi vous observer que dans ces sortes dabus, ou le curé & le maire (...) sont daccort ou ne peut les détruire ni par la voi de represantation, les loix, ni les ordre écrits. Le seul moyen dy parvenir est de (...) de pouvoir un commissaire chargé de l'execution.

⁵¹ A.D.G., 2 V 21, Police du culte, Podensac, 1827.

⁵² À nouveau un maire reprend les termes employés par le clergé tridentin sous l'Ancien Régime.

Et faire ensuite deffence de la retablir. L'experience à souvent prouvé que tout autre moyen est inutile.

J'ai l'honneur de vous saluer⁵³. »

Toutefois, la réponse de l'archevêque au préfet, qui lui envoie une lettre après celle du maire, tend à montrer qu'il était peu enclin à réguler cette dévotion, qui, selon lui, n'existait pas.

« A Monsieur le Préfet de la Gironde l'un des comm. & le leg. d'honneur

Monsieur le Préfet,

Je n'avois point appris, pendant ma visite des églises de l'arrondissement de Blaye, qu'on observat des pratiques superstitieuses dans celle de Samonac : et depuis un maire voisin m'a dit n'en avoir plus aucune connaissance. Cependant sur l'avis que vous me donnez de la dénonciation qui vous en a été faite, je nomme un commissaire pour en informer⁵⁴. »

Il semblerait, ici, que l'archevêque n'ait pas vu cette superstition. Il apparaît peu probable que lors de ses visites, il soit passé à côté d'une statue « *indécente* ». Soit celle-ci a été cachée, soit le prélat ne comptait pas interdire cette pratique, en ces temps difficiles pour l'Église française⁵⁵. Mais il apparaît très probable que l'évêque refuse de laisser ses prérogatives et le domaine ecclésiastique à un maire de commune.

Ce début de XIX^e siècle est assez intéressant pour observer comment les différentes parties en présence géraient les pratiques religieuses des populations rurales, et surtout le regard qui était porté sur elles et sur leurs croyances. Gardant une attitude très tridentine, les archevêques de Bordeaux continuèrent à détruire les pratiques les plus visibles.

II. Les pèlerinages dans la tourmente des critiques

Alors que le XVII^e siècle avait été le grand siècle des pèlerinages, particulièrement de ceux consacrés à la Vierge, le XVIII^e siècle fut celui de leur critique. Si le développement de la pratique pèlerine avait semblé servir la cause de la Réforme catholique, les vives

⁵³ A.D.G., 2 V 21, Police du Culte, Prignac, 1804

⁵⁴ A.D.G., 2 V 21, Police du Culte, Lettre de l'archevêque au préfet, 1804.

⁵⁵ Cette dévotion existait déjà au XVIII^e siècle et avait été critiquée lors d'une visite en 1754 : « *il y a un pèlerinage auquel je me suis opposé* », A.D.G, G 645, Samonac, 1754.

accusations qui avaient retenti au XVI^e siècle ne s'étaient pas totalement tues, loin s'en faut. Dès la seconde moitié du XVII^e siècle, une méfiance accrue envers les pèlerinages s'était élevée parmi le clergé français, particulièrement au sein des milieux jansénistes⁵⁶. Les pèlerinages dédiés à la Vierge, soutenue par les jésuites, furent attaqués par les proches de Port-Royal⁵⁷. L'ouvrage de l'avocat de Cologne, Adam Widenfeld, traduit en français sous le titre *Avis salutaires de Bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets*, fit grand bruit. Proche des idées de Pascal sur la question, on pouvait y lire une âpre critique de la dévotion mariale :

« *On m'outrage en me rendant des honneurs qui ne sont dus qu'à Dieu. Je condamne la dépense des parures de mes statues qui font négliger les pauvres et le Saint-Sacrement. J'abhorre l'abus que plusieurs font des images, même miraculeuses et des lieux saints*⁵⁸. »

En France, l'évêque de Tournai, Gilbert de Choiseul, approuvait le texte de l'avocat, et publia à son tour une *Lettre pastorale du 7 juin 1674 sur le culte de la Vierge et des saints*. Il dénonçait la mariolâtrie, mais aussi le culte excessif dû aux images. Toutefois, en cette fin du XVII^e siècle, la critique restait confinée à une certaine élite cléricale, à tendance jansénisante. D'ailleurs, la contre-offensive ne se fit pas attendre, et Choiseul fut accusé de reprendre les thèses « *hérétiques* » de Luther et de Calvin. Néanmoins, la critique existait bien, et elle ne fit que gonfler avec le temps. Or, ce réquisitoire infusa parmi le clergé qui développa une méfiance accrue envers le culte des saints, et donc envers les pèlerinages. Loin de la mentalité de leurs ouailles, une partie des curés ne supportait plus d'observer, lors des fêtes, des pèlerins organisant leurs propres rituels autour des statues ou des fontaines. Attachés à une liturgie christocentrique, la place des saints, et même de la Vierge, les gênait. De plus, la monarchie soucieuse de l'administration économique du royaume voyait d'un mauvais œil les déplacements intempestifs de ses sujets. Un nouveau regard sur la pauvreté et le vagabondage ne favorisait pas une grande mansuétude envers le pèlerin sillonnant les routes. La philosophie des Lumières reprit ces accusations, car le travail, même dans une société

⁵⁶ Chélini, Jean et Branthomme, Henry, *op. cit.*, p. 263.

⁵⁷ Le caractère rigoriste du jansénisme, sa « *religion abstraite et sèche* », transcendante, ne s'accorde pas bien avec une religion plus immanente, celle du culte des saints et des pèlerinages. Préclin, Edmond, « Les conséquences sociales du jansénisme », *Revue de l'Église de France*, n°92, 1935, p. 371-372.

⁵⁸ Cité par Lottin, Alain, « La dévotion mariale aux temps modernes (XVI^e-XVIII^e siècle) », dans Béthouart, Bruno et Lottin, Alain, *La dévotion mariale de l'an mil à nos jours*, Arras, Artois Presses Université, 2005, p. 36.

catholique, devenait une valeur essentielle⁵⁹. Or, le trop grand nombre de fêtes et de jours chômés, les déplacements collectifs pour cause de pèlerinage entraînaient une critique des pèlerins, « *immédiatement soupçonné de chercher à échapper aux contraintes de la vie sociale et à l'assujettissement du travail quotidien*⁶⁰ ». Dans ce siècle des Lumières, le pauvre était moins considéré comme un symbole christique que comme un malfaiteur en puissance. Les paroles du subdélégué de Dax, qui décrivait les pèlerins se rendant à Saint-Jacques de Compostelle au milieu du XVIII^e siècle, sont caractéristiques de ce type de critique :

« *Ces dévots ambulants que le libertinage qui les porte à ces faux exercices de dévotion ; et quoique munis de passeports, ils n'en sont pas moins de vrais brigands*⁶¹. »

Louis XIV prit des mesures contre les pèlerinages. Si l'on voulait quitter le royaume, il fallait une autorisation expresse du roi. Pour les philosophes des Lumières, les pèlerinages n'étant qu'une pratique ajoutée à la « *religion naturelle* », ils ne pouvaient être qu'une superstition. Dans l'article sur les pèlerinages, l'*Encyclopédie* insiste le caractère superstitieux d'une telle pratique :

« *En un mot, les courses de cette espèce ne sont plus faites que pour des coureurs de profession, des gueux qui, par superstition, par oisiveté, ou par libertinage, vont se rendre à Notre-Dame de Lorette, ou à Saint-Jacques-de-Compostelle en Galice, en demandant l'aumône sur la route*⁶². »

Pour Jaucourt, le pèlerinage était un exercice de pauvres, qui leur permettait de ne pas travailler, d'échapper aux contraintes sociales, au profit d'une activité superstitieuse. Cette critique était ancrée dans la représentation du Tiers État en 1789. En effet, la Révolution fut portée, moins par des athées que par des déistes, et des catholiques « *éclairés* », proche moralement du jansénisme⁶³. Prescripteurs de la Constitution civile du clergé, ils furent souvent peu enclins à se préoccuper des pèlerinages, qu'ils voyaient comme des nids de superstitions. De plus, la vente des biens de l'Église, la dissolution des confréries, et la sécularisation des ordres religieux, en somme tout ce qui permettait la bonne tenue des sanctuaires, provoquèrent leur profonde déstabilisation. Puis vint la

⁵⁹ Dès la fin du XVII^e siècle se développe l'idée, chez les philosophes utilitaristes, que les populations ne travaillent pas suffisamment. Cf. Grenier, Jean-Yves, « Temps de travail et fêtes religieuses au XVIII^e siècle », *Revue Historique*, 2012/3, n° 663, p. 611.

⁶⁰ Chélini, Jean et Branthomme, Henry, *op. cit.*, p. 274.

⁶¹ Cité par *Ibid.*, p. 275.

⁶² Jaucourt, Louis, « Pèlerinage », *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome XII, Neufchâtel, Samuel Faulche & Compagnie, 1765, p. 282-283.

⁶³ Cottret, Monique, *Histoire du jansénisme. XVII^e – XIX^e siècle*, Paris, Perrin, « Pour l'histoire », 2016, p. 239-264.

Convention qui mena, tambour battant, la déchristianisation avec l'aide des iconoclastes. Néanmoins, si des statues et des reliques furent détruites ou mutilées, certaines furent sauvées *in extremis*, par des paroissiens attachés à leurs pèlerinages, et à leur foi traditionnelle⁶⁴. En 1801, le concordat, bien qu'essentiel à la restauration du culte, ne fut pas vraiment bénéfique aux sanctuaires pèlerins. En effet, Bonaparte ne voyait en la religion qu'un outil de maintien de l'ordre, et de canalisation des masses. Malgré une stabilisation de la situation religieuse, la désorganisation du clergé restait importante. Les effectifs ecclésiastiques étaient trop bas, et de nombreuses paroisses furent supprimées et rattachées à d'autres, ne permettant plus à certains sanctuaires d'être correctement desservis. Néanmoins, la pratique non-cléricale du pèlerinage se poursuivit, débarrassée d'un regard ecclésial, bien souvent réprobateur. Les fidèles continuaient à se rendre vers leurs oratoires.

La volonté de supprimer toutes superstitions pour certains prélats aquitains toucha inévitablement un certain nombre de pèlerinages. Toutefois, le caractère non ecclésial d'un grand nombre d'entre eux ne permettait pas à l'Église de les repérer, et donc de les réguler, voire de les supprimer. Continuer la chasse aux images indécentes, aux autels inutiles, aux chapelles rurales justifia la régulation de la pratique pèlerine. Nous avons observé, au XVII^e siècle, l'apparition ou la réapparition d'une multitude de pèlerinages consacrés à la Vierge, mais ces sanctuaires gardèrent-ils la même influence qu'au siècle précédent ? Les pèlerinages dédiés aux saints, déjà peu appréciés dans la seconde moitié du XVII^e siècle, subirent-ils plus d'attaques au cours du siècle suivant ? La Révolution a-t-elle marqué une rupture pour tous ces sanctuaires ?

Dans le Bordelais, le grand pèlerinage de Verdelais continua de recevoir des fidèles venus chercher une guérison. Plusieurs paroisses proches partaient chaque année en procession vers le sanctuaire. Ces processions démarraient de Momprinblanc, du Pian-sur-Garonne, de Saint-Mexant, de Loupiac, de Sainte-Croix du Mont, de Saint-Germain, de Saint-Martin de Semens⁶⁵ ou encore de Barsac⁶⁶, mais aussi de paroisses beaucoup plus lointaines, telles que Pessac ou Gradignan, sûrement suite à un vœu. Bien qu'à Pessac, il semble que le souvenir de ce vœu ait été oublié :

⁶⁴ Par la suite, le clergé se servit des iconoclastes pour diffuser des récits de malédiction, de vengeance des Vierges et des saints permettant une nouvelle « *recharge sacrale* », par le récit légendaire, apportant une valorisation de la puissance des intercesseurs. *Supra*. p. 50.

⁶⁵ A.D.G., G 642 et G 643, 1765 et 1785.

⁶⁶ A.D.G., G 646, Barsac, 1736.

« Tous les ans la veille de st Laurens ou le samedi avant la st laurens, ou va en procession a notre dame de Verdélais et ou revien le lendemain on ne sait pas pourquoi on a établicet usage⁶⁷. »

« On va a verdélais tout les ans la veille de la st barthelemy, quelque fois on oblige de marcher la nuit selon les marées⁶⁸. »

Si le nombre de miracles consignés a pu baisser au cours du XVIII^e siècle, il ne semble pas qu'il y ait eu une véritable diminution de la fréquentation. L'encadrement du sanctuaire changea avec la suppression de l'ordre des Célestins. La Commission des Réguliers, mise en place fin juillet 1766, fut chargée par le roi d'enquêter sur l'état du clergé régulier dans le royaume⁶⁹. Elle décida de mettre fin à un certain nombre d'ordres jugés décadents. Ainsi, entre 1768 et 1777, plusieurs d'entre elles disparurent, et les Célestins, maîtres de Verdélais, en firent partie⁷⁰. Toutefois, le père Ricard, un des anciens religieux du sanctuaire, décida de rester pour assurer sa direction. Le second pèlerinage le plus fameux dans le diocèse de Bordeaux était sans nul doute la chapelle de Montuzet. S'il n'existe plus de livret de miracles pour ce sanctuaire, les sources provenant de la confrérie dédiée à la Vierge de Montuzet, démontre que le pèlerinage était toujours actif au XVIII^e siècle. En effet, la confrérie publia des *Instructions pour les Confrères de Notre-Dame de Montuzet*⁷¹, où sont détaillées toutes les étapes du pèlerinage. Les pèlerins partaient du quai de la Grave à Bordeaux, et descendaient le fleuve sur des barques. Le trajet était agrémenté d'arrêts dans d'autres oratoires, tels que la chapelle Sainte-Catherine, à Lormont⁷². Après quatre autres arrêts, le bateau s'amarrait au port de Plassac. Un cortège se formait, et marchait processionnellement jusqu'à la chapelle⁷³. Les membres de la confrérie n'étaient pas les seuls pèlerins à se rendre en pèlerinage à

⁶⁷ A.D.G., G 646, Saint-Martin de Pessac, 1751.

⁶⁸ A.D.G., G 646, Saint-Pierre de Gradignan, 1731.

⁶⁹ Chevalier, Pierre, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1959-1960.

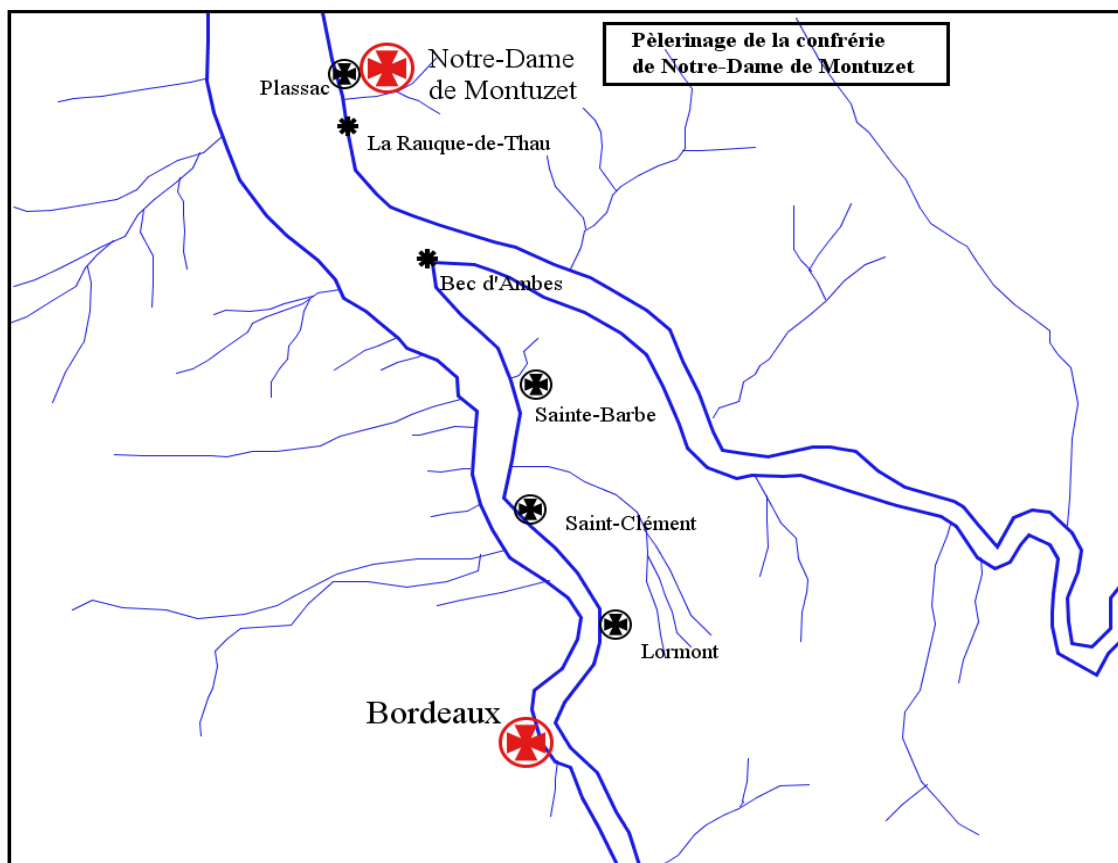
⁷⁰ Rouvray, Louis-Alfred de, *Histoire du pèlerinage de Notre-Dame de Verdélais*, Paris, Grasset, 1953, p. 135-140.

⁷¹ *Instruction pour les confrères de Notre-Dame de Montuzet*, Bordeaux, P. Calamy, 1746.

⁷² Ducasse, Jean, « Sainte Catherine d'Alexandrie », *Revue historique de Bordeaux*, t. 40, 1953, p. 285.

⁷³ Ferradou-Charrier, Jean-Marie, « Un sanctuaire girondin : Notre-Dame de Montuzet », *Les Cahiers du Vitrezois*, n° 6, 1973, p. 3-5.

Montuzet, d'autres y allaient le 30 juin pour la fête patronale, ainsi que divers pèlerins entre mai et octobre⁷⁴.



Document 18 : Pèlerinage de la confrérie de Notre-Dame de Montuzet

Le diocèse de Bordeaux connut même la refondation d'un ancien pèlerinage, situé dans la paroisse de Talence. Le Père Delpuch écrivit, un siècle plus tard, l'histoire de la chapelle de Rama, car Dieu se devait de contrer le « *philosophisme impur et menteur de Voltaire et de son siècle* » en érigeant un sanctuaire à la « *Vierge des douleurs*⁷⁵. » Ainsi, le 6 janvier 1730, les Annales de Bordeaux nous relatent la redécouverte de la statue et les réparations apportées à l'église :

« *Des enfants de Talence, ayant découvert une statue de la Vierge sous les ruines d'une ancienne chapelle appelée Notre-Dame de la Rame, depuis longtemps abandonnée, les habitants de cette paroisse crurent devoir faire rétablir cette chapelle et y exposer cette image à la vénération des fidèles. Les réparations étant achevées, l'église fut bénite et ouverte au public le 12 octobre 1731, et depuis elle a été très fréquentée*⁷⁶. »

⁷⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁷⁵ Delpuch, Léon-François, *Histoire de Notre-Dame de Talence*, Bordeaux, Justin Dupuy & Comp., 1864, p. 55.

⁷⁶ Cité par *Ibid.*, p. 56.

Dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, la chapelle Notre-Dame d'Arcachon continuait à protéger les marins⁷⁷. En revanche, Notre-Dame de Mons, à La Teste-de-Buch, avait perdu les faveurs des pèlerins au profit de celle d'Arcachon.

Plus au sud, dans les Landes, nous retrouvons Notre-Dame de Buglose, qui resta très populaire tout au long du XVIII^e siècle, d'après les récits de miracles retranscrits dans l'ouvrage *Histoire de Notre-Dame de Buglose*. Ce livre, publié pour la première fois en 1727, fut réédité et augmenté en 1779. Cet opuscule est particulièrement intéressant pour comprendre la position des ecclésiastiques qui s'occupait de pèlerinages mariaux, tels que Buglose. Ici, l'auteur, Raymond Mauriol, dédicace le livret à l'évêque de Dax, Charles Auguste Le Quien de La Neufville⁷⁸ (1771-1791). Il s'y excuse d'avance des critiques qui pourraient naître de son recueil.

« Il risqueroit de se voir en butte à tous les traits de l'inquiétude critique & de la mordante censure ; mais, sous votre protection, il jouira tranquillement de la réputation qu'il mérite⁷⁹. »

Face aux attaques des élites éclairées, l'auteur semble avoir peur de la censure et de la critique. En effet, son ouvrage détaille les miracles racontés par les pèlerins de Buglose. Et, tout au long du livre, l'auteur s'échine à prouver théologiquement, et historiquement, le bienfondé des pèlerinages, du culte rendu aux images et aux reliques, mais aussi des pratiques « populaires », comme les rituels d'attouchements :

« Quoiqu'en puisse dire une critique aveugle, ou intéressée ; les pèlerinages à Notre-Dame de Buglose, n'ont rien que de conforme aux règles de la piété chrétienne. Visiter en esprit de Religion quelque saint lieu, pour y implorer le secours du Ciel, y réclamer les suffrages de la très-Sainte Vierge, ou invoquer l'intercession des Saints, qui y font honorés, ou dont les Reliques y reposent, est une pratique sainte, très ancienne, que Dieu a souvent autorisée par des effets surnaturels de sa toute puissante bonté.

⁷⁷ André Jean-Marie Hamon a relevé deux histoires de naufrages avortés en 1737, et en 1770, grâce aux prières des marins. Hamon, André Jean-Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, Albi, Toulouse et Auch/par M. le curé de Saint-Sulpice*, Paris, Henri Plomb, 1861, p. 18.

⁷⁸ Charles-Auguste fut le vicaire général de M^{gr} de Lussan à partir de 1765, il dut donc accompagner l'archevêque au cours de ses visites. Il devait donc bien connaître les pratiques « superstitieuses » des populations du Sud-Ouest.

⁷⁹ Mauriol, Raymond, *Histoire de la Sainte Chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, Pau, Vignancours, 1779, p. 4-5.

C'est ainsi qu'il étoit établi dans l'ancienne Loi, au moins, chaque année ; [...] les israélites se rendissent à Jerusalem ; [...] dans lequel le Très-Haut manifesta souvent son pouvoir souverain & sa Majesté adorable.

Nous lisons dans l'Évangile que la Sainte Vierge & saint Joseph, alloient tous les ans à Jérusalem, accompagnés de l'Enfant Jesus. [...]

Les pèlerinages de dévotion, sont aussi anciens que le Christianisme⁸⁰. »

« Lorsque les Fidèles, qui viennent à Buglose, sont rendus à la Chapelle, on les voit d'abord, adorer profondément le Très-Saint Sacrement de l'Autel, ensuite se prosterner devant l'Image de la Sainte Vierge, où ils passent un certain temps en Oraison. On en voit nombre prier de faire toucher à cette Sainte Image, des linges, des Chapelets, des Scapulaires & d'autres choses, dont l'Eglise ne condamne pas l'usage ; qu'ils baisent après avec respect, qu'ils portent jusques dans leurs maisons, pour les appliquer aux malades, parmi lesquels on en a vue recouvrer subitement la santé par ce simple attouchement⁸¹. »

À la suite de ce passage, il tente de démontrer que la fontaine de Buglose, et les dévotions qui s'y pratiquent, sont tout à fait honorables, tant que l'« *on dit seulement, que Dieu opère ces merveilles par sa Toute-Puissance⁸²*. » De plus, il rappelait que ce type de rituel était approuvé par saint Paul lui-même, dans le fameux épisode où des malades furent guéris « *par les ceinture et les mouchoirs⁸³* » de l'Apôtre des gentils. Après ces longues pages où Mauriol montrait toute la puissance, et la vérité des pratiques autour de la Vierge, il y décrivait un certain nombre de miracles. La réédition de l'ouvrage de Mauriol présente des dizaines de prodiges ayant eu lieu entre 1724 et 1767⁸⁴. Raymond Mauriol, qui était un lazariste, donc membre d'une congrégation proche, théologiquement, des jésuites, se battait ainsi pour le maintien du sanctuaire, en se faisant le relais des miracles. Comme l'explique bien Gregory Halon dans son article sur la piété populaire et les sanctuaires miraculeux en Agenais, ce type de personnage entre, dès la fin du XVII^e siècle, dans un combat contre l'épiscopat, et le clergé paroissial. Ces derniers cherchaient à réguler la piété populaire, en imposant une religion plus intellectuelle,

⁸⁰ *Ibid.*, p. 18-20.

⁸¹ *Ibid.*, p. 55.

⁸² *Ibid.*, p. 56.

⁸³ *Ibid.*, p. 57.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 111

grâce, notamment, à la massification du catéchisme⁸⁵. Il semble que les sanctuaires ayant perdu le soutien actif de l'épiscopat soient, pour certains, retombés dans l'oubli, ou devenus plus discrets. Ce fut le cas de la chapelle de Maylis, restaurée en grande pompe au XVII^e siècle, mais souffrant d'une baisse de fréquentation au cours du XVIII^e siècle. Selon Antoine Labarrère, cette diminution du nombre de pèlerins fut causée par le « *souffle d'incrédulité* » qui aurait « *refroidi la charité des âmes*⁸⁶. » Peu à peu, la chapelle devint un petit oratoire, un simple pèlerinage local attirant les paroisses des alentours, et les paysans du coin, venus chercher quelques guérisons, ou protections pour leurs champs.

Dans le diocèse d'Agen, le grand pèlerinage de Bon-Encontre semblait garder une certaine popularité, mais, là encore, l'absence de sources précises sur le XVIII^e siècle rend l'analyse difficile. En effet, les registres de miracles semblent avoir été perdus pour cette période. Toutefois, les religieux du Tiers-Ordre Franciscain s'occupèrent du sanctuaire jusqu'en 1791. De ce fait, il apparaît tout à fait probable que les miracles continuèrent jusqu'à cette date⁸⁷. Les sources sont aussi inexistantes pour les autres pèlerinages consacrés à la Vierge. M^{sr} de Saléon (1730-1735), qui visita Saint-Pierre du Port de Penne, en 1733, ne fit aucune remarque sur la chapelle de Notre-Dame de Peyragude⁸⁸. Même constat pour Notre-Dame de Gauch, ou encore Notre-Dame de la Rose : cette dernière était très visitée en processions par de nombreuses paroisses des environs⁸⁹, mais aucune source pour le XVIII^e siècle ne nous permet de confirmer la permanence de cette activité.

Retracer l'histoire des pèlerinages mariaux en Angoumois, au XVIII^e siècle, est une entreprise difficile au regard du manque de sources ecclésiastiques. La région ne comptait que peu de pèlerinages mariaux d'envergure régionale. Seule la chapelle de Bézine, près d'Angoulême, paraît avoir conservé une certaine vigueur, dans la première partie du siècle. En effet, la piété ne cessait apparemment de croître, puisque la taille de la chapelle ne suffisait plus à recevoir les fidèles. Ainsi, grâce aux nombreuses offrandes, messire Di

⁸⁵ Hanlon, Gregory, « Piété populaire et intervention des moines dans les miracles et les sanctuaires miraculeux en Agenais-Condomois au XVII^e siècle », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 97, n^o 170, 1985, p. 127.

⁸⁶ Labarrère, Antoine, *Histoire de Notre-Dame de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupuy et Comp., 1864, p. 98.

⁸⁷ Claudius-Maria Mayet rapporte un témoignage du début du XVIII^e siècle, qui prouve la continuité des miracles. « *Un religieux, le Père Valérien, dans une relation qu'il faisait, en 1715, à l'occasion des recherches historiques demandées par le comte d'Eu, gouverneur de la province, nous apprend qu'il y avait plusieurs registres tout remplis de merveilles les plus authentiques et les plus extraordinaires opérées par l'intervention de la Mère de Dieu.* » Mayet, Claudius-Maria, *Les gloires de Notre-Dame de Bon-Encontre. Histoire, miracles et bienfaits*, Agen, Chairou et C^{ie}, 1857, p. 174-175.

⁸⁸ A.D.L.-G., GC 33, Saint-Pierre du Port de Penne, 1733.

⁸⁹ *Pouillé historique du diocèse d'Agen pour l'année 1789*, Agen, Ferran Frères, 1894, p. 680-682.

Verdier, alors archidiacre d'Angoulême, fit agrandir le sanctuaire en 1730⁹⁰. La chapelle fut sûrement visitée par des pèlerins tout au long du siècle. Elle fut même décorée, en 1769, de tableaux⁹¹. Si l'on remonte vers le diocèse de La Rochelle, l'absence de visite paroissiale, après l'épiscopat d'Étienne de Champflour, ne permet pas de connaître l'histoire de cette multitude de petits autels dédiés à la Vierge qui semblait être à l'origine de dévotions, particulièrement dans les doyennés du Nord.

Dans le diocèse de Périgueux, la plupart des sanctuaires nous sont connus grâce à l'abbé Brugière, ainsi que par des chercheurs locaux. Les sources concernant les pèlerinages mariaux sont très éparses, et ne permettent pas de connaître avec précision leur fréquentation. Notre-Dame de Sanilhac semble avoir été le pèlerinage qui prit le plus d'importance au XVIII^e siècle. Ce sanctuaire connut son développement après la Fronde, mais ce ne fut qu'au XVIII^e siècle que l'on se mit à l'appeler Notre-Dame de Sanilhac. La chapelle fut agrandie en 1754 suite à une augmentation constante du nombre de pèlerins⁹². Dans le diocèse de Sarlat, la chapelle Notre-Dame de Fontepeyrine, connue pour sa statue de la Vierge, était visitée depuis longtemps par les gens du pays. Les informations sur ce pèlerinage sont peu importantes à cause de sa mise à sac, et de l'incendie de ses archives durant la Révolution. Toutefois, l'abbé Brugière a su, grâce au curé, que, chaque année, le 2 juillet, les habitants de Tursac s'y rendaient processionnellement, suite à un orage qui avait détruit toutes les récoltes. « *Les habitants consternés, reconnaissant là la main de Dieu furent vœu d'aller en ce triste anniversaire, à Fontepeyrine demander pardon à Dieu*⁹³. » Comme nous l'avons présenté précédemment, le Périgord contient de nombreuses Vierge visitées en pèlerinage, mais, comme souvent, peu d'information nous sont parvenues sur leur situation au XVIII^e siècle.

Finalement, les pèlerinages mariaux gardèrent, pour la plupart, une certaine vitalité au XVIII^e siècle. Si de prime abord, il semble y avoir eu une diminution du nombre de miracles, cela ne s'explique pas obligatoirement par la baisse du nombre de pèlerins, mais par un clergé moins enclin à voir le miraculeux en chaque guérison. La popularité de ces pèlerinages n'a sûrement pas régressé significativement parmi les populations rurales, en revanche, il semble que cela ait été le cas dans les milieux nobles, et parmi la bourgeoisie

⁹⁰ Jussieu, Alexis de, *Notre-Dame des Bézines*, Angoulême, Frigier Ainé, 1857, p. 24.

⁹¹ *Ibid.*, p. 28.

⁹² Sadouillet-Perrin et Mandon Guy, *Pèlerinages en Périgord, le culte de Marie et des saints*, Périgueux, Pierre Fanlac, 1995, p. 25-26.

⁹³ Notice de l'abbé Brugière, Tursac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

et les habitants des villes⁹⁴. Certains éléments extérieurs purent aussi entraîner une crise de la fréquentation, comme le départ forcé des Célestins à Verdélais en 1779.

Tandis que les pèlerinages dédiés à la Vierge conservèrent une certaine vitalité, ceux consacrés aux saints essuyèrent davantage de critiques et furent plus facilement interdits. Les pèlerinages à veyrines furent plus amplement surveillés, même si, comme nous avons pu le voir précédemment, des questions plus terre à terre empêchaient bien souvent les prélats de proscrire totalement les veyrines, et donc les pèlerinages qui y étaient associés. Certains curés étaient très préoccupés dès que des dévotions entraînaient de « *grands concours de monde* », comme à Balizac. En effet, dans cette paroisse de l'archiprêtré de Cernès, les confréries du Saint-Sacrement et de Notre-Dame attiraient « *une foule innombrable qui s'y rend moins par dévotion que par esprit de dissipation et qui occasionne des danse publique, ou Dieu est certainement toujours offensé*⁹⁵. » Dans quelques paroisses, les prêtres soulignaient les difficultés qu'ils éprouvaient à supprimer certains petits pèlerinages, qui étaient plus des occasions de fêtes, et de danses, que des temps de prière.

*« quoy que la feste de St Blaise soit supprimee et que le peuple en a este adverti nonobstant ces remontrance il y a toujours un grand concours du peuple qui vienne de fort loing tout ils ont de devotion pour le st et les parroissiens demandent a Monseigneurs (...) que ce jour soit festée a cause du gand concours de monde qui y viennent toutes les années*⁹⁶. »

Face aux excès des paroissiens, les prêtres semblaient démunis :

« Il n'y a d'autre devotion ou pelerinage dans mon eglise de st Synphorien patron qui attire un grand concours de monde il y a meme un abus que je souhaite pouvoir detruire mes predecresseurs selon le raport quon m'en a fait y on travaillé tous inutillement le paysan y vient de plus de dix lieux par devotion et leglise demeure ouverte toute la nuit le monde y veille et porte un peu davoine dans lidée de guerrir des douleurs (...) on ferme les portes de leglise on menace hautement dy mettre le feu jetois nouveau lannée passée

⁹⁴ Lottin, Alain, *art. cit.*, p. 38.

⁹⁵ A.D.G., G 648, Saint-Martin de Balizac, 1736.

⁹⁶ A.D.G., G 648, Saint-Pierre de Cadaujac, 1731.

je tachay de les entretenir par de petites exhortations et de les porter a eviter tout ce qui pourrai estre contraire au respect du a nos st autel⁹⁷. »

Bien que moins important qu'au XVII^e siècle, l'« *iconoclasme tridentin* » continuait à sévir contre toutes images considérées comme « *indécentes* », ce qui permettait l'élimination de certaines dévotions. Dans la paroisse de Bouliac, en 1766, M^{gr} de Lussan ordonna le retrait et l'inhumation de certaines statues, et d'une relique de saint Maur qui ne possédait pas d'authentique.

« Les statuts qui sont a l'autel de St Maur seront enterées dans le cimetièrre et deffendons de celebrer la messe audit autel jusques a ce qu'il soit orné et garni suffisamment. [...] L'autel de St Maur au quel avons remarqué quatre statues dont trois en bois et l'autre en pierre avons fait dessendre deux des dites statues en bois lesquelles attendu quelles sont vermoulues et mutilées nous ordonnons estre mises en terre dans le cimetièrre et deffendons de celebrer la messe au dit autel jusqua lequel soit orné et garni suffisamment⁹⁸. »

« Deffendons d'exposer a la veneration des fidèles le bras doré connu dans la Paroisse comme relique de St Maur. [...] Il y a dans la sacristie un bras de bois doré en partie dans lequel il y a une partie dossement qu'on a dit estre connu dans la ditte paroisse (...) relique de St Maur que cependant ou ne l'expose point a la veneration des fidelles, nous etant fait représenter le dit bras, avons trouvé quil n'y aucune inscription sur le dit ossement que la vitre qui le (...) point scellé et sur notre avis a été repondu quil ny a point d'authentique en consequence deffendons d'exposer a la veneration des fidelle le dit bras⁹⁹. »

À Saint-André de Cubzac, en 1754, l'archevêque demande à ce que soient détruits deux autels, car ils empêchaient le service divin, et l'« *on a ordonné d'enterrer une statue qui est dans le sanctuaire¹⁰⁰*. » Cette continuité iconoclaste se vérifie aussi dans le choix des sujets portés lors des conférences ecclésiastiques. En effet, la question du culte des images, et de la bonne compréhension que devaient en avoir les paroissiens, était débattue lors de ces conférences. Les prêtres rappelèrent la licéité du culte des images et des reliques :

⁹⁷ A.D.G., G 645, Saint-Symphorien de Guauriaguët, 1754.

⁹⁸ A.D.G., G 647, Bouliac, 1766.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ A.D.G., G 645, Saint-André de Cubzac, 1754.

« On a répondu a la 1er question, que l'on prouve que l'honneur que l'on rend aux saints et a leurs images n'est pas opposé au premier commandement de qui defend de servir d'autre que lui seul et de faire des images & en exposant simplement quelle a toujours été la doctrine de l'église, sur le culte des saint de leurs reliques et de l'image qui nous les representent, nous disons donc que l'eglise Catholique suivant la tradition de tous les siècles honore les saints : elle les invoque, elle honore leurs reliques et leurs images sans que ce culte puisse resonnablement etre regardé comme opposé au premier commandement de dieu¹⁰¹. »

Toutefois, une fois ce rappel fait, la conférence ecclésiastique ne tardait pas à expliquer l'importance de tenir en bon ordre les représentations du sacré. En conséquence, chaque curé devait veiller à ne pas exposer à la vénération des fidèles des images « indécentes » :

« Ce n'est point qu'on ne doit tenir les images des saints avec decence, n'en point souffrir dans l'église, ou des statues qui soient mutilées indecentes, dont la representation porte plutost au mepris qua la veneration ; ne point en placer dans l'église qu'elles n'aient été bénites devant le peuple, pour leur en donner une plus grande veneration, et toujours, qu'elles aient été approuvées par l'évêque du lieu, mais sur toutes choses avertir le peuples qu'il n'y a aucune vertu dans les tableaux ou images qu'on les exposera leur veneration, seulement, pour qu'il benisent dieu du triomphe sa grace et pour les exciter a pratiques les mesmes vertus qui ont fait les saints, sils veulent estre les compagnes de leur gloire¹⁰². »

Ce petit paragraphe contient, en substance, la vision tridentine sur les images, et le devoir qui incombe aux ecclésiastiques de supprimer toutes représentations non conforme à la norme. Cela ne pouvait qu'affecter les dévotions des croyants, et par là même, les pèlerinages thérapeutiques locaux consacrés aux saints. Dans ces conférences, les prêtres réunis abordèrent aussi la question financière. En effet, nous avons observé précédemment que, pour conserver les offrandes des fidèles, les curés de petites paroisses devaient souvent fermer les yeux sur l'usage de pratiques superstitieuses, car les dons permettaient à la paroisse, et au curé, de mieux vivre des revenus de sa cure. Cela était particulièrement vrai quand les desservants n'étaient que de simples vicaires dépourvus de bénéfices, vivant uniquement sur le casuel.

¹⁰¹ A.D.G., G 695, Conférence ecclésiastique de l'archiprêtré de Cernès, 1764.

¹⁰² A.D.G., G 695, Conférence ecclésiastique de l'archiprêtré de Moulis, 1764. Voir l'annexe 7.

« On a répondu a la 3^e question que les moyens dont on doit se servir pour detruire ces abus sont I^o. D'instruire solidement les fideles des verites de la doctrine chrétienne, [...] Bannir de la maison de dieu toute superstition tout gain sordide. Car on ne peut disconvenir que ce ne soit un interest qui ferme d'ordinaire la bouche des ecclesiastiques sur les abus d'ont nous parlons. Ils n'osent reprimer des pratiques superstitieuses pour ne pas tarir les sources qui fournissent a leurs besoin réels ou imaginaires ; nous croyons que pour detruire le mal dans sa racine, il seroit nécessaire de pourvoir a la subsistance et a l'honnete entretien des ministres de l'église, en rappelant les biens ecclesiastiques, en tout ou en partie, a leur destination primitive. Les biens temporels dont l'église est pourvue equitablement distribuer, oteroit tout pretexte aux ecclesiastiques d'autoriser les abus ; si chacun d'eux jouissoit d'une portion suffisante des bien affecter a l'exercice des fonctions dont il est chargé : ils supprimeroient d'eux meme les abus, ou les prelates les detrieroient sans obstacle et sans resistance par ce moyen on en reviendroit aisément a une devotion éclairée et chretienne. Le culte des saints seroit purifier des taches qui le defigurent, on les honoreroient dans un esprit de religion qui fermeroit la bouche aux calomniateur de l'église et la superstition cesseroit de fournir aux ennemis du nom chrétien des pretextes de blasphemer ce qu'ils ignorent¹⁰³. »

« Il fera également devoir au culte de saints, mais il ne leur encadra que ce qui leur est dû, il n'attendra d'eux que le secoure de leurs prieres, et de dieu seul l'effet qu'il en espere ; la superstition ne ce sera plus melée avec le vray culte ; ou ne verra plus des ministres entretenir le peuple, pour satisfaire a une sordide avarice, et la cupidité ne sera plus en eux un crime (...) qui obscurcit la religion, en laissant douter au simple peuple si ce qu'on leur veut à prix d'argent n'a pas une vertu relative au prix qu'on en recoit¹⁰⁴. »

La question de la « purification » du culte des saints apparaissait, aux yeux de ces ecclésiastiques, comme une des conditions pour que cessent les critiques à l'encontre de l'Église. Le caractère superstitieux qui collait au culte des saints devint une question particulièrement importante, en pleine période de réflexion philosophique. À la date de 1764, les Encyclopédistes et les philosophes attaquaient durement l'Église française. Ces réflexions, et ce travail de fond ne sont pas absents des autres diocèses aquitains. En effet, malgré le peu de sources disponibles pour l'évêché d'Agen au XVIII^e siècle, quelques visites faites par Jean de Saléon, en 1733, dans l'archiprêtré de Villeneuve, nous démontrent qu'il y avait toujours cette chasse aux images et aux autels indécents dans

¹⁰³ A.D.G., G 695, Conférence ecclésiastique de l'archiprêtré de Cernès, 1764.

¹⁰⁴ A.D.G., G 695, Conférence ecclésiastique de l'archiprêtré de Moulis, 1764.

d'autres diocèses que Bordeaux. Dans la paroisse de Saint-Sulpice de Rivedolt, deux autels qui auraient dû être détruits, selon les ordres de M^{gr} de Mascaron, étaient toujours debout. M^{gr} de Saléon demanda à ce qu'ils soient démolis¹⁰⁵. Même observation à Saint-Pierre de Courbiac, où l'autel de saint-Roch devait être rasé et les « *ruines transportées et ensevelies dans le cimetière*¹⁰⁶. » Dans la même paroisse, l'évêque interdit l'exposition des reliques, car elles ne disposaient pas d'authentique. Enfin, à Soubirous, une confrérie, consacrée à saint Pierre, assortie d'un reimage, fut supprimée par l'évêque, car « *quelques particuliers vont à l'offrande avec des cierges qu'ils donnent à l'église, il s'y fait des assemblées, des danses où on ne voit que des excès d'interférence et autres desordre scandaleux*¹⁰⁷. » Malgré le manque de sources dans les autres diocèses, quelques indices nous prouvent que les évêques veillèrent aussi à réduire les petits pèlerinages locaux, quand des pratiques superstitieuses, ou des abus festifs avaient cours. À Trémolat, dans le diocèse de Sarlat, il existait une chemise de l'Enfant Jésus donnée, selon la légende, par Charlemagne. Si l'on en croit l'Abbé Brugière, cette relique donna naissance à l'énorme pèlerinage du lundi de Pâques¹⁰⁸. Or, le prévôt de Trémolat, un certain Guillaume, marquis d'Alesme, prieur commendataire – lequel s'appelait en réalité Charles-Guillaume, et n'était pas marquis¹⁰⁹ – qui faisait réparer l'église, fut choqué du comportement des fidèles autour de la sainte chemise. Le pèlerinage était remplacé, selon l'abbé Brugière, par « *la dissipation, les amusements mondains*¹¹⁰. » Alors, « *Le cœur de M^r d'Alesme [...] en fut vivement attristé ; son esprit s'ingénia pour remédier à cet abus. Au lieu de chercher à redresser la conduite des pèlerins il imagina de faire disparaître la relique. Il décrocha l'antique châsse suspendue à la voute, de son église et l'emporta dans sa maison. Là ayant allumé un grand feu il y jeta le précieux vêtement s'attendant à le voir bientôt consumé par les flammes. Mais au milieu de ce brasier ardent la relique était épargnée et les flammes, l'environnaient de toutes parts sans l'atteindre ni l'endommager. L'abbé d'Alesme vit là une leçon surnaturelle, retira la relique intacte et tomba à genoux faisant amende honorable à son Dieu. Mais la relique sacrée où la plaça t'il ?*¹¹¹ » L'histoire est-elle vraie ? Le prévôt a-t-il vraiment tenté de brûler la chemise ? Les approximations du récit permettent d'en douter. L'intérêt de l'anecdote réside dans

¹⁰⁵ A.D.L.-G., GC 33, Saint-Sulpice de Rivedolt, 1733.

¹⁰⁶ A.D.L.-G., GC 33, Saint-Pierre de Courbiac, 1733.

¹⁰⁷ A.D.L.-G., GC 33, Saint-Pierre de Soubirous, 1733.

¹⁰⁸ Notice de l'abbé Brugière, Trémolat, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁰⁹ Marcel Berthier, « La sainte chemise de l'Enfant-Jésus à Trémolat », *Écosystème d'une abbaye*, Actes du colloque des Amis de Cadouin, 2007 [en ligne], p. 16.

¹¹⁰ Notice de l'abbé Brugière, Trémolat, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹¹¹ *Ibid.*

le comportement de l'ecclésiastique, qui s'érige contre un pèlerinage dont les formes ne correspondaient pas à la catéchèse tridentine. Pour y remédier, il n'avait pas peur de supprimer une relique du Christ, afin que cessent ces pratiques. Quant aux autres reliques dédiées au Christ, disséminées dans le Périgord, celle de Cadouin continuait à attirer des pèlerins, bien que la dernière information fiable que l'on ait sur elle fût donnée par Dom Jacques Boyer, entre 1710 et 1714 :

« L'église est vaste et belle. On y conserve fort religieusement le suaire du Sauveur, qu'on prétend avoir été découvert par Aymard, évêque du Puy, etc. Le P. prieur m'a fait présent d'un abrégé de l'histoire de ce suaire imprimé à Tulle, chez Jean Dalvy, 1682 (2). Cette relique est suspendue à la voûte du presbytère, avec trois chaînes de fer, qui soutiennent un coffre fort, dans lequel elle est enfermée¹¹². »

Quant à la Sainte-Épine, conservée dans le château de Montréal, dans la paroisse d'Issac, il semblerait que le pèlerinage ait continué de se dérouler jusqu'en 1792, mais aucune source ne raconte son histoire et celle des pèlerins au XVIII^e siècle.

Pour les diocèses de La Rochelle, Saintes et Angoulême, nous retrouvons le même problème que pour les pèlerinages dédiés à la Vierge : le manque de sources ne permet pas une analyse de l'état des sanctuaires dédiés aux saints, ni des actions du clergé. C'est la Révolution, et particulièrement la période de la Convention, qui nous apporte de nouveaux éléments à leur sujet.

La Révolution marqua un tournant pour certains pèlerinages, peu de sanctuaires en réchappèrent totalement. Deux événements furent terribles pour les sanctuaires aquitains, la vente des biens de l'Église, et les actes iconoclastes commis entre 1793 et 1794. Là où il y avait des sociétés populaires affiliées aux Jacobins de Paris, la déchristianisation battit son plein. Ces sociétés se multiplièrent à partir de la prise de pouvoir des Montagnards à la Convention¹¹³. La déchristianisation fut mise en place par une minorité, mais une minorité militante, et agissante, qui était en lien étroit avec le club parisien. Autre élément qui joua un rôle important dans cette action, le déploiement des armées révolutionnaires en septembre-octobre 1793. Richard Cobb a montré que le passage de l'armée intensifia

¹¹² Vernière, Antoine, *Journal de voyage de Dom Jacques Boyer, religieux bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur*, Clermont-Ferrand, Ferdinand Thibaud, 1886, p. 274.

¹¹³ Bianchi, Serge, « La déchristianisation de l'an II : essai d'interprétation », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 233, 1978, p. 350.

les violences contre l'Église et les prêtres¹¹⁴. Enfin, dernier acteur de moindre importance, mais qui incarna un rôle actif dans la déchristianisation : le comportement des « *curés démocrates* », soit environ un curé sur dix. S'ils ne venaient pas des mêmes milieux sociaux que les sans-culottes, ils partageaient les mêmes conditions matérielles dans leurs paroisses¹¹⁵. Ces curés étaient partisans d'une démocratisation de l'Église par le bas, ils attaquaient leur hiérarchie et « *les aspects superficiels de la religion, le fanatisme et la superstition*¹¹⁶. » Pour ces révolutionnaires, pleinement engagés dans la Révolution, l'Église était à ranger du côté de l'opresseur, à l'image des seigneurs, ils étaient les piliers de la société d'Ancien Régime. Pour nombre d'entre eux, la déchristianisation incarnait en outre une « *défanatisation* », c'est-à-dire qu'il leur importait de « *mettre fin à la conception d'un ordre chrétien présenté comme cohérent et transcendant*¹¹⁷. » Ainsi, l'attaque des églises, du mobilier religieux, des images participaient du rejet de l'Église comme institution de domination. Contrairement aux protestants, la question était moins de démontrer la non-puissance des images, mais plutôt d'opérer une transformation culturelle plus profonde, une volonté de laïciser l'espace public. Les révolutionnaires devinrent, en quelque sorte, le bras armé des Lumières, en donnant un caractère violent aux critiques faites durant un siècle par les philosophes. Ainsi, beaucoup de sanctuaires pèlerins furent attaqués, leurs statues et reliques détruites. Des mascarades furent organisées par les iconoclastes pour ridiculiser les prêtres et l'Église. Comme le souligne Serge Bianchi, « *la destruction du mobilier religieux marque une rupture totale avec l'époque où le vol, la déprédation dans les églises signifiait le poing tranché et la peine de mort automatique*¹¹⁸. »

La vague iconoclaste marqua une rupture dans le réseau des pèlerinages aquitains de l'Ancien Régime. Les destructions furent condamnées par une partie des fidèles, qui n'acceptèrent pas les attaques contre la religion. Il apparaît clairement que la majorité des citoyens n'entrèrent pas dans ce cycle de violence contre l'Église et ses prêtres¹¹⁹. À

¹¹⁴ Cobb, Richard, *Les armées révolutionnaires, instrument de la Terreur dans les départements avril 1793 – Floréal an II*, Paris, Mouton & Co, 1963.

¹¹⁵ Bianchi, Serge, *art. cit.*, p. 354.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 355.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 359-360.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 364.

¹¹⁹ Jean-Michel Morlaes l'a bien montré pour les Landes, un grand nombre de citoyens cachèrent les curés réfractaires, risquant l'arrestation et l'emprisonnement, voire la guillotine. Morlaes, Jean-Michel, *op. cit.*, p. 363-371.

regarder de plus près, il semblerait que seule une partie des pèlerinages ait subi le courroux révolutionnaire¹²⁰.

De prime abord, ce sont les pèlerinages dédiés à la Vierge qui essuyèrent le plus de dégâts matériels, bien que certains aient continué à fonctionner jusqu'en 1793, et parfois même après. En effet, aller en pèlerinage pouvait être perçu comme un acte contre-révolutionnaire, ou, en tout cas, un acte symbolique de certains citoyens, défiants par rapport à un culte de la Raison qu'ils ne comprenaient pas, et lui préférant leurs habitudes culturelles. Celles-ci étaient profondément ancrées dans le quotidien de la plupart des citoyens.

Dans le diocèse de Bordeaux, les deux pèlerinages les plus importants consacrés à la Vierge étaient sans nul doute Verdélais et Montuzet. Ces deux sanctuaires connurent deux sorts bien différents, bien que l'un et l'autre aient subi les tracasseries de la fièvre révolutionnaire. Le grand sanctuaire de Verdélais, qui avait déjà enduré le départ des célestins, continuait à recevoir des pèlerins, grâce, notamment, au père Ricard. Lorsque l'assemblée constituante ordonna l'inventaire des biens de l'Église, devenus bien de la nation, des révolutionnaires vinrent piller l'argenterie, et tous les objets de l'Église. Seule la statue de la Vierge resta en place. Or, lorsqu'en 1793, la Convention engagea la déchristianisation avec l'aide des sociétés populaires, le maire de Verdélais décida de faire tomber la statue révérencée. En cette circonstance, le sacristain, un certain Jean-Michel, la retira pour la cacher. Pendant tout ce temps, des pèlerins continuaient de s'y rendre, comme un certain Charles Serre de L'Estang, qui porta une croix depuis la Charente-Inférieure jusqu'au sanctuaire¹²¹. Dès la fin de la Terreur, et le retour du père Ricard, une messe fut célébrée, et l'église eut des difficultés à contenir les fidèles qui s'y pressaient¹²². À Notre-Dame d'Arcachon également, le sanctuaire fut en grande partie épargné. Comme partout, l'argenterie et les cloches furent retirées, mais la statue « miraculeuse » fut laissée sur place. Selon la légende, les « gens de la mer » accoururent « de tous les points du littoral [...] à Notre-Dame afin de garder leur chapelle¹²³. » En réalité, le Révérend

¹²⁰ Richard Cobb a démontré qu'il n'y a pas eu de déchristianisation systématique. Si l'enlèvement des cloches et de l'argenterie fut méthodique, la mesure ayant été ordonnée par le gouvernement, l'iconoclasme et la fermeture d'églises ne touchèrent que certaines paroisses. Cobb, Richard, *op. cit.*, p. 688.

¹²¹ Plusieurs ouvrages racontent cette anecdote, dont Rouvray, Louis-Alfred de, *op. cit.*, p. 151-152, et Bercegol, Philippe, *Notre-Dame de Verdélais, Légendes et réalités*, Bordeaux, Les Dossiers d'Aquitaine, 2004, p. 52.

¹²² *Ibid.*, p. 55.

¹²³ Delpeuch, *Histoire de Notre-Dame d'Arcachon et du B. Thomas Illyricus son fondateur*, Bordeaux, Eugène Bissei et Fils, 1872, p. 152.

Père Delpeuch noircit le trait, car il semblerait que, même sous la Terreur, les pèlerins aient continué à affluer dans la chapelle :

« *En 1793, on avait fait venir la garde nationale, sous le prétexte d'éviter les troubles à la chapelle, tout en laissant la foule accomplir ses dévotions à sa guise.*¹²⁴ »

Montuzet n'eut pas la chance de Verdélais, car la chapelle fut détruite en 1793¹²⁵. La statue fut conservée par le maire de Plassac, qui la remit à l'église paroissiale après les troubles. Elle s'y trouve toujours aujourd'hui¹²⁶. Nous retrouvons le même type de récit pour le sanctuaire Notre-Dame de Rama, à Talence. La chapelle fut rasée, les biens de l'église confisqués, et la statue jetée dans un fossé, puis récupérée par de « *pieux et vénérables vieillards*¹²⁷ ». Le pèlerinage de Notre-Dame de Condat vécut un sort similaire. Là aussi, la statue fut sauvée par des citoyens¹²⁸. Plus au Sud, dans le diocèse de Dax, Notre-Dame de Buglose allait connaître un dénouement plus favorable que ses consœurs de Gironde. Lors de la mise en vente des biens nationaux, le Conseil de l'administration du District de Dax avait fait valoir des motifs d'aliénation du sanctuaire. Le procureur avançait que ce n'était « *pas une maison d'instruction, mais un lieu de rassemblement de dévotion plus nuisible qu'avantageux*¹²⁹. » De prime abord, Buglose était donc dans le viseur des autorités révolutionnaires. Pour elles, c'était un lieu de superstition et de fanatisme. En 1794, plus aucun service n'était donné dans le sanctuaire. Le commissaire délégué du District de Dax décida de procéder à l'inventaire du mobilier, puis des envoyés du bureau retirèrent l'ensemble du décor. Il n'y eut pas de destruction, comme il a pu être raconté, ni de miracle ayant arrêté la main des profanateurs¹³⁰. Il est néanmoins intéressant d'ajouter la version de Danos, premier auteur à relater l'histoire de Buglose, un demi-siècle après la Révolution :

« *Si tôt la révolution eut éclaté, les hommes pervers se portèrent à des excès inouïs [...] l'église était trop publique, trop célèbre pour leur échapper. [...] Ils accoururent armés de fer, la haine dans le cœur et le blasphème dans la bouche. Déjà les échelles sont appliquées, déjà l'on commence à démanteler l'autel. Mais, ô coup de la Providence, ce*

¹²⁴ Rebsomen, André, *Notre-Dame d'Arcachon*, Bordeaux, Édition Delmas, 1937, p. 73.

¹²⁵ Ferradou-Charrier, J.-M., *art. cit.*, p. 3.

¹²⁶ Hamon, André Jean Marie, *op. cit.*, p. 53.

¹²⁷ Delpeuch, Léon, *op. cit.*, p. 64.

¹²⁸ Les cloches, ainsi que la croix qui dominait l'église, furent fondues afin de fabriquer des canons, ou de la monnaie. Hamon, André Jean Marie, *op. cit.*, p. 48-49, Guinodie, Raymond, *Histoire de Libourne*, Libourne, 1876, Tome 1, p. 341. On retrouve le même type de récit pour le petit sanctuaire de Notre-Dame de Montigo, dans l'arrondissement de Libourne.

¹²⁹ Cité par Degert, Antoine, « Un ancien pèlerinage : Buglose », *Revue de Gascogne*, vol. XVIII, 1923, p. 120.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 123.

qui arriva dans le temple de Jérusalem lorsque l'impie Héliodore s'était avancé à la tête de ses satellites pour le profaner, se renouvela pour la défense du sanctuaire de Notre-Dame. Un bruit terrible et effroyable, sortant de cet auguste asile, se prolonge sourdement comme un tonnerre ou comme un murmure d'indignation échappé aux anges protecteurs du lieu. Alors les profanateurs sont saisis d'une telle épouvante que, laissant là les instruments de leur crime, ils s'enfuient à toute jambe¹³¹. »

Ce type de récit est courant au cours du XIX^e siècle. Ces narrations appuyèrent la renaissance des sanctuaires pèlerins. Un récit similaire existait à Verdélais, mettant en scène le maire qui avait voulu se saisir de la statue de la Vierge, tentative qui fut miraculeusement avortée¹³². Si l'on se tourne du côté du diocèse d'Aire, la chapelle de Maylis, qui avait perdu en popularité au XVIII^e siècle, finit par redevenir l'obscur petite chapelle qu'elle avait été, avant l'arrivée d'Hugues Dufaur au XVII^e siècle. Ses domaines et ses trésors furent vendus¹³³. Dans le reste des Landes, le représentant en mission ordonna l'enlèvement de « toutes les croix statues & figures qui rappelleroient l'idée et le souvenir de quelque être sanctifié par les sectateurs de quelque religion quelconque, & ce tant dans les temples ou églises abandonnées que dans les champs, routes, et chemins¹³⁴. » Néanmoins, la réalité des paroisses fut souvent moins tranchée. S'il y eut beaucoup de ventes de l'argenterie, ou des cloches, pour la guerre, peu d'églises furent totalement saccagées. De plus, il apparaît que les sanctuaires pèlerins, chers au cœur de nombreux fidèles, échappèrent finalement à l'iconoclasme. En effet, les statues furent protégées des révolutionnaires, comme nous avons pu le voir précédemment. Des lieux comme les fontaines, nombreuses dans les landes, furent souvent complètement ignorés, puisque liés à un culte non-ecclésial. Si l'on se déporte vers l'Agenais, Notre-Dame de Bon-Encontre se retrouva dans une situation similaire à Buglose, ou Verdélais. Il y eut, selon le récit de Géraud Duzil, des révolutionnaires qui tentèrent d'attaquer le sanctuaire, mais ils furent arrêtés par « un sentiment de frayeur¹³⁵. » L'auteur souligne la sollicitude des populations de Bon-Encontre, et leur peur de perdre leurs « précieux trésors ». Mais, « les fidèles rendirent grâce au Ciel ; et la conservation de leur statue fut pour eux une nouvelle merveille de la puissance et de la bonté de Marie¹³⁶. » Une fois encore, les récits surnaturels semblent être de bon moyen de rappeler, quelques dizaines d'années plus tard,

¹³¹ Danos, *Pèlerinage de Saint-Vincent de Paul et de Notre-Dame de Buglose*, Montrouge, Migne, 1844, p. 163.

¹³² *Supra.*, p. 55.

¹³³ Labarrère, Antoine, *op. cit.*, p. 99.

¹³⁴ A.D.L., 3 L 8, 16 frimaire an II.

¹³⁵ Duzil, Géraud, *Notre-Dame de Bon-Encontre*, Agen, Prosper Noubel, 1842, p. 98.

¹³⁶ *Ibid.*

la puissance de la Vierge dans une période de renouveau des pèlerinages. Notre-Dame de Peyragude eut moins de chance que l'illustre Bon-Encontre, puisqu'en 1796, elle fut entièrement rasée pour pouvoir agrandir le cimetière¹³⁷. En revanche, sa statue, ainsi que de nombreux morceaux de l'église, furent pieusement recueillis par des fidèles¹³⁸, ce qui permit, quelques années plus tard, de refonder le sanctuaire.

Dans le Périgord, l'abbé Brugière releva plus d'une vingtaine d'actions iconoclastes pendant la Révolution. Quand on les regarde en détail, on constate que les objets de religion subirent des mutilations, et des destructions, dans les sanctuaires pèlerins, mais aussi dans les églises paroissiales où il n'y avait pas de dévotion particulière. Les pèlerinages mariaux furent très touchés par les destructions au cours des années 1792-1793. À Notre-Dame de Capelou, les révolutionnaires rasèrent la chapelle, et la statue révéralée fut réduite en miettes, après avoir été malmenée :

« Enlevée de son piédestal par les démolisseurs sacrilèges de 93, elle fut traînée, la corde au cou, et brisée sous le marteau¹³⁹. »

Plusieurs autres pèlerinages mariaux éprouvèrent des actions semblables, comme à Notre-Dame de Fontpeyrine¹⁴⁰, ou à Notre-Dame de Breuilh¹⁴¹. D'autres sanctuaires furent vendus, ou furent utilisés à d'autres fins. Ce fut le cas à Notre-Dame de Temniac,¹⁴² ou encore à Notre-Dame des Ronces¹⁴³ qui fut transformée en prison jusqu'au Concordat de 1801. Certains pèlerinages échappèrent aux destructions, mais sombrèrent dans l'oubli jusqu'à la fin du XIX^e siècle, comme Notre-Dame de Bassac¹⁴⁴. Le Périgord semble avoir été assez durement touché par l'iconoclasme révolutionnaire, cela s'explique peut-être par l'orientation politique des habitants qui votèrent majoritairement, lors des législatives de septembre 1792, pour la Montagne¹⁴⁵. Toutefois, comme nous avons pu l'observer dans les autres territoires aquitains, de nombreuses statues furent sauvées des

¹³⁷ <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/merimee/IA47002867>

¹³⁸ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 84-85.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 138.

¹⁴⁰ La statue fut dégradée, l'Enfant Jésus, qu'elle tenait, fut enlevé, et son visage fut mutilé. Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 14.

¹⁴¹ La statue de la Vierge fut brisée en morceaux. *Ibid.*, p. 51.

¹⁴² La chapelle fut vendue en 1792, elle servit d'étable pour des moutons. Le pèlerinage reprit en 1832. *Ibid.*, p. 28.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 32.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 45.

¹⁴⁵ En effet, sur dix députés, huit semblent résolument des Montagnards, en tout cas neuf d'entre eux votèrent pour la mort de Louis XVI. Cocula, Anne-Marie, « Regards sur le Périgord en Révolution », dans *Le Périgord révolutionnaire. Le grand livre sur la Révolution en Périgord*, Périgueux, Société Historique et archéologique du Périgord, 1989, p. 381-382.

iconoclastes, soit par des curés, soit par les populations locales. Ce fut le cas à Notre-Dame Bon Secours, à Mareuil,¹⁴⁶ ou à Notre-Dame du Pont¹⁴⁷.

Ainsi, si certains pèlerinages subirent le courroux des révolutionnaires, les sanctuaires ne semblent pas avoir été une cible privilégiée par les armées révolutionnaires, ni par les sociétés populaires. S'il y eut des pillages et des destructions, ils furent surtout le fait de certains révolutionnaires isolés. Cependant, ces quelques démolitions furent décisives. Par la suite, l'Église se servit de ces événements iconoclastes pour proposer une « *recharge sacrale* » des pèlerinages.

¹⁴⁶ Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 42.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 70.

III. Fêtes et processions : la continuité du XVII^e siècle ?

Nous avons souligné, au XVII^e siècle, lors de la mise en place de la Réforme catholique, que l'Église a supprimé une partie des fêtes chômées. Dans l'esprit de la Réforme tridentine, les fidèles devaient se détourner des réjouissances profanes qui avaient souvent lieu ces jours-là, pour se tourner vers les exercices de piété. La régulation du temps sacré permettait, une fois encore, de mieux encadrer les dévotions des fidèles. En effet, les fêtes étaient aussi des dates où les processions jouaient un rôle important. Or, en réduisant le nombre de fêtes, l'épiscopat diminuait du même coup le nombre de processions, et pouvait décider lesquelles devaient être conservées. Cela entraînait en contradiction avec des traditions locales, et donc avec la religion des fidèles. Sur ce point, la Révolution est marquée du sceau de la continuité, puisqu'elle supprima, dans un premier temps, toutes fêtes religieuses chômées.

« Les Fêtes dont j'entreprends l'Histoire, sont si extravagantes, que le Lecteur auroit peine à y ajouter foi, s'il n'étoit instruit de l'ignorance & de la barbarie des Siècles qui ont précédé la renaissance des Belles-Lettres au XV^e Siècle en Italie, d'où elles passèrent ensuite dans les autres parties de l'Europe. Nos dévots encêtres ne croyaient pas déshonorer Dieu par les cérémonies que vais décrire, dérivées presque toutes du paganisme, introduites en des temps peu éclairés et contre lesquelles il a été souvent nécessaire que l'Église ait lancé ses foudres [...] l'Église universelle, loin d'autoriser ces désordres, s'y est toujours opposée : ce n'a été qu'un abus de quelques églises particulières et ce serait mal raisonner de conclure que les folies païennes ont été sanctifiées par la religion chrétienne¹⁴⁸. »

Cette vision très péjorative de la fête « populaire », retranscrite ici sous la plume de Du Tillot, gentilhomme de Dijon, exprime bien la vision que s'en faisaient les élites éclairées d'alors. Les fêtes religieuses, liées, peu ou prou, aux cycles agraires, apparaissaient comme des vieilleries « gothiques », « des phénomènes fossiles antérieur à la christianisation¹⁴⁹. » La Réformation, le jansénisme et la philosophie rationaliste étaient passés par là, et la fièvre réductrice des festivités allait se prolonger au cours du

¹⁴⁸ Du Tillot, Jean-Baptiste, *Mémoires pour servir à l'histoire de la fête des foux*, Lausanne & Genève, Chez Marc-Michel Bousquet & Compagnie, 1741, p. 1-2.

¹⁴⁹ Bercé, Yves Marie, *Fête et Révolte, Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, Pluriel, 1994, p. 140.

XVIII^e siècle. Comme au siècle précédent, l'archevêque de Bordeaux organisa la suppression d'un nombre important de celles-ci, suite aux lettres patentes et à l'arrêt du Parlement :

« Louis par la grace de Dieu Roy de France et Navarre [...] notre cher et bien aimé françois honoré de Maniban Conseiller en no^r Conseil et Archvesque de Bordeaux nous represente qu'un grand nombre d'ouvriers et d'artisans qui vivent et ne soutiennent leur famille que de leur travaux ont de la peine a subsister quand les festes se multiplient en meme temps, et que d'autre qui passent dans une oisiveté criminelle et dans la frequentation des Cabarets ou dans des (...) de jeux ou de debauches ces S^{ts} Jours consacrés au service divin prennent occasion du grand nombre de festes de (dissiper) tous leurs bien, et reduire leur famille dans la necessité il auron estimé que pour soulager l'indigence des pauvres, et leur provoquer quelques facilité pour subvenir a leur besoin et pour diminuer le déreglement des autres et les retirer du desordre que case l'oisiveté (illisible) necessaire de retrancher quelque festes et d'en transferer quelques autres [...]»¹⁵⁰. »

Ainsi, la même année, Honoré de Maniban publia une ordonnance concernant les fêtes chômées. Pour Maniban, si des raisons économiques transparaissent bien, la question de l'oisiveté et des abus était encore davantage prégnante.

« De Monseigneur l'archevêque de Bordeaux concernant les fêtes de son diocèse François Honoré de Maniban par la providence divine et l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux Primat d'Aquitaine conseiller du Roy en ses Conseils au clergé Séculier et Régulier et a tous les fideles de nôtre Seigneur des qu'il eut plû a la divine providence mes très chers frère, de nous appeler à la conduite de ces diocèse nous fumes sollicité par des personnes également pieuses et éclairés de diminuer. Le nombre des fêtes ; après nous avoir représenté les abus et les excès qui se commettent si souvent dans ces saints jours, elles nous exposent les besoins d'un très grand nombre de pauvres ouvriers et journaliers répandus dans ce diocèse lesquels n'ayant pour la plus part d'autre ressource pour vivre et pour faire subsister leurs familles, que le travail, leurs mains souffrent extremement. [...]Les fêtes si fréquentes quoique sagement établies et religieusement observées dans des gens de ferveur, ne font plus la même impression sur les esprits grossiers et charnels ; elles sont devenues une occasions d'abus et de desordre pour une grande partie des fideles ; les uns se sont accoutumés peu a peu a regarder ces saint jours plutot comme un tems accordé a l'oisiveté que consacré aux exercices de la

¹⁵⁰ A.D.G., G 8, Lettres-Patentes, 1733.

piété et de la vertue ; les autre, au lieu de se réjouir comme les justes dans le seigneur, ont substitué des joys profanes et crimineles aux joys pures et saintes, qu'il devroient rechercher dans nos solennité ; un grand nombre se livre a des excés honteux qui déshonorent le christianisme et dont un vieux et scavant auteur a fait une peinture si vive en parlant sur cette matiere dans un concile ; excés qui ne peuvent qu'irrité la colère de Dieu et rendre ces mauvais chretiens dignes du reproche qu'il faisoit autre fois aux juifs en leur disant par la bouche d'un prophete, [...]»¹⁵¹. »

Pour les théologiens du XVIII^e siècle, le travail devenait un élément essentiel pour espérer la rédemption. Max Weber a montré que la notion de vocation (*béruf*) chez Luther prenait le sens de « métier ». Le travail était désormais une voie pour la recherche du salut, et cela, contre l'idée catholique de l'ascèse monastique. Pourtant, cette idée de travail, perçu comme un élément de rédemption, n'est pas absente chez les penseurs catholiques. Jean-Baptiste Thiers, dans son *Traité sur les superstitions*, écrivait « *que la loi d'un travail habituel et pénible fut la première et presque la seule imposée à l'homme prévaricateur, et qu'elle entre ainsi beaucoup mieux que les fêtes dans le système de la vraie piété*¹⁵². » À ce discours utilitariste, que l'on retrouve sous la plume d'autres ecclésiastiques, comme l'abbé de Saint-Pierre, s'ajoutait la conviction que le travail supprime les facteurs de désordre¹⁵³. Ce second argument apparaît être l'élément principal qui poussa l'épiscopat à réduire le nombre de fêtes¹⁵⁴. Ce mouvement déconsidérait toutes expressions sensibles du religieux, et se voulait résolument christocentrique. Honoré de Maniban s'insérait donc parfaitement dans l'air du temps avec ce mandement. De plus, pour appuyer ces suppressions, il rappelait qu'il n'était pas le premier évêque à diminuer le nombre de fêtes chômées. Il cite ainsi plusieurs conciles provinciaux, dont celui de Trêves (1549), de Cambrai (1565) ou encore de Bourges (1582). Il évoque Antoine Prévost de Sansac, qui avait pris des décisions similaires lors du concile de Bordeaux de 1583. Après ces explications détaillées, il publia le catalogue des fêtes de commandement, ainsi qu'un détail des fêtes renvoyées au dimanche suivant. Dans l'ancien calendrier

¹⁵¹ A.D.G., G 8, Mandement de M^{gr} François Honoré de Maniban, archevêque de Bordeaux, concernant la suppression de plusieurs fêtes dans le diocèse, 1733.

¹⁵² Cité par Grenier, Jean-Yves, *art. cit.*, p. 624. J.-B. Thiers parle à plusieurs reprises du travail et estime que ne pas travailler les jours où l'on a communie est une « *superstition judaïque* » et « *que la cessation du travail, les jours où il n'y a nulle nécessité de ne pas travailler, n'est que de conseil [...] que le véritable moïen de bien célébrer les jours de communion, c'est de s'abstenir de péché.* » Thiers, Jean-Baptiste, *op.cit.*, Tome 2, p. 289-290.

¹⁵³ Grenier, Jean-Yves, *art. cit.*, p. 612.

¹⁵⁴ « *Promouvoir une mystique du salut conforme aux nouvelles connaissances proposées par les Lumières. À cette exigence était associée une méfiance envers toute expression religieuse collective trop marquée par la sensibilité.* » *Ibid.*, p. 625.

liturgique de 1603, 34 fêtes chômées étaient célébrées, contre seulement 20 en 1733. À cela, il faut ajouter les fêtes mobiles : Pâques, la Pentecôte, l'Ascension et la fête du Saint-Sacrement, ainsi que les fêtes patronales pour chaque paroisse. Au maximum, en 1733, il n'y avait pas plus de 26 jours chômés dans le diocèse de Bordeaux. Si l'on regarde de plus près quelles fêtes avaient été supprimées, on constate que, pour la plupart, ce furent celles des saints qui furent retirées du calendrier. Si, en 1603, les fêtes ramenées à une simple mémoire concernaient en majorité des évêques et martyrs, en 1733, ce furent des apôtres tels que Jacques, Philippe, Simon, Barthélemy, Jude, Matthieu et Thomas qui subirent un déclassement. D'autres fêtes, consacrées à Marie-Madeleine, Marc l'évangéliste, saint Laurent, saint Martin ou saint Michel, conservées par Sourdis, disparurent complètement avec Maniban. Quant aux fêtes de la Saint-Roch, de la Saint-Joseph, de la Saint-Sébastien et Fabien, elles furent circonscrites à la ville de Bordeaux, et uniquement le matin¹⁵⁵. Dans le diocèse de La Rochelle, en 1781, il n'y avait plus que 14 fêtes dites « *non-mobiles* ». Les seules fêtes de saints encore chômées, en cette fin de XVIII^e siècle, en dehors des fêtes patronales, étaient la Saint-Jean-Baptiste, le 24 juin ; la Saint-Pierre et la Saint-Paul, le 29 juin ; la Saint-Étienne, le 26 décembre ; et la Saint-Jean, le 27 décembre¹⁵⁶. Cet écrémage en profondeur se doublait de décrets pour organiser religieusement ces jours chômés. Le clergé devait surveiller le comportement des fidèles, et les contraindre à respecter leurs obligations religieuses :

« Les curés auront soin de faire connoître particulièrement aux fidèles, qu'outre les grands avantages qu'il y a d'assister au saint sacrifice de la Messe, c'est une obligation, sous peine de péché mortel, de l'entendre avec dévotion, tous les Dimanches & Fêtes commandées¹⁵⁷. »

Mais surtout, l'évêque s'insurgeait de la « *négligence insupportable, dans laquelle tombent quelques Curés, qu'après avoir dit leur Messe de Paroisse les jours de Dimanches & Fêtes, ils ne fassent plus aucun exercice de piété dans leur Eglise. Cette négligence est d'autant plus criminelle, qu'ils donnent par-là occasion à leurs paroissiens d'employer tout le reste de la journée en débauches, danses, chansons peu honnêtes & autres dissolutions publique¹⁵⁸. »* Ainsi, il fallait que les curés occupent à de pieuses activités leurs paroissiens durant toutes ces journées :

¹⁵⁵ A.D.G., G 8, Mandement de M^{gr} François Honoré de Maniban, archevêque de Bordeaux, concernant la suppression de plusieurs fêtes dans le diocèse, 1733.

¹⁵⁶ *Ordonnances et réglemens synodaux du diocèse de la Rochelle...*, p. 299-302.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 295-296.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 295-296.

« Pour occuper leurs paroissiens pendant la matinée, il suffira de leur faire la prière du matin, de leur dire la Messe de Paroisse, de leur faire le Prône comme il est marqué, & d'y ajouter une instruction familière ; l'après - midi c'est assez qu'on dise Vêpres & qu'on fasse le Catéchisme & la Prière du soir¹⁵⁹. »

La diminution du nombre de fêtes permettait alors de mieux surveiller les paroissiens, afin qu'ils suivent plus fidèlement les commandements de l'Église. Toutefois, beaucoup de paroisses conservaient leurs propres traditions et leur propre calendrier de fêtes chômées. Ces mandements étaient censés favoriser un contrôle plus sévère des fêtes¹⁶⁰. Mais la réalité paroissiale était différente, et l'épiscopat peinait à obtenir des résultats probants. En effet, certaines paroisses continuaient à fêter, et à chômer, des jours normalement bannis du calendrier liturgique. Dans l'archiprêtré de Benauges, en 1744, à Saint-Seurin de Rion, des processions importantes continuaient d'avoir lieu les jours de la Saint-Fabien, de la Saint-Sébastien et de la Saint-Joseph. De plus, tous les dimanches, le bourg organisait des marchés, tout cela par « *tradition* », comme le soulignait le curé dans le procès-verbal de visite¹⁶¹. À La Ruscade, dans l'archiprêtré de Bourg, « *les meuniers qui sont ici en grand nombre porte des sacs de bled et de farine les fêtes et le dimanche ils alleguent pour toute raison que ça a toujours été la coutume*¹⁶² ». En outre, la paroisse continuait à fêter la Saint-Fort et la Saint-Roch, « *que le peuple chôme*¹⁶³ », contrairement aux ordonnances prises par M^{gr} de Maniban. Saint Roch et saint Fort étaient des saints populaires dans le diocèse, et la tradition demeurait plus forte que la peur de la condamnation épiscopale. Les paroissiens de Saint-Julien de Cubzac se rendaient en procession à Saint-André de Cubzac, le jour de la Saint-Roch¹⁶⁴. M^{gr} de Lussan observe la même chose pour saint Fort et saint Barnabé, à Saint-Martin d'Aubie¹⁶⁵, ou encore à Saint-Pierre de Lansac, où la procession en l'honneur de « *st Marc ne se fait pas avec l'esprit de religion et de piété, mais avec beaucoup de dissipation*¹⁶⁶. » Dans les autres

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 296.

¹⁶⁰ La question de l'attitude des laïcs les jours des fêtes et dimanches fut aussi débattu lors de congrégations ecclésiastiques. Voir annexe 8, a.

¹⁶¹ A.D.G., G 643, Saint-Seurin de Rion, 1744.

¹⁶² Il ne semble pas qu'ici les meuniers travaillaient, et ne respecteraient pas la sacralité desdits jours. D'une part, le terme « *coutume* » nous laisse penser que cette action des meuniers est une tradition dans le bourg. D'autre part, il semblerait que le blé et la farine soient amenés pour faire du pain, car dans le même procès-verbal, le visiteur explique qu'il se « *Vent du pain et autres marchandise les jours de fêtes et dimanche sans qu'on puisse rien y faire.* » Cette coutume a lieu dans le cimetière. *Supra*.

¹⁶³ A.D.G., G 645, La Ruscade, 1754.

¹⁶⁴ A.D.G., G 645, Saint-Julien de Cubzac, 1754.

¹⁶⁵ A.D.G., G 645, Saint-Martin d'Aubie, 1754.

¹⁶⁶ A.D.G., G 645, Saint-Pierre de Lansac, 1754.

diocèses, le constat est semblable, bien que nous ayons moins de visites après les années 1730 pour Agen et La Rochelle. En 1702, à Saint-Pierre du Chemin, le curé se plaint de la manière dont se déroulent plusieurs fêtes :

« *Sur ce qu'on nous a représenté que dans cette paroisse on chomoit les trois festes de St Pierre, scavoir celle de st Pierre aux liens, de la chaire de st Pierre, et celle de st Pierre et de st Paul, et qu'au lieu de sanctifier par de bonne œuvre, on passoit ces jours là en debauche, et qu'il y en avoit plusieurs qui n'entendoient pas mesme la ste messe et que contre les ordonnances du Roy il se donnoit des jeux, des festes, des assemblées, et qu'on y vendoit en (...) du vin pendant le service divin, voulant remedier a ces desordres nous avons retrancher les deux festes scavoir celle de st pierre en liens, et celle de la chaire de st Pierre, laissant celle de st Pierre et de st Paul comme ailleurs dans le dioceze voulant qu'elle soit chômé, mandant aud sr curé de tenir la main a ce que nostre presente ordonnance soit executté et d'exorter les paroissiens a sanctifier par leurs prieres et autres bonnes œuvres la grande feste de St Cosme et de St damien qu'on chôme encore dans cette paroisse, en cas quelle arrive sur semaine a l'avenir nous ordonnons pour les mesmes raisons que cy dessus qu'elle sera transferée au dimanche immediatement¹⁶⁷. »*

En 1789, les révolutionnaires ne supprimèrent pas immédiatement les fêtes religieuses, c'est en 1792 que les premières mesures furent prises en ce sens. Au lendemain de la proclamation de la République, la Convention abandonna le calendrier grégorien au profit du calendrier révolutionnaire. Les fêtes chrétiennes qui rythmaient l'année furent abolies¹⁶⁸. Cette déchristianisation à marche forcée fut accompagnée de la création du culte de la Raison à Paris. Robespierre, déiste convaincu, tenta de juxtaposer au culte de la Raison celui de l'Être Suprême. Ces tentatives de religion civique furent des échecs, la plupart des Français restant attachés à la religion de leurs pères. À la chute de Robespierre, puis de la Convention, le Directoire mit en place la liberté de culte, mais resta très ferme sur l'interdiction des cérémonies extérieures, processions ou sonneries de cloche. La fête religieuse n'avait plus sa place dans la nouvelle société. Le concordat en 1801 ne trancha pas vraiment avec le laïcisme révolutionnaire : « *Aucune fête, à l'exception du dimanche, ne pourra être établie sans la permission du Gouvernement* ». Néanmoins, Bonaparte lâcha un peu de lest avec l'arrêté du 29 germinal an X (19 avril 1802), qui prévoyait que « *les jours de fêtes qui seront célébrés en France, outre les dimanches, sont : la Naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'Ascension, l'Assomption de la très-sainte Vierge, la*

¹⁶⁷ A.D.C.-M., MI 508, 1702.

¹⁶⁸ Moisset, Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 413.

*fête de tous les Saints*¹⁶⁹. » Cette diminution drastique du nombre de jours chômés s'inscrivait dans la continuité des décisions prises par l'épiscopat aquitain depuis le XVII^e siècle. Cette décision fut acceptée, et l'épiscopat ne fit aucune difficulté à appliquer la loi. L'archevêque de Bordeaux, M^{gr} d'Aviau, rappela à l'ensemble des curés de son diocèse les règles du Concordat sur la suppression, et la translation des fêtes chômées :

*« Si j'ai eu lieu ensuite d'en recommander l'exécution (du concordat) en différentes circonstances particulières, il me semblait que l'occasion ne s'en présentait plus depuis un certain nombre d'années. Mais on a formé récemment des plaintes sur les contraventions : et elles me parviennent de plusieurs endroits. [...] et je vous invite, Messieurs, à prévenir de concert avec moi les préjudices que pourraient causer à la religion les entreprises d'une piété mal entendue. [...] Ainsi, j'enjoins de nouveau à chacun, en ce qui le concerne de se conformer ponctuellement à l'Ordo, ou directoire diocésain de l'année, tant pour la suppression que la translation des fêtes*¹⁷⁰. »

Ces plaintes venaient essentiellement du préfet. Ce dernier recevait des lettres des maires réclamant une action contre l'organisation de fêtes religieuses chômées. À Gujan, dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, le maire exigeait *« que la fette locale de S^t michel (...) étant le vendredi, quelle fût transmise au dimanche suivant*¹⁷¹. » M^{gr} d'Aviau répondit au préfet en ces termes : *« la célébration de la fête S^t Michel dans la paroisse de Gujan. Elle n'y est point patronale, mais de simple dévotion, ainsi pour la transférer au Dimanche, le desservant M. Gramat avoit effectivement besoin d'une autorisation spéciale, que j'ai accordée sous peine (...), qu'un grand rassemblement dans le bourg un vendredi jour où tombe la fête cette année, avoit fait violer les lois de l'Eglise su l'abstinence*¹⁷². »

Cette décision de suivre à la lettre les décrets du Concordat s'observe aussi dans les autres diocèses aquitains, à commencer par celui d'Agen, où l'évêque Jean-Jacoupy adopta un certain nombre d'ordonnances, au début de son épiscopat, dont une portait sur la suppression des fêtes.

« 15. ° On ne chômera d'autres fêtes, outre les jours de Dimanche, que Noël, l'Assomption de la S. V., et la fête de tous les Saints. [...]

¹⁶⁹ Cité par Fornerod, Anne, « Jours fériés et fêtes religieuses », *Revue du droit des religions*, n° 8, 2019, p. 177.

¹⁷⁰ *Recueil des ordonnances, mandements et lettres pastorales des archevêques de Bordeaux depuis Mgr. Le Cardinal de Sourdis, jusques et y compris Mgr. Le Cardinal de Cheverus de l'an 1599 à l'an 1836*, Bordeaux, Henri Faye, 1848, Tome 2, p. 223-224.

¹⁷¹ A.D.G., 2 V 23, Police du Culte, Gujan, 1809.

¹⁷² *Ibid.*

16. ° *Les fêtes supprimées ont occasionné bien des plaintes et des disparates choquantes. Pour les éviter, et en même temps pour donner ordonnons à tous les prêtres de s'abstenir, aux jours de ces anciennes fêtes, de tout ce qui peut rapeler les fêtes chômées, et de ce qui ne se pratique qu'à leur occasion*¹⁷³. »

Toutefois, comme auparavant, la célébration de fêtes, normalement non chômées, continuait dans certains arrondissements du département. En 1838, le préfet du Lot-et-Garonne s'enquit de l'organisation de fêtes religieuses non autorisées dans son département. Plusieurs réponses lui parvinrent, dont celle du sous-préfet :

« La réponse de M^r le Sous Préfet s'est trouvé d'accord avec mes prévisions, d'accord avec le fait qui se produisent dans son arrondissement comme dans ceux d'Agen, de Nérac et de Villeneuve.

*Oui, sans doute les fêtes supprimées se célèbrent plus ou moins régulièrement dans nos contrées, mais c'est là un usage si ancien, tellement identifié avec les habitudes des paysans qu'il ne faut pas songer à le réprimer brusquement. [...] Cette infraction aux règlements peut être attribuée uniquement au sentiment religieux. [...] La plupart des habitants de la campagne au lieu d'employer leur temps dans les églises le passent dans l'oisiveté ou dans des lieux de distractions, et c'est nécessairement dans l'espérance de combattre ce penchant que le clergé revenant aux anciens (...) célèbre (...) les fêtes supprimées*¹⁷⁴. »

« La célébration des fêtes supprimées est à peu près générale dans ces arrondissements et je crois qu'il serait très difficile d'assurer rigoureusement l'exécution d'une mesure ayant pour objet de faire cesser ces usages. À différentes époques des instructions formelles ont été transmises au clergé pour éviter de consacrer ces fêtes par la moindre cérémonie religieuse autre que celle des jours de travail et néanmoins les populations ont toujours continué de les chômer. Il n'y avait qu'une seule différence c'est qu'au lieu de passer leur temps dans les Eglises, la plupart le passaient dans l'oisiveté ou dans des lieux de distraction et cela ne trouvait guère de profit morale et de bien être des familles. Il en sera résulté peut être que l'autorité supérieure ecclésiastique aura senti la nécessité de laisser célébrer des offices ces jours là pour les personnes qui désirent y assister et c'est dans ce sens qu'elles sont annoncées au Prône. Tout le monde sait bien qu'elles ne sont obligatoires pour personne d'après les lois de l'Eglise ; aussi, voit on beaucoup de gens qui s'en affranchissent pour se livrer au travail, surtout dans les villes,

¹⁷³ A.D.L.-G., 2 V 2, Ordonnance de M^{gr} l'Évêque d'Agen, 1803.

¹⁷⁴ A.D.L.-G., 2 V 4, 1838

et on s'accorde généralement à penser qu'en pareille matière, l'autorité civile ne rien de mieux à faire que de laisser agir chacun selon sa manière de voir ce sont là, en effet, les principes d'une liberté bien entendue, donc on ne me saurait s'écarter, je pense, sans s'exposer à de grave inconvénient. Il me paraîtrait donc convenable de laisser au temps le soin de remédier insensiblement aux abus signalés par la réclamation que j'ai l'honneur de vous renvoyer ci-joint¹⁷⁵. »

Il apparaît, ici, que certaines fêtes, qui auraient dû être supprimées, continuaient à avoir lieu, au motif de la perpétuation des traditions paysannes. Néanmoins, le sous-préfet souligne un élément important : les gens de la ville seraient moins sujets à ce type de célébration. Ils s'étaient déjà affranchis de ces traditions religieuses, et ce comportement ne fit que se renforcer au cours du XIX^e siècle¹⁷⁶. Le sous-préfet fait montre de libéralité, en expliquant qu'il valait mieux que les autorités civiles laissent les citoyens chômer certaines fêtes, car celles-ci finiraient par disparaître d'elles-mêmes, grâce, notamment, au développement du salariat.

La fête religieuse chômée devint, peu à peu, un trait original des campagnes. Mais dans l'ensemble, le mouvement de suppression des fêtes, débuté au XVI^e siècle, trouva son achèvement au début du XIX^e siècle, par une acceptation, de plus en plus large, de la disparition de ces festivités religieuses, au profit du travail. On observe ainsi une adéquation progressive, mais finalement victorieuse, des volontés cléricales et civiles, contre la fête. Ces suppressions entraînaient aussi une lente agonie des processions, qui étaient souvent l'acte religieux central de ces solennités¹⁷⁷. Cette diminution des fêtes eut un impact sur les processions extraordinaires, très fréquemment liées au culte des saints. Ces marches religieuses étaient organisées lors de leurs fêtes, c'était le moment où la paroisse sortait ses reliques, où les paroissiens se rendaient vers un oratoire pour y recevoir des bienfaits, ou répondre à un vœu formulé parfois plusieurs siècles auparavant. Or, ces processions étaient des temps festifs, où les processionnaires s'adonnaient à divers danses, jeux et chants réprouvés par le clergé. Grâce à cette législation contre les fêtes, le

¹⁷⁵ A.D.L.-G., 2 V 4, *Lettre du sous-préfet au préfet d'Agen*, 1838.

¹⁷⁶ Cf. Burdy, Jean-Paul, *La ville désenchantée ? Sécularisation et laïcisation des espaces urbains français (XIX^e-XX^e s.)*, *Cemoti*, n° 19, 1995, p 129-158. Boutry, Philippe et Encrevé, André (dir.), *La Religion dans la Ville*, Bordeaux, Éditions Bière, 2003.

¹⁷⁷ Cette diminution est observée par Philippe Martin en Lorraine, où l'épiscopat réduit lui aussi le nombre de fêtes, et par la même, le nombre de processions. Il nous faut, ici, souligner un paradoxe que l'on peut aussi observer en Aquitaine : les prélats, à partir du second quart du XIX^e siècle, cherchèrent à redonner du lustre aux processions afin d'affirmer la présence de l'Église dans l'espace public, mais suivirent en même temps ce mouvement de suppression de fêtes. Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Woippy, Éditions Serpenoise, 1995, p. 128.

clergé put ainsi supprimer des processions qui contrevenaient depuis longtemps à la décence religieuse.

C'est dans le diocèse de Bordeaux que l'on a pu le mieux constater l'effet des décisions épiscopales sur les processions. Une procession particulièrement populaire dans le diocèse de Bordeaux était dédiée à saint Marc, « *pour les fruits de la terre* ». Or, la Saint-Marc avait été supprimée du calendrier liturgique à partir de M^{gr} de Maniban¹⁷⁸. Toutefois, la tradition se perpétuait dans certaines paroisses. C'était le cas dans l'archiprêtré de Bourg, dans neuf paroisses différentes, dont aucune ne possédait pour saint tutélaire l'évangéliste, et où, pourtant, la procession continuait à être organisée. Néanmoins, dans la paroisse de Notre-Dame de Pugnac, la Saint-Marc était « *renvoyée comme les autres aux dimanches le plus prochain*¹⁷⁹. » À Saint-Laurent d'Arce, le curé se plaignait que le « *jour de la st Marc la procession sort de la paroisse* », et que celles-ci étaient « *trop longues, et ces longueurs occasionnent souvent des indecences*¹⁸⁰. » À Saint-Pierre de Lansac, la procession en l'honneur « *de saint Marc ne se fait pas avec l'esprit de religion et de piété, mais avec beaucoup de dissipation*¹⁸¹. » Si les processions liées à saint Marc étaient nombreuses, et souvent critiquées par le clergé, c'était encore le cas de nombreux autres cortèges. Dans l'archiprêtré de Buch-et-Born, à Andernos, « *On fait procession depuis ste croix de may jusqu'à ste croix de septembre tous les dimanches qui sy trouvent renfermer on fait procession le jour de la st marc qui dure quatre heure pour le lieu d'Andernos et du voisinage, on porte la procession dans le bourg d'Arès le jour de l'invocation de la ste croix, on fait procession qu'est éloigné de quatre vingt à cent pas et on fait procession le jeudy de (...) de l'ascension au village de (contis) et de la (haire) on fait procession a Lenton., mai la seconde feste de la pentecoste a cause du manque de la paroisse (...) a S Roch pour estre delivré de la peste qui estoit dans tous le lieu et l'autre l'autre le jour de l'assention de la vierge ces deux jours il ny a pas de messe dans le lieu toute la paroisse est a la procession et on les chante a Lenton, on en fait une le jour de la s. pierre apostre a Lege et toutes se font a (...) et avec beaucoup de devotion*¹⁸². » Lors des visites de Maniban, les curés faisaient état de la présence de processions extraordinaires, comme ici à Andernos, mais sans aucune plainte. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, la plupart des processions qui sortaient de l'ordinaire étaient désormais critiquées. Ainsi, au Teich, en 1731, le curé nous apprend que plusieurs

¹⁷⁸ Voir l'annexe 8, b.

¹⁷⁹ A.D.G., G 645, Notre-Dame de Pugnac, 1754.

¹⁸⁰ A.D.G., G 645, Saint-Laurent d'Arce, 1754.

¹⁸¹ A.D.G., G 645, Saint-Pierre de Lansac, 1754.

¹⁸² A.D.G., G 651, Saint-Éloi d'Andernos, 1731.

processions de pèlerinage étaient organisées : à Gujan, pour la Saint-Michel, à Notre-Dame d'Arcachon, ainsi qu'à Notre-Dame de Mons, à La Teste¹⁸³. Celles-ci ne semblaient pas poser problème. Alors qu'en 1783, le curé observe « *qu'il sy estoit glissé bien des abus, entre autres que le peuple ne revient pas avec la procession qu'il se repose dans les cabarets*¹⁸⁴. » Ces « abus » apparaissent en divers endroits du diocèse, et les éléments incriminés par les curés étaient semblables. C'était le cas dès 1745, à Abzac, dans l'Entre-Dordogne, où le curé retrancha « *celles qu'on faisoit autrefois qui estant trop fatigantes et ou il ny assistoit que très peu, meme, de jeunes gens, et avec indécence*¹⁸⁵. » Mais ce sont les processions liées au pèlerinage de Montuzet qui posaient, apparemment, le plus de problèmes au clergé. Au cours des visites pastorales, plusieurs curés firent part de leur mécontentement. À Saint-Pierre de Lansac, la procession se faisait avec « *scandale* » ; à Saint-Sulpice de Mombrier, « *on va en procession à Montuzet chose abusives, a cause des debauches, danses et querelles qui sen suivent* », à Saint-Martin de Samonac « *il y avoit de l'abus* », à Saint-Pierre de Teuillac « *il est souhaité quelle [la procession] fut aboli a cause des abus qui se sont introduits*¹⁸⁶. » Toutes ces critiques furent formulées en 1754, mais c'est Jérôme-Marie Champion de Cicé qui prit des mesures contre ces différentes processions :

« *Jérôme Marie Champion de Cicé par la Providence divine a l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine, Conseiller du Roy en tout son Conseil vu la Requête à nous présentée par le sieur Lamanseau, curé de Bayou en notre diocèse, dans laquelle il nous expose que tous les ans, la première fête de la Pentecôte, il est d'usage dans sa Paroisse, de se rendre en Procession à Montuzet, [...] il est impossible de la faire avec l'ordre et la décence convenables, qu'il s'y couronne au contraire toutes sortes d'irrévérances et de scandales et qu'elle(s) en (sont) plutôt pour les Paroissiens une occasion de dissipation et de Libertinage, qu'un exercice de Religion ou de Piété, qu'en conséquence il nous supplie de vouloir bien l'autoriser à la supprimer par une ordonnance expresse à cette effet, [...]. Nous avons ordonné et ordonnons que le S^t sieur Curé de Bayou [...] que néanmoins les S^{tes} Processions demeureront provisoirement interdites ; faisons inhibition en defense au S^t Curé de se faire, jusqu'à ce*

¹⁸³ A.D.G., G 651, Saint-André du Teich, 1731.

¹⁸⁴ A.D.G., G 651, Saint-André du Teich, 1783.

¹⁸⁵ A.D.G., G 648, Saint-Pierre D'Abzac, 1745.

¹⁸⁶ A.D.G., G 645, archiprêtre de Bourg, 1754.

qu'il en ai été autrement pour nous ordonné ; et lui enjoignons de faire lecture de notre présente ordonnance au prône de la Messe Paroissiale [...]»¹⁸⁷. »

Cette première ordonnance fut suivie d'une seconde, suite à la plainte des curés de plusieurs paroisses de l'archiprêtré de Bourg :

« Jérôme Marie Champion de Cicé par la Providence divine a l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine, Conseiller du Roy en tout son Conseil vu la Requête à nous présentée par le sieur Villengente, Curé de (Barsac) a (Feissolle), Curé de St Ciera, Monceau, Curé de (Cernes), et Lamanceau Curé de Bayou, dans laquelle ils nous exposent que sur une première requête à nous présentée au sujet des abus irreverence et scandales qu'occasionnent les Processions qui sont en usage de faire à Montuzet certaines Paroisses du (Bourgès), [...], que néanmoins la Ste Procession demereroit provisoirement interdite, leurs faisant inhibition et deffense de la faire jusqu'à ce qu'il aurait autrement ordonné, que de bien qui s'en résulte de notre Ste ordonnance resteroit sans effet tant qu'elle ne s'etendrait pas à toutes les Paroisses du Bourger qui sont en usage de faire la Ste Procession, que se trouvant encore établie dans les Paroisse de Gauriac, Samonac et Villeneuve on verroit renaitre les mêmes en les mêmes abus en les mêmes scandales et de plus grand encore de ce que les habitants des Paroisses où les Stes Processions a été suprimée ne manqueraient pas de se joindre aux Paroisses ou elle subsiste que partout il nous suplieroient détendre la disposition de notre ordonnance du treize Mars dernier aux Paroisses de Gauriac, Samonac et Villeneuve, à quoi ayant égard, [...]»¹⁸⁸. »

Néanmoins, la procession étant un jour de fête, normalement chômé, l'archevêque fut magnanime, et, suite à la demande expresse des paroissiens, il autorisa la reprise des processions. Toutefois, cette autorisation s'accompagna d'une nouvelle ordonnance pour qu'elles fussent suivies avec décence.

« Vu la requête à nous présentée par certain habitant des Paroisses de Bayou, Camillas, ---, Samonac et Villeneuve en Bourg, aux ---- nous supplier de rétablir à la chapelle de Montuzet supprimés provisoirement par nos ordonnances du treize mars et dix-huit avril de la présente année.[...] nous nous sommes déterminer à établir provisoirement et par forme dessai un ordre qui nous a été présenté comme propre à

¹⁸⁷ A.D.G., G 20, Ordonnance du Conseil de l'archevêque Jean-Marie Champion de Cicé, 1788. Voir l'annexe 5, f.

¹⁸⁸ *Ibid.*

*concilier toutes nos vues, à satisfaire la ferveur et la piété des fidèles et à éloigner des abus non moins contraire au bon ordre qu'au principe et aux règles de la religion*¹⁸⁹. »

Cette autorisation n'était valable que pour sept ans. Si les paroissiens voulaient voir cette ordonnance renouvelée, ils devaient la suivre à lettre¹⁹⁰.

Les révolutionnaires bannirent, quant à eux, toutes les « *manifestations extérieures du culte*. » Mais, en 1801, le Concordat assouplit cette interdiction. Par conséquent, les processions furent à nouveau autorisées, mais dans une certaine limite. En effet, l'article 45 de la loi organique du 18 germinal an X (8 avril 1802) stipulait qu'« *Aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés à différents cultes*. » Cet article donnait au curé et à l'évêque une certaine latitude pour organiser des processions, mais fournit aussi plusieurs motifs de friction avec les autorités préfectorales et municipales. Ce texte fut un sujet de discordes entre le clergé, les maires et les citoyens. Ainsi, tout au long du XIX^e siècle, nous avons observé des plaintes des autorités civiles, mais aussi de certains citoyens à l'encontre des processions. En 1803, l'évêque d'Agen, M^{gr} Jacouby, ordonna qu'« *il n'y aura de processions générales, que les jours de St-Marc, des Rogations, de la Fête-Dieu et de son octave, qui est fixée du second au troisième dimanche après la Pentecôte. Si des circonstances particulières et locales en exigent d'autres on s'adressera à nous, ou à nos vicaires généraux pour en obtenir la permission*¹⁹¹. » Malgré cette limitation stricte, les accrochages entre habitants, ou avec les maires, se multiplièrent. Dans le diocèse de Bordeaux, entre l'an XII et XIII du calendrier républicain (1803-1805), l'archevêque reçut plusieurs demandes d'annulation de processions. Le maire de Salaunes réclama l'interdiction de la procession en l'honneur de saint Roch, qui partait de Saint-Hélène. Le maire ne voulait pas « *souffrir* » de voir cette procession parcourir sa commune. Il rappelait que son organisation était contraire à la « *loi du gouvernement* »¹⁹². Nous avons retrouvé des requêtes similaires des maires de Léognan, et Gradignan, qui refusaient une procession de pèlerinage entre les deux communes pour les Rogations¹⁹³. Dans les deux cas, l'archevêque répondit positivement à la demande d'interdiction. En ce début de XIX^e siècle, l'épiscopat perpétuait le rigorisme du siècle précédent. Plus les années passèrent, plus les critiques, et les prohibitions, se multiplièrent à l'encontre des processions. Les maires n'étaient pas les seuls à adopter une posture agressive contre ces

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ A.D.L.-G., 2 V 2.

¹⁹² Il fait ici référence au concordat de 1801. A.D.G., 2 V 20, 26 Thermidor an XIII (14 août 1805).

¹⁹³ A.D.G., 2 V 20, 29 Germinal an XIII.

marches religieuses. En effet, les populations se divisèrent de plus en plus sur cette question. Une partie des citoyens prenait un malin plaisir à se moquer des processions. Puis vinrent les critiques, et les attaques politiques, surtout de la part des militants de gauche. Ainsi, dans le diocèse de Bordeaux, en 1820, une procession qui passait dans une commune proche de Nouaillan décida d'effectuer une station à une croix. Or, arrivé près de ladite croix, un certain Jean Lartigue s'était amusé de la manière suivante : « *a été planté une autre croix, d'environ quatre pied de haut en perspective et regard de la première à dix ou douze pieds tout au plus de distance sur la gauche du chemin, au bord de la propriété du dit Lapeyre, et par une dérision la plus scandaleuse, il aurait adapté deux cornes de bœuf ou vache, a chaque bras de la croix figurée*¹⁹⁴. » Ce type de moquerie démontre la baisse de prestige de l'Église, que l'on pouvait, dorénavant, moquer impunément. Dans le diocèse de Périgueux, des échauffourées avaient lieu entre protestants et catholiques. Une anecdote assez intéressante souligne l'importance symbolique qu'y prirent les processions. Cette histoire nous est transmise par deux personnages différents, un certain Monsieur Dutreuil, protestant, et le curé de Saint-Aulaye de Breuil. Le premier expliqua au préfet qu'il avait été bloqué par une procession en se rendant à Saint-Antoine. Mais, si l'homme disait avoir du respect pour « *toutes les formes de religion catholique* », et qu'il « *ne porte[rait] pas une plainte contre les processions*¹⁹⁵ », il demanda à ce qu'elles ne fussent plus organisées sur la voie publique. Le réformé poursuivait en détaillant les tensions entre protestants et catholiques :

« *Si malheureusement un seul coup eût été donné par l'un ou l'autre partie c'était à coup sur le signal d'une guerre totale*¹⁹⁶. »

Enfin, il critiquait très durement le prêtre de ladite paroisse :

« *Le prêtre que nous avons dans cette paroisse est un homme violent prêchant des injures contre ceux qui ne font pas partie de la religion catholique, cherchant à rendre plus profonde la séparation qui existe [...]*¹⁹⁷. »

Cette plainte, écrite le 4 juin 1869, est précédée d'une autre lettre envoyée au procureur, par le curé de Saint-Aulaye. Cette lettre racontait une histoire très différente de celle de Dutreuil. Selon le curé, « *M. Dutreuil de Pompeyrat (protestant) vint avec sa voiture et un cheval fougueux mettre le désordre dans cet exercice religieux et insulté*

¹⁹⁴ A.D.G., 2 V 20, Nouaillan, 1820.

¹⁹⁵ A.D.D., V 48, Police du Culte, 1869.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ Ce qui est intéressant dans cette missive, c'est la façon dont l'homme se présente, comme un administré ordinaire, pas comme un protestant. Il ne fait jamais mention de sa confession.

*publiquement la foi de nos catholiques en traitant le St Sacrement de Saloperie*¹⁹⁸. » Selon l'homme d'Église, M. Dutreuil aurait sciemment fait venir dans la procession des amis protestant pour provoquer le désordre, et comptait revenir la semaine d'après, lors de la procession du Saint-Sacrement. Le prêtre ajoutait :

« *Je suis obligé de faire la procession c'est un ordre de l'autorité ecclésiastique. De plus, je soulèverais tous mes fidèles contre moi si je ne le faisais pas*¹⁹⁹. »

Cette anecdote est instructive à plus d'un titre. En effet, la procession apparaît comme un élément de tension religieuse, et donc une question d'ordre public. Chaque partie se renvoyait la balle afin de gagner les faveurs des autorités civiles. Pour Dutreuil, la cérémonie était une source de conflit. Pour le curé, la procession était importante, la supprimer serait une erreur qui entraînerait un trouble à l'ordre public. Cette histoire soulignait aussi les tensions, encore fortes, entre protestants et catholiques, les premiers utilisant le Concordat pour obtenir l'abolition des processions. Dans le diocèse de la Rochelle, où la population protestante était importante, on assiste aussi à des tensions. Si en 1809 le maire de la Rochelle, un protestant, accepte le rétablissement des processions pour la Fête-Dieu et l'Assomption en signe de bonne entente, ce ne fut pas le cas partout²⁰⁰. En effet, Nicolas Champ a relevé plusieurs paroisses où l'autorité ecclésiastique obligeait les protestants à disposer des tentures devant leur maison le jour des dites processions, créant des tensions entre les habitants²⁰¹. Néanmoins, il souligne que les difficultés entre protestants et catholiques furent différentes selon le régime en place. Sous la Monarchie de Juillet les frictions furent nombreuses, alors que les tensions s'appesèrent sous le Second Empire²⁰². Avec l'avènement de la III^e République, l'agitation autour des cérémonies extérieures fut encore plus intense. Dans une société de plus en plus sécularisée, les marches religieuses semblaient être des corps étrangers greffés sur un organisme sain. Ainsi, à partir de 1880, et le triomphe des républicains sur les royalistes, les gouvernements successifs se lancèrent dans une campagne de laïcisation de l'espace public. Les interdictions de processions se multiplièrent, comme à Boulazac, dans le Périgord, où le maire rédigea un arrêté pour prohiber toutes processions. Tout comme à Périgueux, où le maire censura une procession où l'évêque devait être présent. Le caractère politique de ces interdictions ne fit que se renforcer. Pour la police

¹⁹⁸ A.D.D., V 48, Police du Culte, 1869.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ Champ, Nicolas, *La religion dans l'espace public, catholiques, protestants et anticléricaux en Charente-Inférieure au XIX^e siècle*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 2010, p. 405.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 405-406.

²⁰² *Ibid.*, p. 419-421.

bordelaise, certaines processions étaient l'œuvre de « *la jeunesse royaliste*²⁰³. » Et, en effet, certaines servaient de porte-étendard aux royalistes, comme cette marche au Bouscat, en 1895, où « *un reposoir surmonté d'un drapeau blanc*²⁰⁴ » était présent. Le même jour, au même moment, une cérémonie similaire avait lieu à Bordeaux, ainsi « *d'ailleurs que sur plusieurs autres points sur le territoire français*²⁰⁵. » Cette orientation politique entraînait des attitudes agressives de part et d'autre. Lors de certaines processions, les curés se permettaient des gestes déplacés à l'encontre des personnes non participantes, comme ici à Agen, où un arrêté municipal avait mis fin à l'autorisation de processionner dans les rues :

« Les processions n'avaient lieu, à Agen que par pure tolérance, puisque plusieurs de nos concitoyens appartiennent au culte réformé. [...] Mais, il est peut-être juste de faire remarquer que le clergé ne l'a pas reconnue par une tolérance réciproque. Nous n'avons pas à rappeler quelques faits qui, l'an dernier, ont ému l'opinion : quelques prêtres ont quitté la procession pour aller interpeller quelques spectateurs paisibles. Cette année même, il y a quelques jours, un paisible citoyen qui menait son cheval à l'abreuvoir en laissant, autant que possible, la chaussée à la disposition des rogations, a été publiquement pris à partie et peu s'en est fallu qu'un jeune vicaire ne réussit à le désarçonner²⁰⁶. »

Ces attaques du clergé envers des badauds semblent avoir été assez courantes, puisque l'on retrouve le même type d'action dans le Bordelais. Dans d'autres cas, c'étaient les fidèles qui se muèrent en agresseurs, comme à Pauillac, lors de la Fête-Dieu :

« Au moment où le cortège se remettait en marche après une halte [...] le sieur Averoux, propriétaire, s'est permis de découvrir violemment un membre de l'assistance qui gêné par le soleil, avait mis son chapeau sur sa tête. Le sieur Averoux aurait accompagné cet acte de paroles insultantes²⁰⁷. »

Ces tensions allaient dans les deux sens, puisque des groupes de républicains, ainsi que des militants de gauche, avaient l'habitude d'insulter et de huer des processions. Comme à Lavardac en 1903, où, à la vue d'une procession, « *un groupe de personnes composé d'hommes et de femmes s'est mis à crier à bas la calotte, etc. [...] En revenant au moment où nous gagnions la route de Pont-de-Bordes, un deuxième groupe s'était*

²⁰³ A.D.G., 2 V 20, Rapport de police, 24 juin 1895

²⁰⁴ A.D.G., 2 V 20, Mairie du Bouscat, 23 Juin 1895.

²⁰⁵ A.D.G., 2 V 20, Ministère des Cultes, 38 juin 1895.

²⁰⁶ A.D.L.-G., 2 V 4, Article du journal *La Constitution*, 17-18 mai 1880.

²⁰⁷ A.D.G., 2 V 20, Rapport de Police de Pauillac, 16 juin 1890.

formé à cet endroit, il nous a accueillis par des cris analogues et en chantant la carmagnole²⁰⁸. »

En Charente-Maritime, les tensions débutèrent dès les années 1870, et redoublèrent après 1880. À Saintes, la question de la présence de militaire lors des processions envenime les débats entre républicains, protestants et catholiques, les processions finissent par être interdite dans la ville. Par la suite, de nombreux maires interdirent les manifestations religieuses extérieures. Les processions devinrent un vrai sujet de discorde politique :

« À partir de l'avènement de la laïcité républicaine et de son imposition dans le paysage communautaire, les processions deviennent avant tout un objet politique et politisé : la rue fait partie des espaces, avec l'école, où, à l'échelle locale, la laïcité est un enjeu important²⁰⁹. »

Ainsi, à travers ces divers exemples sur plusieurs dizaines d'année, il apparaît clairement que les processions étaient des symboles forts pour l'Église dans cette seconde moitié du XIX^e siècle, un élément identitaire qui lui permettait de garder une emprise sur l'espace public²¹⁰. Toutefois, face à la sécularisation de l'État, puis de la société, surtout après 1880, les processions tendaient à devenir des éléments de plus en plus gênants pour les autorités civiles, qui voulaient les voir disparaître. Pour cela, elles disposaient de loi du 18 Germinal an X, article 45, qui n'était, jusqu'alors, que très peu appliqué. Ainsi, dans de nombreuses correspondances entre maire et préfet, l'article est tout le temps cité pour faire supprimer les processions. Ce qui apparaît paradoxal, c'est que le travail de sappe qu'avait organisé l'Église elle-même, entre le XVIII^e et le début du XIX^e siècle, contre les fêtes et les processions, pour éviter les comportements profanes et les superstitions, se retournait finalement contre elle.

Le XVIII^e siècle, et la première moitié du XIX^e siècle furent marqués par le rigorisme tridentin. L'épiscopat aquitain, fort de sa victoire apparente contre les protestants, durcit

²⁰⁸ A.D.L-G., 2 V 4, Procès-verbal de Police, Lavardac, 1903.

²⁰⁹ Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 433.

²¹⁰ Ramonéda, Joseph, « Une tentative d'enfermement de l'Église : les arrêtés municipaux d'interdiction des processions extérieures sous la République concordataire (1870-1905) », *Clio@Themis* [En ligne], 4 | 2011, n.p.

sa politique contre les pratiques religieuses des laïcs catholiques. Ainsi, grâce aux connaissances apportées par les visites pastorales, les prélats du XVIII^e siècle mirent en place une législation contre les pratiques superstitieuses, et surveillèrent plus étroitement les pèlerinages et les processions. En effet, si les pèlerinages avaient été une arme efficace contre les protestants, leur caractère « populaire », et parfois non clérical, se révélaient contraires à la discipline ecclésiastique souhaitée par le Concile de Trente. Toutefois, cette volonté réformatrice se heurta aux traditions des populations rurales attachées à leur foi, à leurs pratiques, mais parfois aussi, à des considérations cléricales plus matérielles. La volonté épiscopale s'observe en outre dans la politique renouvelée de réduction des fêtes, qui se poursuivit au XVIII^e siècle, et qui connut sa conclusion avec la Révolution et le concordat de 1801. Or, malgré le changement de paradigme politique qui s'opère au XIX^e siècle, l'Église, dans un premier temps, perpétua ce rigorisme en s'associant même avec les autorités civiles, maires et préfets. Pourtant, comme l'a montré Philippe Martin en Lorraine, la visibilité de l'Église dans l'espace public devint rapidement un enjeu majeur²¹¹. Les cérémonies extérieures, telles que les processions, permettaient un contrôle de cet espace, et donnaient une visibilité au catholicisme en sacralisant le territoire. Enfin, face à la sécularisation de la société toujours plus importante au cours du XIX^e siècle, l'organisation de processions entraîna bien souvent des tensions entre la population, les autorités civiles et le clergé. Ainsi, dans le dernier quart du siècle, ces marches devinrent des marqueurs politiques affirmés. Le XIX^e siècle fut un siècle de grands changements pour l'Église. Elle oscilla entre un rigorisme issu de l'Ancien Régime, et une ouverture à la foi des laïcs, et cela, dans une société où la religion était une question de choix personnel.

²¹¹ Martin, Philippe, *op. cit.*, p. 127-130.

CHAPITRE 7

RUPTURE ULTRAMONTAINE ET FOLKLORISATION DU CATHOLICISME

Au lendemain de la Révolution, l'Église catholique française était en partie défaite. Son clergé avait souffert, et était divisé depuis la Constitution civile du clergé, votée le 12 juillet 1790¹. Jureurs et réfractaires apparaissaient comme deux camps irréconciliables. Si le Concordat, signé par Bonaparte et Pie VII, en 1801, permit à l'Église de sortir de la situation de crise qui était la sienne depuis 1791, la sécularisation des consciences était en marche². La première moitié du XIX^e siècle fut, pour l'épiscopat aquitain, un temps de récupération, pour les fidèles, comme pour le clergé. L'Église était encore très attachée au rigorisme tridentin, ce qui ne produisit pas que des effets bénéfiques auprès de populations affranchies de l'obligation légale d'assister au culte. Malgré les différents changements de régime, les règles posées par le Concordat de 1801 restèrent en vigueur, ce qui permit à l'Église, malgré la réticence d'une partie du clergé, d'avoir une certaine stabilité. Face à l'indifférence religieuse d'une part de la population, parfois conséquente dans certains territoires, elle dut modifier son regard sur les pratiques religieuses des laïcs, à commencer par les pèlerinages. À l'image de ce qui se produisit au XVII^e siècle, l'épiscopat aquitain, partie prenante du courant ultramontain³, exploita la religion de « *l'extra-ordinaire* » comme un élément de reconquête des cœurs et des âmes. L'Église multiplia les missions au sein des paroisses, en y organisant des

¹ Moisset, Jean-Pierre, *Histoire du catholicisme*, Paris, Flammarion, 2006, p. 410-411.

² Surtout au sein des élites qui, après la période de la « Terreur », continuèrent une politique peu amène avec l'Église, particulièrement après le coup d'État de fructidor, en 1797, où les persécutions repartirent de plus belle. *Ibid.*, p. 415-416.

³ Il ne semble pas qu'il y ait eu en Aquitaine une forte résistance du gallicanisme. Si en 1830, seul le siège épiscopal de Bordeaux avait intégré le rite romain, en 1864, l'ensemble des diocèses du territoire aquitain l'avait accepté contrairement aux diocèses de Lyon et Belley. Petit, Vincent, « Clergé romain, évêque gallican : la guérilla liturgique au sein du catholicisme français au milieu du XIX^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome*, tome 120, n° 1, 2008, p. 223-234. De plus, Monseigneurs Gousset, évêque de Périgueux entre 1835-1840 fut l'un des représentants du courant ultramontain en Aquitaine, tout comme Clément de Villecourt évêque de la Rochelle-Saintes entre 1835-1856, et plus tard Louis Marie d'Épiventin évêque d'Aire et Dax entre 1859-1876.

processions populaires⁴. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, l'épiscopat aquitain s'ingénia à faire revivre, partout où il le pouvait, d'anciens pèlerinages. Une fièvre mariale envahit ces territoires. Pourtant, la sécularisation, la politisation et le progrès de l'éducation eurent vocation à faire reculer peu à peu l'empreinte du catholicisme au sein des communes de l'Aquitaine. Enfin, si le monde rural se montra hermétique, plus longtemps, aux changements, graduellement, les pratiques religieuses dites « *populaires* » eurent tendance à se folkloriser. Devenant, pour les uns, objets d'études anthropologiques, pour les autres, de simples pratiques archaïques, moquées, car considérés d'un autre temps. Sous le regard des érudits locaux, prêtres et laïcs, les « *superstitions* » devinrent des rituels désuets, vestiges des temps passés, voués à disparaître. Néanmoins, tout au long du XIX^e siècle, un autre regard, moins péjoratif, celui de la littérature romanesque, se posa sur ce monde rural empreint de traditions et d'usages magico-religieux.

Dans ce septième et dernier chapitre, nous nous sommes concentré sur les transformations multiples qui s'opérèrent dans les paroisses d'Aquitaine à la fin de la période étudiée. Pour cela, nous avons étudié les correspondances des curés, des maires, des préfets et des évêques, mais aussi les coupures de presse des journaux locaux, pour comprendre les nouvelles lignes de force politique et religieuse qui refaçonnèrent l'expérience paroissiale⁵. Nous, nous sommes aussi largement servi des statistiques compilées par Fernand Boulard et Gérard Cholvy, véritable mine d'informations pour comprendre l'évolution de la vie religieuse dans ce siècle⁶. Enfin, nous avons observé, quand cela était possible, les demandes d'érections de succursales et cures, qui reflètent, bien souvent, les tensions entre les différentes parties prenantes, clergé, administration civile et citoyens. Dans un second temps, nous avons cherché à montrer l'importance qu'occupait le pèlerinage dans la politique de reconquête des corps et des cœurs pour l'épiscopat aquitain. Quels furent les choix de l'Église dans ce réinvestissement de « *l'extra-ordinaire* » ? Quelle fut la place du culte des saints ? Pour cela, nous avons surtout analysé les nombreux travaux des historiens locaux de la fin du XIX^e siècle, ainsi que les différentes monographies reprenant l'histoire desdits pèlerinages. Enfin, nous avons voulu montrer comment les élites cléricales et laïques observaient les pratiques

⁴ Cf. Gibson, Ralph, « Missions paroissiales et rechristianisation en Dordogne au XIX^e siècle, *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France Méridionale*, T.98, n° 174, 1986.

⁵ Nous avons majoritairement utilisé des archives des séries V provenant des préfectures.

⁶ Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français XIX^e-XX^e siècle Aunis-Saintonge-Angoumois-Limousin-Auvergne-Guyenne-Gascogne-Béarn-Foix-Rousillon-Languedoc*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992.

culturelles de leurs contemporains. À travers les productions des revues scientifiques⁷, ainsi que la littérature⁸, nous nous sommes intéressé aux regards des différents acteurs qui les animaient.

⁷ Soit les différentes revues historiques et archéologiques de chaque département, entre la moitié du XIX^e siècle et 1914, comme le *Bulletin de la société historique et archéologique de Périgueux* publié pour la première fois en 1874, ou le *Bulletin de la société de Borda* publié pour la première fois en 1876.

⁸ Nous nous sommes intéressé, tout particulièrement, aux ouvrages de George Sand et d'Eugène Le Roy.

I. La paroisse au XIX^e siècle

La longue reprise en main du réseau paroissial durant la Réforme catholique, la réparation des églises, la remise en ordre des intérieurs, l'installation de murailles autour des cimetières, la formation d'un clergé exigeant, pétri par la rigueur doctrinale née du Concile de Trente : tout cela avait été en grande partie ruiné par la Révolution. Si les églises paroissiales n'avaient pas été entièrement détruites, nombre d'entre elles n'avaient plus que leurs murs : le mobilier religieux, l'argenterie avaient été réquisitionnés. Les prêtres, quant à eux, étaient divisés entre jureurs et réfractaires : certains furent exécutés, d'autres s'exilèrent, d'autres, enfin, avaient démissionné. Ces années de déchristianisation accélérée pesèrent sur l'ensemble des diocèses aquitain, et le début de la reprise en main ne commença pas avant la signature du Concordat de 1801 entre Bonaparte et Pie VII. Le redécoupage de la carte des diocèses donna naissance à d'immenses circonscriptions dans le Sud-Ouest, ne permettant pas aux évêques d'administrer correctement leur territoire. Périgueux et Sarlat, ou Aire et Dax, ne furent érigés en diocèse respectivement qu'en 1823 et 1822. En réalité, les années des guerres napoléoniennes n'avaient pas aidé à la reconstruction de l'Église, et, en 1815, la majorité des diocèses restaient dans une situation très critique⁹. Toutefois, le Concordat est la base qui permit au catholicisme de retrouver une certaine vigueur, ainsi qu'un cadre diocésain et paroissial, base pour une reconquête spirituelle. Mais, comme l'a souligné Philippe Boutry, le Concordat n'a pas restauré l'ancienne paroisse, celle-ci coexiste alors avec une nouvelle structure administrative : la commune¹⁰. Dans cette situation inédite, le prêtre n'est plus un bénéficiaire, mais un simple fonctionnaire, relégué à un rôle subalterne par rapport au maire. Son statut n'est plus aussi enviable. De plus, au lendemain de la Révolution, le clergé est diminué, le recrutement en Aquitaine reste compliqué, et les diocèses sont, pour la plupart, désorganisés¹¹. Quant aux fidèles, la déchristianisation de l'an II, puis le désordre clérical et paroissial eurent tendance à les éloigner de l'Église et des sacrements. Ainsi, les évêques eurent fort à faire pour redresser une situation spirituelle objectivement très dégradée par rapport à l'Ancien Régime. De plus, la sécularisation progressive de la société ne favorisait pas un retour à une communauté chrétienne. Le clergé, en nombre suffisant, dans la seconde moitié du siècle, dut faire face à de nouveaux problèmes, causés par cette sécularisation, et par la politisation, lente, mais

⁹ Cholvy, Gérard et Hilaire, Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France 1800-1880*, Paris, Édition Privat, 2000.

¹⁰ Boutry, Philippe, *Prêtres et paroisses au Pays du curé d'Ars*, Paris, Édition du Cerf, 1986, p. 18.

¹¹ Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 23. En 1835, le recrutement sacerdotal est très faible dans les Charentes, le Périgord et le Bordelais, en somme, le cœur des territoires que nous avons étudiés.

réelle, des masses paysannes. Dépossédé d'une partie de son pouvoir, le « *bon curé* » du XIX^e siècle connut un changement sociologique, mais aussi spirituel.

La Révolution marqua un tournant dans la relation du peuple à la religion. En effet, la Constituante laïcisa les rites de passage qu'étaient la naissance, le mariage et la mort. Dès l'automne 1791, le gouvernement prit des dispositions pour que le mariage devienne un contrat civil. Les actes de naissance, et de décès, n'allaient plus être gérés par la paroisse, mais par la mairie. Un an plus tard, c'est la conception chrétienne de la famille qui volait en éclat lorsque l'État vota la légalisation du divorce. La législation concordataire confirma ce mouvement de laïcisation de la société en faisant du mariage un contrat uniquement civil, la cérémonie religieuse n'étant plus qu'un choix individuel. De même, la religion était devenue un acte personnel : ne pas croire en Dieu, et ne pas respecter les sacrements de l'Église ne pouvaient plus être jugés comme un acte contraire à la loi. Ce bouleversement de la société amena une partie de la population à se détourner de la religion catholique. En effet, dans l'esprit d'une partie des citoyens, l'Église était inévitablement rapprochée de la monarchie, du système seigneurial, des corvées et de la société d'ordres. Cette laïcisation de l'État, la déchristianisation de l'an II, et la division du clergé expliquent, en partie, le rejet des sacrements et de l'Église, pour une fraction des Français. En réalité, les notables, la bourgeoisie, et dans une moindre mesure, la noblesse, se détournèrent de l'Église, et de la religion instituée¹². Quant aux autres composantes de la population, la perte de l'encadrement clérical entraîna, pour elles aussi, un certain éloignement de l'Église. Elles retournèrent rapidement vers une religion plus spontanée, considérée, par une part importante des élites, comme formée de pratiques « *populaires* » et « *superstitieuses* »¹³. Comme le soulignent Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, une génération entière, née entre 1810 et 1830, avait une grande ignorance des choses de la religion, tandis que « *les générations les mieux formées sous l'Ancien Régime disparaissent rapidement*¹⁴. »

Cette chute de la pratique, parfois vertigineuse, est très visible dans les sources. En Aquitaine, de grosses disparités existaient entre les diocèses, mais aussi entre les « *pays* ». Certains territoires furent plus touchés par la laïcisation. Parfois, l'éloignement ne fut que passager, mais ailleurs, il fut définitif.

¹² Dans une même perspective, les Juifs de Bordeaux auraient voulu se démarquer de leurs coreligionnaires alsaciens qui, selon eux, surchargeaient leur pratique du culte « *de beaucoup de cérémonies ridicules, d'idées rabbiniques [...] toutes sortes de superstitions ou de bigoteries* », *Lettre des juifs portugais de Bordeaux à leurs délégués de Paris (8 mai 1788)* cité par Sagnac, Philippe, « Les Juifs et la Révolution française (1789-1791), *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, T. 1, 3/1899, p. 212.

¹³ *Infra*.

¹⁴ Cholvy, Gérard et Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 23.

Dans le diocèse de Bordeaux, les deux premiers évêchés, ceux de M^{gr} d'Aviau et de M^{gr} de Cheverus, ne permettent pas d'avoir une vision globale de la pratique, les visites pastorales n'ayant pas été conservées. Il faut attendre l'évêché de M^{gr} Donnet (1837-1882) pour obtenir des données suffisamment précises sur la pratique. Son long évêché, de près de quarante ans, lui permit de finaliser la reconstruction du diocèse, tant du point de vue matériel, que du point de vue spirituel. Son passé de missionnaire allait grandement lui servir, dans un diocèse où la pratique avait baissé drastiquement¹⁵. Le nombre de pascalisans, quand l'archevêque prit ses fonctions, était de 35,4 %, avec de grosses disparités entre les circonscriptions. Les arrondissements de Bordeaux, Bazas, Libourne et La Réole se situaient à environ 35% de pascalisans, celui de Blaye descendait à 26,3%, contrairement à celui de Lesparre-Médoc, qui montait à 50,7%¹⁶. Cette disparité entre les arrondissements se ressent dans les impressions annotées par le prélat dans son diaire. En effet, lors de son passage dans l'ancien archiprêtré de Bourg, il notait que « *l'esprit du pays est fort mauvais, irreligieux* » ; quant aux populations de Blayes, elles étaient, selon lui, « *dures et grossières* ». Ce regard est similaire pour de nombreuses paroisses de l'arrondissement de Bordeaux, comme le canton d'Audenge, où le taux de pascalisans descendait à 17,4%, ou celui de Pessac, où le pourcentage était de 28%. Et comme pour le Blayais, le prélat indiquait « *l'esprit religieux* », ou plutôt « *irreligieux* » des populations, comme à Eysines, qu'il visita en 1838 et en 1840. À deux reprises, il souligne que « *cette paroisse est fort mauvaise, les habitants ne fréquentent pas leur église et les femmes sont pires que les hommes*¹⁷. » Ainsi, pendant plus de quarante ans, le prélat œuvra pour le rétablissement de l'Église. Les trente premières années de son évêché furent marquées par de nombreuses réussites, grâce, notamment, aux succès des missions, comme à Blaye en 1859¹⁸. Il put se targuer de quelques victoires, comme en Blayais, où le taux de pascalisans remontait de 26%, en 1837, à 30% en 1888¹⁹. Néanmoins, le recul de la pratique religieuse à la veille de sa mort était remonté vertigineusement, plongeant Donnet dans « *un cruel désenchantement*²⁰. »

¹⁵ Malheureusement, les données sur le nombre de pascalisans avant l'évêché de M^{gr} Donnet ne sont pas suffisantes pour faire une bonne comparaison. Toutefois, selon B. Peyrous, les desservants du diocèse pensaient que la foi avait progressé. Cette perception vient de l'augmentation de la réception des sacrements, comme le mariage. Peyrous, Bernard, « La pratique religieuse dans le diocèse de Bordeaux au XIX^e siècle », *Annales du Midi*, Tome 87, n° 124, 1975, p. 449.

¹⁶ *Ibid.*, p. 447. Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 395.

¹⁷ A.D.B, Diaire du cardinal Donnet, 1838. En 1840, il rappelait que la paroisse était « *mauvaise* », et que la présence d'une mission allait, il l'espérait, changer les comportements religieux.

¹⁸ Peyrous, Bernard, *art. cit.*, p. 456.

¹⁹ Ce qui reste, malgré tout, très faible, surtout si l'on compare avec le pourcentage de 1908, qui redescend à seulement 19%. Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 403.

²⁰ Peyrous, Bernard, *art. cit.*, p. 68. Peyrous donne ici le taux de pascalisant calculé d'après les enquêtes faites par le successeur de Donnet, M^{gr} Guilbert (1883-1889). Cholvy, Gérard et Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 397.

Cette baisse considérable du nombre de catholiques pratiquants s'explique par diverses raisons. Les générations nées dans les dernières décennies du XVIII^e siècle n'avait eu que l'éducation religieuse de leurs parents. Ce vide ecclésial avait permis le surgissement d'une religion plus « spontanée ». L'éducation orale était faite au cours des veillées. Les histoires merveilleuses égayaient le « *malheur des temps – guerre, disettes, loups, mauvaises rencontres, isolement*²¹ ». Il est intéressant de voir ce que disait Michelet de son enfance :

« Papa était plus qu'indifférent là-dessus ; maman n'était pas dévote, mais respectait la religion... Mon bon-papa et ma bonne-maman en parlaient fort mal... parce qu'ils avaient le plus l'envie des pauvres... Jamais on ne m'avait mené dans les églises... Je connus le nom de Jupiter bien avant celui de Jésus-Christ²². »

Au cours de ses visites, le cardinal Donnet consigna des informations sur les paroisses dans son diaire, ce qui nous permet de connaître, en détail, la situation du diocèse à travers son regard. Or, il apparaît, tout particulièrement, lors des premières années de son épiscopat, que le contexte religieux du diocèse était difficile. Ses pérégrinations mettent en évidence les nombreux problèmes rencontrés par l'Église en cette première moitié du XIX^e siècle. La Révolution fut un facteur aggravant dans les anciens archiprêtres, où la situation religieuse était déjà mauvaise sous l'Ancien Régime, soit parce que les fidèles étaient détachés de la pratique, soit parce qu'il n'y avait pas eu une éducation religieuse suffisante. Cela s'observe dans le sud du diocèse, c'est-à-dire le nord des Landes, le pays de Buch-et-Born et les cantons du sud de l'arrondissement de Bazas. Lors de sa visite dans la paroisse de Lerm, en 1839, le cardinal Donnet prit un moment pour noter ses sentiments sur les Landais :

« La population des Landes met le plus grand empressement à venir à la rencontre de Monseigneur. Des cavaliers au nombre de trente et cinquante ayant à leurs tête le maire de leur commune viennent saluer sa grandeur et la féliciter, mais ils communient tous pour mettre pied à terre, se mettent à genoux pour réclamer la bénédiction de leur évêque. La foi existe au milieu de ces peuples de Landes, mais il y règne aussi une grande superstition résultat de l'ignorance qui est grande dans ces contrées, il faut y joindre une corruption dans les mœurs plus générale que partout ailleurs²³. »

Pour le cardinal, les Landais étaient considérés comme une population de « *sauvages* », terme qu'il confirme lors de sa visite dans la paroisse de Bouridey :

²¹ Cholvy, Gérard et Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 24.

²² Cité par *Ibid.*

²³ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, 1839.

« la population de cette commune est de 400 habitants qui sont autant de sauvages habitants des forêts²⁴. »

D'ailleurs, l'église du lieu, elle-même, était au milieu des bois. Dans cette partie du diocèse, les cimetières étaient encore souvent sans clôture, et les paroissiens se montraient peu soigneux, comme à Uzeste, où le cimetière était *« dans le plus grand désordre. On va jusqu'à enterrer sous le porche²⁵. »* À Saint-Symphorien, *« le cimetière est personnellement profané par les personnes qui viennent y déposer des ordures et les blanchisseuses leurs longes, les deux portes de ce lieu sont constamment ouvertes ²⁶»*. Les paroissiens de cette région conservaient une proximité avec leurs morts, que nous avons constatée sous l'Ancien Régime. Mais il semblerait aussi que l'attachement religieux pour les commandements de l'Église était tombé bien bas, au regard du taux de pascalisans dans ces contrées. M^{gr} Donnet observe que dans la paroisse d'Uzeste, canton de Villandraut, pour mille habitants, seuls trois hommes et huit femmes faisaient leurs pâques. Bernard Peyrous note que, dans le canton de Villandraut, le taux de pascalisans ne dépassait pas les 15%, soit moitié moins que le taux du diocèse²⁷. Cet esprit religieux, particulièrement anémié, était accompagné quelquefois d'un clergé absent, trop vieux, ou pas suffisamment bien formé. Bien entendu, d'autres pays, comme le Médoc, gardèrent des taux de pascalisans assez élevés, allant jusqu'à 69,6% dans le canton de Pauillac. Une paroisse comme Ordonnac comptait même 92,8% de pascalisans à la même période²⁸.

Dans les autres diocèses aquitains, le constat était à peu près similaire. En Dordogne, comme dans le Bordelais, les populations restèrent longtemps sans aucun support spirituel. Ici encore, une génération n'avait connu ni catéchisme, ni éducation religieuse. Ainsi, en 1841, le curé d'Antonne, dans le canton de Savignac-les-Église, détaillait à l'évêque l'esprit religieux des paroissiens dans un questionnaire envoyé par l'évêque, M^{gr} de Lostanges :

« Il n'y a point généralement de mauvais vouloir contre la religion, mais l'apathie et l'indifférence sont le caractère essentiel de l'esprit religieux, et sauf quelques exceptions en très petit nombre, le curé n'a guère de consolations. Il a la douleur de voir très fréquemment qu'on ne l'appelle même pas pour les mourants et que dans les villages peuplés souvent il ne se trouve pas une seule personne pour appeler le prêtre, malgré ses supplications réitérées. J'ai aussi le chagrin de voir les personnes de l'un et l'autre

²⁴ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Bouridey, 1839.

²⁵ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Uzeste, 1839.

²⁶ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Saint-Symphorien, 1839.

²⁷ Peyrous, Bernard, *art. cit.*, p. 450.

²⁸ *Ibid.*, p. 451.

sexe s'éloigner pour la plupart du sacrement de pénitence aussitôt après leur première communion. Cela tient, si je ne me trompe, à l'éducation de l'enfance qui a été formée par des parents sans religion eux-mêmes et qui ne s'approchent jamais des sacrements. Ignorants jusqu'au point de ne pas savoir leurs prières que personne ne leur apprend, ils restent dans cet état jusqu'à l'âge de dix-huit, vingt ans ; il en est même de l'âge de trente-cinq à quarante ans qui savent tout au plus faire le signe de la croix. Ces personnes ainsi négligées se présentent au catéchisme pour satisfaire à une obligation qui n'est envisagée que par son extérieur. Ainsi sur 380 premières communions que j'ai préparées à grands frais d'exhortation et de travail, j'en ai conservé tout au plus une soixantaine, et les premières communions à faire ne m'offrent pas un plus grand espoir. C'est désolant... Il faudrait dans cette paroisse ce que je n'ai pas, malheureusement, le don de convaincre et de toucher, mais la parole de Dieu ne fait qu'y effleurer, elle ébranle quelquefois peut-être, mais rarement elle arrache. Toutes les motivations sont portées vers la matière.

Ce n'est pas toutefois qu'un curé y soit exposé plus qu'ailleurs à des tracasseries, on le regarde comme un homme de métier qui fait la besogne. On veut être bien avec lui et tout se borne là. À une seule exception près, il n'y a pas de maître de maison notable qui se confesse. Les trois quarts des femmes ne s'approchent pas des sacrements... Je demeure les bras croisés les deux tiers de l'année, avec très rarement quelques confessions hors du temps pascal. Mais cette position m'est commune avec plusieurs prêtres des environs, et si la foi existe autour de nous elle est malheureusement presque stérile. Du reste, je ne me plains pas pour ma tranquillité personnelle, je suis bien avec mes paroissiens²⁹. »

Il faut dire que le canton de Savignac-les-Églises était l'un des moins religieux du diocèse³⁰. En effet, le canton faisait partie de l'arrondissement de Périgueux. En 1847, le taux de pascalisants était de 37%, et était majoritairement constitué de femmes, 16% des hommes faisaient leurs pâques. Dans l'ensemble, les taux de pascalisants étaient plus élevés qu'en Gironde à la même époque, puisque l'on comptait 45% de pascalisants en 1841³¹. Seul l'arrondissement de Nontron était en dessous des 40%, soit 30% de pascalisants. Le diocèse de Périgueux a une géographie religieuse marquée, comme l'a souligné Ralph Gibson. Tout au long du siècle, les taux de pascalisants augmentent jusqu'à l'avènement de la République anticléricale, soit après 1877. Les régions du Nord, l'arrondissement de Nontron, en somme, étaient peu religieuses, ou, en tout cas, peu

²⁹ A.D.P, C 49 : Questionnaire épiscopal (Q.E.) de 1841, qu. 95, cité par Gibson, Ralph, *art. cit.*, p. 215.

³⁰ Dans le même questionnaire, il est noté que, pour l'arrondissement de Bergerac, 55 curés sur 99 jugeaient l'esprit religieux en progrès.

³¹ En Dordogne, la différence de pratique entre les hommes et les femmes était particulièrement importante : 24% des hommes faisaient leurs pâques, contre 67% de femmes.

attachées à la religion instituée. Lors des visites pastorales de 1874, le taux de pascalisants était toutefois monté à 45%, avec, toujours, une forte disparité hommes/femmes. Les taux restèrent stables jusqu'à la fin du siècle pour chuter, peu à peu, dès les visites de 1899 à 1906. Contrairement à la Gironde, le catholicisme progressa tout au long du siècle dans le Périgord, et cela, malgré un fort attrait pour les idées socialistes. En effet, dès 1849, le Périgord fut l'une des régions où le vote « rouge » s'avéra l'un des plus élevés³². Même la République anticléricale ne réussit pas à éloigner les populations de l'Église³³. Cette géographie religieuse spécifique apparaît toujours aussi présente à la fin du siècle, lorsque l'abbé Brugière produisait ces notices paroissiales. À Abjat, paroisse de l'ancien diocèse de Limoges, le chanoine note que « *l'esprit religieux y est froid comme généralement en nontronnais*³⁴ ». Cet esprit, comme le note Ralph Gibson, était souvent accompagné d'un goût plus prononcé pour une religion dite « populaire », ou, pour Brugière, « *superstitieuse* ». À Angoisse, près de Jumilhac le Grand, dans l'arrondissement de Nontron, l'esprit est « *froid, apathique, peu religieux, superstitieux*³⁵ », ou encore à Beaussac, qu'il juge comme étant « *un pays très superstitieux*³⁶ ». Cet éloignement d'une partie des populations se ressent dans certaines lettres envoyées à l'autorité civile. Une missive du maire de Périgueux au Préfet est symbolique de la perte d'importance de la religion dans l'espace public. En effet, le maire rappelait que l'évêque avait demandé la suppression d'une foire au mouton ayant lieu le dimanche. Si le maire se montrait compréhensif de prime abord, il s'empresse d'ajouter :

« Le commerce de cette espèce de bétail n'est pas considérable. Néanmoins, quelque peu important qu'il soit il faut qu'il se fasse et il exige un jour déterminé pour cela. Si on le fixe à tout autre jour qu'au dimanche matin on fera perdre au paysan une journée de travail de plus et l'on sait combien les pertes de ce genre déjà trop multiplié portent du préjudice à l'agriculture. Je pense d'ailleurs que la religion gagnera peu de chose au changement demandé parce que le paysan des environs de la ville accoutumé à y venir les dimanches et fêtes poursuivra³⁷. »

³² Bouillon, Jacques, « Les Démocrate-Socialistes aux Élections de 1849 », *Revue française de science politique*, 6^{ème} année, n° 1, 1956, p. 73. La liste dite de la Montagne comportait dix noms, tous élus. Le procureur général de Bordeaux déplorait qu'en Dordogne, la victoire fut restée « *tout entière au parti socialiste* ».

³³ Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 131.

³⁴ Notices de l'abbé Brugière, Abjat, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

³⁵ Notices de l'abbé Brugière, Angoisse, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

³⁶ Notices de l'abbé Brugière, Beausac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

³⁷ A.D.D., V 47, Correspondance du maire de Périgueux au Préfet, 1822.

Dans ce passage, la critique de la religion est à peine voilée, et le maire démontre que les paysans ne se privent pas de manquer la messe ni d'omettre le respect du dimanche, et que cela ne risque pas de changer. Mais les tensions les plus fortes avec l'Église se déclaraient bien souvent lors des processions, comme nous avons pu le voir précédemment. Bien entendu, l'ennemie assurée de l'Église demeurait les protestants, mais aussi une partie de la population ouvrière proche du socialisme athée.

Le diocèse d'Agen était à l'image de celui de Périgueux, le taux de pascalisans s'y trouvait plutôt élevé. Lors des visites de 1842-1846, durant l'épiscopat de M^{gr} de Vezins (1841-1867), le taux de pascalisans hommes s'élevait à 33,2%, et de femmes à 66,7%. Comme souvent, la différence de pratique entre hommes et femmes était très importante, et cela, dans tous les arrondissements du diocèse. Par ailleurs, il existait aussi une géographie religieuse spécifique dans le diocèse d'Agen : les populations des arrondissements d'Agen et de Villeneuve étaient plus pratiquantes que celles de Nérac, bastion protestant, et de Marmande. Cependant, les chiffres sont quelque peu faussés. En effet, de nombreux cantons ne nous sont pas connus pour cette enquête. Lors des visites de M^{gr} de Fontenau (1875-1885), les taux de pascalisans pour l'arrondissement de Marmande étaient bien plus élevés, particulièrement dans les cantons de Lauzun, Duras et Castelmoron. Ils oscillaient entre 80 à 90% pour les femmes, et entre 30 à 60% pour les hommes. Invariablement, c'est l'arrondissement de Nérac qui apparaît le moins pratiquant. Enfin, dans la dernière décennie du XIX^e siècle, et jusqu'à la veille de la Grande Guerre, le taux de pascalisans diminua peu à peu partout.

Dans les Charentes, les enquêtes sur les paroisses sont bien souvent lacunaires, et ne permettent pas d'avoir une très bonne vision générale de la pratique. Cependant, certains « *pays* » se démarquaient, à l'image du Confolentais, où « *il y a le plus de religion ; mais c'est aussi là qu'elle est mêlée de plus de croyances absurdes et de pratiques ridicules*³⁸. » Toutefois, le reste des Charentes semblait en grande partie sans « *aucune espèce de religion*³⁹. » D'ailleurs, le Recteur de Poitiers fait remarquer, en 1858, que l'« *indifférence pour le christianisme est complète. L'impiété s'y montre souvent à découvert. Beaucoup d'enfants ne reçoivent pas le baptême. Le mariage civil reste fréquemment sans la sanction religieuse [...] Pour le paysan le prêtre est inutile.*⁴⁰ » La situation en Charente-Inférieure était sensiblement la même qu'en Charente. Les seules enquêtes paroissiales ayant un minimum de données sont celles faites entre 1833-1846 :

³⁸ Quénot, J.-P., *Statistique du département de la Charente*, Paris, Chez Deterville, 1818 cité dans Boulard, Fernand et Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 133.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 134.

le taux de pascalisants y est partout assez faible : entre 18% pour le canton de Saint-Savinien, et l'arrondissement de Saint-Jean-d'Angély, et 31% pour l'arrondissement de Marennes⁴¹.

De façon générale, la pratique religieuse baissa au XIX^e siècle en Aquitaine, mais pas de la même façon partout. Des territoires restèrent très attachés au catholicisme, et l'épiscopat réussit, çà et là, à récupérer des fidèles. Dans cette société nouvelle, le curé de paroisse dut trouver sa place, sortir peu à peu de l'*habitus* tridentin, pour devenir le « *Bon prêtre* ».

Au début du XIX^e siècle, l'Église était particulièrement désorganisée, et le rapport envoyé par M^{gr} d'Aviau, premier archevêque de Bordeaux, après la Révolution, nous permet de visualiser l'état général du clergé en Aquitaine, et en France. La plupart des séminaires avaient été transformés en bâtiments publics, pour différentes utilisations. Sur la France entière, neuf sièges épiscopaux étaient vacants, et trente-quatre évêques avaient plus de 60 ans⁴². Quant au bas clergé, sa situation n'était pas meilleure. En effet, entre 1801 et 1814, l'Église française connut à peu près autant de décès de prêtres que d'ordinations nouvelles, soit 6 000 décès, pour 6 848 ordinations. Parmi les 36 000 prêtres en activité, 42% avaient plus de 60 ans. Enfin, en 1816, 15% des succursales étaient vacantes⁴³. À l'échelle de l'Aquitaine, nous avons constaté une situation similaire. Dans le diocèse de Bordeaux, un des premiers soucis des évêques fut le recrutement ecclésiastique. En effet, le diocèse manquait de prêtres, donc beaucoup de paroisses ne pouvaient organiser normalement le service religieux. Le diocèse de Bordeaux, plus vaste que sous l'Ancien Régime, car rattaché à celui de Bazas, aurait dû compter à peu près 678 paroisses. Cependant, M^{gr} d'Aviau érigea, en 1803, 48 cures et 336 succursales. À cela il ajouta, en 1805, 243 autres succursales. Il disposait ainsi de 627 paroisses soit une cinquantaine de moins que sous l'Ancien Régime. Pour desservir ces églises paroissiales, le prélat ne bénéficiait, en 1804, que de 474 prêtres, dont une grande partie était très âgée⁴⁴. En moins de dix ans, le diocèse enregistra 129 décès de curés, pour seulement 9 ordinations⁴⁵. Ce manque de prêtres se ressentait douloureusement, surtout quand une paroisse comprenait plusieurs communes, ou hameaux, comme ici, dans le canton de Coutras :

⁴¹ *Ibid.* p. 376.

⁴² Cholvy, Gérard et Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 16.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Guillemain, Bernard, *Le diocèse de Bordeaux*, « Histoire des diocèses de France », Paris, Beauchesne, 1974, (version numérique, n.p.)

⁴⁵ Boulard, Fernand, Cholvy, Gérard, *op. cit.*, p. 143.

« J'ai l'honneur, le 30 avril de vous observer que les fideles et le desservant de la succursale de Chamadelle et paroisses réunies se trouveroient dans une grande difficulté pour le service si je faisais ma résidence à Chamadelle, [...] pour vous en convaincre, Monsieur, je vous observerés franchement que : le bourg de Chamadelle est situé à l'extrémité du département de l'arron^{dt} du canton et du diocese : séparé par une rivières des autres paroisses, que M^{sr} l'archevêque y a réuni, pour se conformer aux intentions du gouvernement et à cause de la grande disette de prêtres qui augmente chaque jour⁴⁶. »

Le manque de curés, et les paroisses trop grandes, empêchaient le clergé de faire le service dans chaque bourg. Ce problème des paroisses trop vastes s'observe aussi dans l'Agenais : c'est pourquoi on y assiste à une multiplication des demandes d'érection de succursales, Bonaparte ayant considérablement réduit le nombre de paroisses lors du Concordat⁴⁷. Cependant, de nouveaux séminaires virent le jour, grâce, notamment, au soutien de M^{gr} d'Aviau. Un premier petit séminaire ouvrit ses portes à Bordeaux, géré par les jésuites⁴⁸, puis un second s'ouvrit à Cadillac, sous la houlette de l'abbé Étienne Goumin, en décembre 1815. À la mort de l'abbé, l'établissement fut confié à l'abbé Lacombe qui venait d'être ordonné prêtre, et dont la personnalité, et la piété attiraient les pensionnaires, qui passèrent de 30, en 1816, à 100, en 1818, pour atteindre 264, en 1826. Si M^{gr} d'Aviau avait beaucoup œuvré pour la reconstruction du nouveau diocèse, à l'arrivée de son successeur, M^{gr} de Cheverus, il restait encore beaucoup à faire. La mort prématurée de ce dernier, en 1836, ne permit pas le redressement spirituel du diocèse, tout particulièrement en matière ecclésiastique, car le nombre de clercs était toujours insuffisant. La prise de fonction du cardinal Donnet, premier archevêque bordelais formé après la Révolution, allait changer la donne. Toutefois, lors des premières années de son épiscopat, plusieurs paroisses restaient sans prêtre, ou munies d'un prêtre vieillissant, ou encore étranger, notamment espagnol. C'était le cas, en 1838, à Saint-Quentin, dans le Libournais, où le curé espagnol « *parle mal la langue.* » Il ajoute que « *cette paroisse a été comme abandonné pendant près de 50 ans, un prêtre zélé pourrait avec un peu de patience y avoir quelques consolation*⁴⁹. » Ces curés étrangers étaient également présents à Audenge, dans le Bassin d'Arcachon, où « *M. Brelhony prêtre espagnol dessert cette paroisse depuis plus de vingt ans.* » Donnet ajoutait, non sans malice : « *espérons que ce ne sera pas encore pour longtemps*⁵⁰. » Mais le plus gros souci du prélat était l'absence

⁴⁶ A.D.G., 2 V 20, Correspondance, 1807.

⁴⁷ Champ, Nicolas, « La paroisse concordataire. Un espace religieux entre contraintes administratives et aspirations communautaires », *La paroisse, communauté et territoire : Constitution et recomposition du maillage paroissial*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, [En ligne], 2013, n.p.

⁴⁸ M^{gr} d'Aviau avait travaillé au retour des Jésuites en France. Guillemain, Bernard, *op. cit.*, n.p.

⁴⁹ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Saint-Quentin, 1838.

⁵⁰ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Audenge, 1841.

de desservant, comme à Saint-Léger de Balson, dans le canton de Saint-Symphorien, « *il n'y a pas de prêtre* ». Le cardinal était aussi confronté à des prêtres trop âgés pour continuer correctement leur travail, comme à Saint-Symphorien, chef-lieu du canton :

« *Le curé est M. Couture âgé de 73 ans, tout est bon chez lui excepté la tête*⁵¹ »

À Bazas, le curé était nonagénaire⁵². Néanmoins, entre 1837 et 1847, le prélat obtint l'érection de 62 nouvelles cures, ainsi que la création de 27 postes de vicaires. M^{gr} Donnet éprouva tout de même des difficultés à recruter des prêtres. En 1847 encore, 175 paroisses étaient sans titulaires. Toutefois, il réussit à faire augmenter le nombre d'ordinations. Les effectifs du petit et du grand séminaire passèrent de 300 élèves, en 1836, à 350, en 1840⁵³.

Les autres diocèses aquitains n'étaient pas mieux lotis. En Dordogne, les deux anciens diocèses de Périgueux et de Sarlat furent réunis au siège d'Angoulême, constituant un immense diocèse, avec à sa tête un évêque constitutionnel, M^{gr} Dominique Lacombe. En tant qu'assermenté l'homme eut de multiples problèmes avec tous les prêtres réfractaires, dont le Père Peyrot, qu'il dut nommer vicaire général de la Dordogne. Ce dernier refusa, maintes fois, de publier les mandements de Lacombe⁵⁴. Le plus gros souci de l'évêque fut de visiter son diocèse, trop vaste pour en effectuer correctement le tour. Lacombe, qui avait soutenu le retour de Napoléon, après son exil sur l'île d'Elbe, fut victime d'une campagne de dénigrement après la Restauration. En 1817, la Dordogne fut érigée en diocèse, et le nouvel évêque, M^{gr} de Lostange, prit ses fonctions en 1821. La reconstruction du diocèse restait à accomplir. Durant ces années difficiles, le clergé avait souffert, et, à l'arrivée de Lostange, il n'y avait que 404 ecclésiastiques en exercice, dont 250 avaient plus de 60 ans. En 1829, le nombre de prêtres était à son niveau le plus bas, soit 340 ecclésiastiques⁵⁵. Dans l'ensemble de l'Aquitaine, le clergé allait peu à peu croître, pour atteindre son maximum durant le Second Empire. En parallèle, le nombre de paroisses augmentait progressivement, grâce au travail de l'épiscopat⁵⁶.

⁵¹ A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, Saint-Symphorien, 1839.

⁵² Si Donnet le soulignait, c'est que le curé ne devait plus être capable de faire son travail.

⁵³ Guillemain, Bernard, *op. cit.*

⁵⁴ Sadouillet-Perrin, Alberte, « Quand l'évêque de Périgueux siégeait à Angoulême, ou le temps des incertitudes », *Bull. Soc. Archéologique et historique du Périgord*, t. CXII, 1985, p. 15-50.

⁵⁵ Gibson, Ralph, *art. cit.*, p. 213.

⁵⁶ Cf. Champ, Nicolas, *art. cit.*, n. p.

	1824		1851		1904	
	Paroisses	Population paroissiale	Paroisses	Population paroissiale	Paroisses	Population paroissiale
Agen	403	819,16	407	838,69	444	719,12
Aire	248	1033,51	300	1007,32	321	941,64
Bayonne	383	1043,01	404	1106,43	492	866,56
Bordeaux	365	1430,25	385	1595,81	510	1588,04
Périgueux	422	1073,78	531	952,52	536	866,83

Document 19 : « Un Sud-Ouest disparate (1824-1904)⁵⁷. » (Champ, Nicolas, « La paroisse concordataire. Un espace religieux entre contraintes administratives et aspirations communautaires », *La paroisse, communauté et territoire : Constitution et recomposition du maillage paroissial*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, [En ligne], 2013, n.p.)

Cette augmentation du nombre de cures, et surtout de succursales, au cours du XIX^e siècle, démontre la progression de l'encadrement ecclésiastique.

Si l'on porte son regard vers le diocèse d'Agen, nous rencontrons des problèmes similaires à ceux de la Dordogne. Le diocèse d'Agen englobait, après 1801, celui d'Auch, créant un diocèse d'au moins 800 paroisses. Après que Napoléon eut rappelé les ecclésiastiques en exil, il y nomma l'ancien prêtre de Ribérac, Jean Jacoupy, qui affronta bien des problèmes dès sa prise de fonction. En effet, l'ancien évêque, M^{gr} de Bonnac, n'avait pas donné sa démission suite à la promulgation du Concordat en 1801⁵⁸. Dans les premiers temps, Jacoupy eut des problèmes avec les prêtres assermentés, mais aussi avec ceux qui étaient restés attachés à M^{gr} de Bonnac. Ces derniers contestaient la légitimité du nouvel évêque, tout comme celle du Concordat⁵⁹. Il fit référence à ce problème dans une de ses premières ordonnances :

« Nous n'osons prévoir que des prêtres refusent, sans motifs légitimes, des places ou des fonctions que les besoins pressants de l'Église, plus encore que la voix des supérieurs, les obligent d'accepter. Nous serions alors forcés de leur dire, qu'ils désertoient la cause de la religion et du salut des âmes, à laquelle leur profession les consacre entièrement ; et qu'ils se dépouilleroient eux-mêmes des pouvoirs, dont l'exercice ne doit pas être réglé par le goût particulier, ni dirigé par d'autres intérêts que ceux de l'Église. Mais, si le bien de la religion nous défend d'être trop faciles dans l'examen de leurs motifs, la justice et nos dispositions nous empêcheront toujours d'être trop sévères. »

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Barrère, Joseph, *Histoire religieuse & monumentale de diocèse d'Agen depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Agen, Chez Achille Chérou, 1855, p. 414-423.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 424. M^{gr} de Bonnac fut l'un des évêques refusant le Concordat signé entre Pie VII et le consul Bonaparte. Comme dans plusieurs diocèses de France des prêtres formèrent une Église détachée du Concordat : « *La Petite Église* ».

*Serions-nous encore obligés de rappeler, que l'autorité qui nous est confiée devient, dans ce diocèse, l'unique source immédiate de tous les pouvoirs ? Nous ne pouvons en reconnoître d'autres ; et nous déclarons entièrement éteints et nuls, tous ceux qui ne viennent pas de nous*⁶⁰. »

Cette division du clergé, créée par l'ancien évêque du diocèse, le nouvel évêque s'en serait bien passé en ces temps difficiles pour l'Église. En effet, l'Agenais fut le siège d'une dissidence, les « *Illuminés* », rassemblant des prêtres schismatiques anticoncordataires :

*« Le nombre des sectaires peut s'élever à une soixantaine d'individus dans ce département. J'invite le Sous-Préfet de Marmande à porter sa surveillance sur les frères Plantey et sur les deux ou trois prêtres dont il me parle [...] »*⁶¹.

Ce problème de prêtres anticoncordataires prit de l'ampleur après l'arrestation du pape, et l'excommunication majeure touchant tous ceux qui s'étaient rendus coupables de « *la violation du patrimoine de Saint-Pierre*⁶². » En effet, après cela, les rangs de la Petite Église grossirent quelque peu. Ses adeptes critiquaient ouvertement le pouvoir impérial, et mettaient à mal les campagnes de conscriptions lancées par Napoléon. La chute de l'Empire ne permit pas le retour des dissidents dans l'Église. Malgré la volonté de Louis XVIII d'effacer le Concordat, il n'en fut rien, et les illuminés restèrent définitivement dans la dissidence⁶³. Ainsi, face à « *la pénurie de prêtres* », l'évêque d'Agen érigea moins de paroisses qu'il ne l'aurait voulu. Le nombre de cures et de succursales fluctua au gré des remous politiques du pays. De nombreuses succursales furent supprimées lors de la période impériale.

Le clergé eut des difficultés récurrentes, tout au long du siècle, avec les pouvoirs locaux, et avec les citoyens, pour qui la religion était devenue un choix personnel. L'État finançait les cultes, il concédait que le catholicisme était la religion de la majorité des Français, mais prenait aussi en compte la présence d'autres confessions, et leur droit à exister. En conséquence, le prêtre ne pouvait plus représenter, dans une commune, l'ensemble des populations, ce qui allait créer de nombreuses tensions. Si l'épiscopat pouvait se plaindre du comportement de quelques prêtres, les problèmes ecclésiastiques furent plus d'ordre politique que religieux, dans ce nouveau siècle. Ainsi, dès le

⁶⁰ A.D.L.-G., 2 V 2, *Ordonnance de M. l'évêque d'Agen pour l'organisation de son diocèse*, 1803, p. 5.

⁶¹ Cité par Mombet, Fernand, « M^{gr} Jacoupy et la Petite Église », *Revue de l'Agenais, Bulletin de la société des sciences, lettres et arts*, n° 91, 2/1965, p. 18.

⁶² *Ibid.*, p. 115.

⁶³ Ce problème de la « *Petite Église* » existait aussi dans le diocèse de la Rochelle. L'Évêque Jean-Charles de Coucy refusa, comme M^{gr} de Bonnac, de donner sa démission. De même, ce premier entretientra une correspondance avec le clergé du diocèse entretenant une résistance d'une partie de ceux-ci au Concordat. Champ, Nicolas, *op.cit.*, p. 32-33.

lendemain de la Révolution, des conflits, et des dénonciations touchèrent des prêtres, considérés comme des « *fanatiques* », à l'image des prêtres réfractaires.

« C'est au mépris des loix que des hommes viennens dans notre pays. Precher l'erreur et le fanatisme le plus atrosse. Je viens vous dénoncer [...] des prêtres qui n'on point fait leur soumission a la loi, peuvent il, doivent il exercer leurs fonctions publiquement, des hommes qui preche l'horreur pour le gouvernement ne sont il pas coupables⁶⁴. »

Dans les premières années de l'Empire, on retrouve de nombreuses tensions entre maires et curés. À Belin, le curé se plaint de ne pas être assez rémunéré, et demande au maire des « *sommes supplémentaires* ». Il prend à partie le « *peuple* », compromettant ainsi l'autorité du maire⁶⁵. D'un autre côté, dans certaines paroisses, le curé n'était plus respecté, comme ici, à Chamadelle :

« Si j'avais connu, comme aujourd'hui dans tous les détails la conduite qu'a tenue le Maire de Chamadelles à l'égard du desservant de sa commune, [...] Je crois que ses torts se réduisaient à refuser au desservant les clés de l'Église, [...] il me paru pardonnable jusqu'à un certain point, puisque le desservant de son côté, refusait de résider au chef lieu.

Le maire a plus fait : il a souffert qu'en sa présence ses domestiques aient plusieurs fois insulté le s^r Moillard. Ce fonctionnaire en riait au lieu de les réprimer, [...]

Un jour que le desservant se rendait à Chamadelle, il passe devant une salle de danse. Un jeune étourdi se détache ; il voulait forcer le desservant à danser. Il s'en excuse avec douceur [...] Mais le jeune homme insiste, et déjà il en appelait d'autres dans la vue sans doute de faire (...) quelques indignité au porteur, lorsqu'il se déroba aux indécentes instances de ce jeune homme en faisant galoper son cheval⁶⁶. »

Cette petite anecdote se déroule en 1807. Elle est symbolique de l'image dégradée de la fonction cléricale après la Révolution. Les populations, particulièrement les jeunes, n'avaient plus le même regard sur la fonction du prêtre. Comme pour les processions, les moqueries à l'encontre des curés devinrent beaucoup plus courantes que sous l'Ancien Régime. Les tensions augmentèrent, et le clergé se heurta périodiquement au pouvoir civil. Ces tensions s'accrurent avec les grandes lois de laïcisation de l'espace public. Ainsi, en Agenais, une plainte fut déposée contre le clergé qui refusait d'utiliser des manuels d'instruction civique :

⁶⁴ A.D.G., 2 V 20, Lettre au sous-préfet de Libourne, 18 germinal an (?).

⁶⁵ A.D.G., 2 V 20, Correspondance au maire de Belin, 1806. « *Vous avez raison, Mr, de considérer ces propos capables de compromettre votre autorité, puisque le curé persuade au peuple qu'il dépendait de vous d'assurer un supplément de salaire à son Pasteur.* »

⁶⁶ A.D.G., 2 V 20, Lettre de l'archevêque au sous-préfet de Libourne, 1807.

« Je suis obligé d'attirer tout particulièrement votre attention sur les manœuvres employées par les membres du clergé spécialement dans l'arrondissement de Villeneuve dans le but d'empêcher l'introduction et l'usage des manuels d'instruction civiques. [...] Les moyen employés sont partout à l'identique les desservants menacent les enfants qui suivent le catéchisme de ne pas les admettre à la 1^{er} communion s'il ne brûlent les ouvrages (...) ou s'ils ne déterminent leurs parents à les retirés des écoles laïques où ces ouvrages sont admis⁶⁷. »

Durant cette période, tous les faux pas d'un curé finissaient rapidement dans les chroniques des journaux locaux, comme l'histoire de ce curé qui se fait rouer de coups par un mari jaloux à Marmande, ou cet autre qui « décoiffe ses dévotes, qu'il qualifie ses chanteuses de titres peu honorifiques⁶⁸. » Ou encore, cet abbé Chabrier, qui, selon le journaliste, est un « abbé Cumulard, dans les gras pâturages de la plantureuse vallée qu'il habite envers et contre tous ses devoirs. » En plus de cumuler plusieurs postes, ledit Chabrier ne résidait pas dans sa paroisse, et selon l'auteur avait un gout « effréné, irrésistible, désordonné pour la chasse⁶⁹ ».

De même, de nombreux rapports à l'adresse des préfets relatent les agissements politiques d'un certain nombre de curés. En 1879, le ministre de l'Intérieur et des Cultes, Charles Lepère, demanda expressément au préfet de la Dordogne de surveiller les prêches des curés. En effet, il avait été informé « que, dans plusieurs paroisses, des ecclésiastiques abusant de la liberté de la chaire prononcent de véritables discours politiques, et attaquent ouvertement les institutions républicaines, les actes et les intentions du Gouvernement⁷⁰. » Lors des élections législatives de 1885, le Préfet envoie un rapport sur le clergé, qui, en diverses paroisses, trouble l'ordre public :

« Parmi les élèves du séminaire diocésain qui ont fréquenté les auberges, revêtus du costume ecclésiastique et faisant de la propagande hostile. [...] J'ai signifié à M. Segonzac vicaire de Neuvic et de S^t Séverin, Petit desservant de Tocane Saint-Apre, Sailht, desservant de Villefranche de Belvès, Lafarge, desservant de Thonac, et Brugeau, desservant de Prats de Belves, qu'ils seront privés de leur traitement à dater du 1^{er} décembre prochain [...] en ce qui touche M. Lafarge, desservant de Thonac, j'étais borné [...] à vous signaler le propos suivant tenu par lui : « les républicains sont des gredins et des canailles. » [...] longtemps avant les élections et, notamment le 14 juillet,

⁶⁷ A.D.L.-G., 2 V 4, Police du culte, avril-mai 1883. Ce problème s'observe dans plusieurs communes. À Monclar, les enfants étaient poussés à quitter l'école ; à Caubel, le desservant refusait de donner la communion aux enfants ; à Massoules, où le curé parlait d'excommunier les parents ; ou encore à Puymiclan, où les enfants pouvaient ne plus être acceptés au catéchisme.

⁶⁸ A.D.L.-G., 2 V 4, Coupure du journal « La Constitution », 1880.

⁶⁹ A.D.L.-G., 2 V 4, Coupure de journal « La Constitution », 1880.

⁷⁰ A.D.D., V 52, Lettre confidentielle du ministre de l'Intérieur et des Cultes, 1879.

il a dit publiquement que cette fête était la fête des assassins. Il a dit à plusieurs reprises, et notamment le jour de la fête votive de Thonac, en chaire : « je suis bien vieux et ne puis pas espérer vivre longtemps ; mais je ne demande qu'une chose, c'est que Dieu me prête vie jusqu'après les élections, pour voir cette République par terre avec toutes ces canailles de républicain⁷¹. »

De nombreuses lettres et rapports mentionnent l'attitude très agressive de certains curés, surtout à partir de la victoire des républicains à l'élection législative de 1879. Pour réprimer cette « *sédition* » cléricale, l'État autorise la suppression des traitements cléricaux. Ainsi, un document de 50 pages du conseiller d'État, et directeur général du culte, Émile Flourens, adressé au ministre de la Justice et des Cultes, fut donné aux préfetures afin de démontrer que depuis le Concordat de Bologne, en 1516, l'État a tous droits pour abolir la pension des curés afin de les faire obéir au pouvoir laïc⁷². Ainsi, l'État donnait l'ordre aux préfetures de supprimer le traitement des fonctionnaires cléricaux, si ces derniers portaient atteinte à l'ordre public en diffusant des messages antirépublicains.

Ainsi, en un siècle à peine, le curé, tout puissant dans sa paroisse, était devenu un simple fonctionnaire, un notable, mais dépossédé de son autorité temporelle. Néanmoins, malgré ces décisions politiques, les curés continuèrent à prêcher contre la République anticléricale.

Au lendemain de la Révolution, le maillage paroissial était quelque peu désorganisé. En France, le nombre de paroisses passait d'environ 40 000, en 1790, à environ 27 000, puis 30 000 en 1803. La paroisse ne conservait plus le même statut que sous l'Ancien Régime, elle n'était plus administrativement structurante. Deux types de paroisses existaient : les cures, dirigées par un curé, et les succursales, desservies par un succursaliste. Si l'un et l'autre étaient bien des prêtres, le salaire du second était bien moins important que celui du premier. De plus, si les premiers étaient inamovibles, les seconds étaient mobiles : ils pouvaient être envoyés dans n'importe quelle succursale. La mise en place du nouveau maillage paroissial fut compliquée pour les évêques. Ils devaient prendre en compte de nombreux facteurs avant de décider d'ériger une succursale. Le premier des soucis, comme nous l'avons observé, était l'insuffisance de

⁷¹ A.D.D., V 52, *Lettre de la Préfecture de la Dordogne sur l'attitude du clergé pendant la période électorale adressée au ministre de l'Intérieur et du Culte*, 1885. La missive continue sur plusieurs pages détaillant, pour plusieurs curés, les propos politiques qu'ils auraient tenus à l'encontre de la République.

⁷² A.D.D., V 52, *Note sur les droits de l'État en matière de suppression par voie disciplinaire des traitements ou allocations des titulaires ecclésiastiques*, 1883. Brigitte Basdevant-Gaudemet a montré que la plupart des conseillers d'État étaient embarrassés par les justifications juridiques de cet avis de 1883. Basdevant-Gaudemet, Brigitte, « Le Conseil d'État et la question religieuse au XIX^e siècle », *La Revue administrative*, 52^e année, 2/1999, p. 20.

prêtres. Chaque paroisse ne pouvait pas bénéficier de son propre desservant. Par conséquent, le nombre de paroisses demeura plus faible qu'avant la Révolution. En outre, le découpage administratif, pensé par les premiers évêques concordataires, ne considérait pas toujours les questions de distance entre les différents villages et hameaux d'une même commune. Cette problématique entraîna de nombreux mécontentements parmi les populations. De plus, la question de l'érection d'une succursale pouvait être à l'origine de bien des conflits entre communes. Malgré la sécularisation, posséder son propre prêtre et sa propre paroisse demeurait un élément essentiel pour les citoyens.

Dans le diocèse de La Rochelle, le premier évêque concordataire, M^{gr} de Couët du Vivier de Lorry, ne vint jamais dans son ressort. Le préfet divisa, avec l'aide d'un clerc, le territoire en paroisses. Quand M^{gr} Paillou prit en main l'évêché, il souligna le manque de bon sens qui avait prévalu lors de ce découpage :

« La circonscription de la Charente-Inférieure fut commise à un excellent ecclésiastique à la vérité, mais qui n'avait aucune connoissance des localitez, il a coupé, taillé, tranché, sans sçavoir pourquoy a réuni ensemble des communes qui ne pouvoient communiquer ensemble ou a raison de l'éloignement ou a raison des localitez en a quelquefois reuni six ensemble qu'il est impossible à un prêtre de desservir, en a omis quelques-unes dont il n'est mention dans aucun travail⁷³. »

Nicolas Champ a bien montré qu'il y avait de véritables incohérences en matière de découpage, et que, bien souvent, les administrateurs, qu'ils fussent diocésains ou préfectoraux, n'avaient qu'une connaissance très limitée des réalités de terrain. En effet, au niveau départemental, en moyenne, une paroisse était composée de deux communes⁷⁴. À cela, il faut ajouter une nouvelle contraction du tissu paroissial entre 1803 et 1808, de nombreuses succursales ayant été supprimées, suite à la décision de Napoléon de réduire les dépenses, la religion n'étant pas la priorité du chef de l'État. La plupart des paroisses étaient souvent un regroupement de communes, ce qui entraîna des tensions, et des difficultés pour les fidèles, le clergé et les autorités civiles. Dans son mandement, daté d'octobre 1803, M^{gr} Jacoupy, évêque d'Agen, évoqua la question secondaire du soin à apporter aux morts, et le problème de distance qui pouvait se poser pour un prêtre de paroisse :

« Vu l'étendue des paroisses et les soins qu'exigent, de préférence, les vivans ; les corps morts seront apportés devant l'église, ou à l'entrée des villes, bourgs et villages

⁷³ A.D.C.-M., 6 V 1, Lettre de l'évêque au préfet, 4 décembre 1807.

⁷⁴ Champ, Nicolas, *La religion dans l'espace public, catholiques, protestants et anticléricaux en Charente-Inférieure au XIX^e siècle*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 2010, p. 59.

*dans lesquels elle est située. C'est-là que le prêtre ira les recevoir et commencer les cérémonies funèbres*⁷⁵. »

Dans le diocèse d'Agen, les archives ont conservé les documents relatifs à l'érection de succursales en 1845-1846. Sur ces tableaux sont détaillées les raisons qui ont poussé les communes et les habitants à demander l'érection d'une succursale dans leur paroisse. Nous allons prendre l'exemple de la commune d'Argenton, dans l'arrondissement de Marmande, canton de Bouglon, car ce bourg est représentatif des divers problèmes qu'avait apportés le regroupement paroissial. Cette commune était une succursale, qui fut supprimée en 1803. En 1806, elle devint l'annexe de Bouglon. La fin de l'Empire, et le retour de la monarchie, permirent au diocèse d'ériger un certain nombre de nouvelles succursales. Mais pour cela, il fallait que la commune montre le bien-fondé de cette demande : l'église devait être en bon état, et la présence d'un presbytère était obligatoire. Entre 1837 et 1846, la monarchie entreprit de fonder chaque année un certain nombre de succursales sur tout le territoire français. Ainsi, les communes voulant être séparées entamaient une démarche pour bénéficier d'une autonomie spirituelle. En 1840, Argenton exigea cette indépendance. Le plus gros problème, pour les fidèles, était la distance entre les deux sections de la paroisse. En 1846, sur 45 succursales « *reconnues nécessaires* » à ériger, 29 l'étaient en raison des difficultés de communication pour se rendre dans l'église. Bien souvent, celle-ci était éloignée de trois à quatre kilomètres⁷⁶. Outre la distance, la topographie, les rivières et collines empêchaient les plus âgés d'aller à la messe dominicale. L'exemple d'Argenton est particulièrement parlant : « *outré la distance qui existe entre la principale section d'Argenton et l'église de Bouglon la côte qu'il faut monter pour se rendre à cette dernière église est un obstacle pour les personnes faibles ou âgées puissamment assister aux offices. C'est même un obstacle pour la personne jeune et bien portante qui arrivant à l'église couverte de sueur sont exposés à prendre de graves maladies*⁷⁷. » Une autre raison pouvait inciter une commune à demander l'érection de son église en paroisse : l'inimitié qu'il pouvait y avoir avec un bourg voisin. Comme Philippe Boutry l'a très bien montré, cet « *esprit de localité* » pouvait être poussé à l'extrême à cause de ces découpages administratifs⁷⁸. Une fois encore, le cas d'Argenton est révélateur. En effet, le village était l'ancien chef-lieu, et la perte de ce titre semble avoir particulièrement irrité certains habitants.

⁷⁵ A.D.L.-G., 2 V 2, Ordonnance de M^{gr} l'Évêque d'Agen, 1803.

⁷⁶ A.D.L.-G., 2 V 2, *Tableau des nouvelles succursales reconnues nécessaires dans le département de Lot-et-Garonne*, 1846.

⁷⁷ A.D.L.-G., 2 V 2, *Tableau des nouvelles succursales reconnues nécessaires dans le département de Lot-et-Garonne*, 1845.

⁷⁸ Boutry, Philippe, *op. cit.*, p. 29-32.

« La vaine antipathy et peut-être même la haine qui depuis le changement du Chef-lieu de la paroisse existent entre les habitants de Bouglon & ceux d'Argenton qui à différentes foy en ont éprouvé des vexations et des torts nombreux⁷⁹. »

Il apparaît, à la lecture du procès-verbal d'enquête, que la question de la distance, et des difficultés de communication étaient une problématique de taille pour la plupart des villageois :

« Roumat Pierre, 52 ans, Cultivateur, ayant pris connaissance de la déclaration du Sr Filhastre Jean-Baptiste (...) aux motifs qu'elle renferme comme l'exposé fidèle de la vérité, may insiste en particulier de l'impossibilité qui résulté pour les personnes âgées ou infirmes de monter à Bouglon. Il déclare ne pas savoir signer⁸⁰. »

Ce sont les membres du conseil municipal qui s'expriment sur les tensions entre les deux communes ; ils gardaient manifestement une rancune contre la fabrique de Bouglon. Celle-ci avait refusé de prendre en compte les demandes d'indépendance d'Argenton. Il était donc question de lutte de pouvoir, à une petite échelle. Posséder sa propre paroisse, avec un desservant, semblait être particulièrement important pour certains fidèles :

« Bruch François, âgé de 47 ans, Conseiller Municipal, nous a dit la déclaration suivante ; Instruit par expérience des inconvénients qui résultait d'une réunion forcé pour des populations may par des intérêts qui en (1818), fit rejeter le projet de réunion d'Argenton à Bouglon par le Conseil Général ou Départemental une séparation définitive sous le rapport spirituel. Passant sous silence les raisons nombreuses que l'enquête fera ressortir je ne ferai valoir qu'un motif pressant puisé dans cet esprit de jalousie et de domination dont nous sommes l'objet de la part des habitans de Bouglon ; Ce motif je le trouve dans la composition du Conseil de fabrique où la section d'Argenton n'est plus représenté depuy long temps malgré l'importance numérique de la population (497 âmes) et le caractère religieux des habitans. Ce dédain blessant toute notre dignité, cette tendance à faire reposer sur quelques têtes seules du village de Bouglon l'administration des revenus de la fabrique devient par l'imprudence de quelques uns une cause de suspicion & de mécontentement qui ne pourrait s'effacer que le jour où le sentiment longtemps méconnu de toute justice (...) amènerait au Conseil quelques membres (...) en position de connaître la situation des ressources de la fabrique et d'en surveiller l'emploi. Cette exclusion systématique propre à alimenter de vieilles rancunes auxquelles nul ne peut assigner de terme, me parait devoir particulièrement fixer l'attention de l'autorité supérieure au moment où la section d'Argenton n'a qu'une voix

⁷⁹ A.D.L.-G., 2 V 3, Procès-verbal d'enquête, 1843.

⁸⁰ *Ibid.*

*pour solliciter le rappel de l'union avec Bouglon dont les motifs principaux se trouvent amplement discutés dans les observations de M le Maire et de M Robillon*⁸¹. »

Ce témoignage montre bien le jeu des luttes d'influence, et l'importance qu'avait prise l'érection de cette commune en paroisse. Les notables d'Argenton voyaient la perte de la succursale comme une diminution de leur pouvoir par rapport à leur voisin. De plus, le conseil de fabrique de Bouglon faisait en sorte d'empêcher les notables d'Argenton de détenir de quelconques prérogatives au sein de la paroisse, en particulier sur les questions économiques. Ces tensions étaient assez fréquentes, comme a pu le montrer Philippe Boutry en Savoie. En 1845, lors des demandes d'érection en succursale, le même type de problème se retrouvait dans la commune de Laperche qui voulait se séparer de la paroisse d'Armillac, tout comme à Grayssac, attaché à la paroisse de Sainte-Croix ; à Cieuse, attaché à Réaup, où la fabrique était en opposition avec le conseil municipal.

Dans le diocèse de La Rochelle, Nicolas Champ a pu constater les mêmes problèmes⁸². Les difficultés de parcours étaient aussi un souci majeur pour les paroissiens. C'était le cas pour ceux de Sablonceaux, qui devaient se rendre à Saint-Romain-de-Benêt, qui se trouvait entre quatre à huit kilomètres de distance. Outre l'éloignement, les dangers propres aux chemins difficiles d'accès, forêts, marécage et autres sentiers peu praticables, posaient de gros soucis aux paroissiens. Comme dans l'Agenais, on assiste à des difficultés redoublées durant l'hiver, des ruisseaux se transformant en torrents. Le cas de La Barde, dans le diocèse de La Rochelle, qui voit la Dronne déborder pendant « *la saison des pluies* », peut être comparé à celui de Peyrière, dans l'arrondissement de Lauzun :

*« Les chemins sont traversés par des rivières dont le débordement fréquent en hiver rendent très difficile les communications*⁸³. »

Tout comme en Agenais, certaines paroisses vivaient très mal le fait de ne plus être des paroisses à part entière. Cette perte d'indépendance spirituelle était très mal vécue par certains paroissiens :

*« Indépendants au civil, dépendants au spirituel, cette situation est intolérable pour l'amour-propre, amour-propre dans lequel la religion n'est pas un argument essentiel*⁸⁴. »

Le nouveau découpage paroissial pouvait aussi causer bien des soucis aux curés qui devaient parfois se déplacer d'une paroisse à l'autre pour pouvoir contenter tout le monde. C'était le cas de certains prêtres landais, au lendemain du Concordat. En effet, Jean-

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 77-81.

⁸³ A.D.L.-G., 2 V 2, 1845.

⁸⁴ Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 81.

Michel Morlaes a calculé le nombre de desservants par paroisse en 1801. Ses résultats sont significatifs : 92 curés administraient deux églises, 30 en avaient trois, cinq se partageaient quatre églises et un circulait entre cinq paroisses dans le canton de Gabbaret⁸⁵.

Ainsi, le XIX^e siècle fut marqué par une transformation profonde de la paroisse en tant qu'espace commun vécu. Elle devint alors un espace secondaire. Le prêtre n'était plus qu'un notable parmi d'autres. La commune, et à sa tête le maire, l'avait remplacé. Certains clochers ne voyaient presque jamais de curés, et, pour les fidèles éloignés, se déplacer vers l'église du chef-lieu était parfois impossible. Cet éloignement physique ne pouvait que créer une distance religieuse pour certaines populations. Dans cette situation, la rechristianisation de l'espace public demeura difficile, et le clergé dut développer d'autres stratégies pour reconquérir les âmes et les cœurs.

⁸⁵ Morlaes, Jean-Michel, *L'Église et la vie religieuse dans les Landes à la fin de l'Ancien Régime (1760-1803)*, Thèse de doctorat en histoire moderne et contemporaine, Université Bordeaux Montaigne, 2017, p. 439.

II. Pèlerinage et procession : une arme de reconquête renouvelée

La période pré-révolutionnaire, la Révolution, le Consulat et l'Empire furent des périodes difficiles pour les pèlerinages. Comme nous l'avons constaté précédemment, la suppression des congrégations et des ordres religieux, comme les jésuites dès 1762, et le regard rigoriste porté sur ces dévotions par un clergé façonné par une théologie morale rigide, eurent un impact négatif sur la pratique pèlerine, et les dévotions qui y étaient associées. La reprise des grandes manifestations pèlerines, accompagnées de processions, ne pouvait recommencer tant que les églises concernées n'étaient pas réparées, et desservies correctement. Toutefois, la théologie morale d'Alphonse de Liguori, ainsi que l'abandon du gallicanisme au profit de la piété ultramontaine, modifia, peu à peu, l'attitude du clergé à l'encontre des pèlerinages. Ainsi, dans la seconde moitié du siècle, l'épiscopat aquitain s'attacha à restaurer un grand nombre de sanctuaires, afin de raviver la piété pèlerine, et de répondre à la sécularisation croissante de la société.

« Ceux qui ne découvrirent dans la chaste Reine des anges que des mystères d'obscurité, sont bien à plaindre. Il nous semble qu'on pourrait dire quelque chose d'assez touchant sur cette femme mortelle, devenue une mère immortelle d'un Dieu rédempteur ; sur cette Marie à la fois vierge et mère, les deux états les plus divins de la femme ; sur cette jeune fille de l'antique Jacob, qui vient au secours des misères humaines et sacrifie un fils pour sauver pour sauver la race des pères. Cette tendre médiatrice entre nous et l'Éternel ouvre avec la douce vertu de son sexe, un cœur plein de pitié à nos tristes confidences, et désarme un Dieu irrité : dogme enchanté qui adoucit la terreur d'un Dieu, en interposant la beauté entre notre néant et la majesté divine !

Les cantiques de l'Église nous peignent la bienheureuse Marie assise sur un trône de candeur, plus éclatant que la neige ; elle brille sur ce trône comme une rose mystérieuse, ou comme l'étoile du matin, précurseur du soleil de la grâce ; les plus beaux anges la servent les harpes et les voix célestes forment un concert autour d'elle ; on reconnaît dans cette fille des hommes le refuge des pécheurs, la consolation des affligés ; elle ignore les saintes colères du Seigneur, elle est toute bonté, toute compassion, toute indulgence.

Marie est la divinité de l'innocence, de la faiblesse et du malheur. La foule de ses adorateurs dans nos églises se compose de pauvres matelots qu'elle a sauvés du naufrage, de vieux invalides qu'elle a arrachés à la mort, sous le fer des ennemies de la France, de jeunes femmes dont elle a calmé les douleurs. Celles-ci apportent leurs

*nourrissons devant son image ; et le cœur du nouveau-né, qui ne comprend pas encore le Dieu du ciel, comprend déjà cette divine mère qui tient un enfant dans ses bras*⁸⁶. »

Telle était l'image de la Vierge, selon Chateaubriand, en ce début de XIX^e siècle : celle de la Bonne Mère, qui marque les esprits par son humanité transcendée, l'intercesseur accessible, contrairement à la figure d'un Dieu majestueux et lointain⁸⁷.

Comme nous avons pu le voir, les années de la Révolution furent difficiles pour les pèlerinages. Partout, les sanctuaires laissés à l'abandon ne reçurent plus de soutien de l'Église. Une partie des sanctuaires populaires sous l'Ancien Régime disparurent à cause de la vente des biens nationaux, et des destructions. Cependant, les pèlerinages mariaux aquitains allaient connaître, au cours de la Restauration, puis du Second Empire, une nouvelle résurrection. À l'image du XVII^e siècle, l'usage de la piété « populaire », le goût pour les miracles, et le surnaturel, allait à nouveau servir l'Église dans sa volonté de reconquête des corps et des cœurs. Soutenus par un épiscopat rallié, progressivement, au courant ultramontain, et abandonnant, peu à peu, la rigidité tridentine et l'archéolâtrie gallicane, les pèlerinages, et les dévotions qui y étaient attachées, furent mieux acceptés par un clergé en demande de piété. Tout comme au XVII^e siècle, l'Église allait tenter de canaliser cette piété vers des lieux sacrés bien précis. La Vierge fut, encore une fois, au centre de ce renouveau. Mais parallèlement, les petits sanctuaires locaux, pèlerinages votifs, toujours connus des hommes et des femmes de la campagne, continuaient d'être visités pour leurs vertus thérapeutiques. Les années d'éloignement clérical avaient favorisé le retour à une expression religieuse plus spontanée, et traditionnelle⁸⁸.

La piété mariale n'était pas morte au lendemain de la Révolution, mais les sanctuaires avaient pour la plupart souffert des ventes et des attaques iconoclastes. De plus, le clergé peu nombreux, et les congrégations religieuses qui avaient été supprimées ne permettaient pas aux pèlerinages de fonctionner correctement. Les évêques des premières décennies du XIX^e siècle, généralement formé sous l'Ancien Régime, avaient conservé une approche rigoriste de la pratique pèlerine, et des dévotions qui y étaient attachées. Des évêques, comme M^{gr} d'Aviau à Bordeaux, s'ingénierent tout de même à remettre rapidement sur pied d'anciennes confréries, comme celle de Notre-Dame de Montuzet. Ce sanctuaire qui avait été vendu, puis détruit, avait profité de la piété du maire de Plassac qui réussit à cacher la statue lors du passage des révolutionnaires iconoclastes. Bien que M^{gr} d'Aviau ait réinstallé la confrérie de Notre-Dame de Montuzet à Saint-Michel à

⁸⁶ Chateaubriand, François-René de, *Le Génie du Christianisme*, Paris, Hachette, 1884, p. 25.

⁸⁷ Hilaire, Yves-Marie, « Évolution du culte marial au XIX^e siècle en France », dans Béthouart, Bruno et Lottin, Alain, *La dévotion Mariale de l'an mil à nos jours*, Arras, Artois Presses Université, 2005, p. 44-45.

⁸⁸ Cholvy, Gérard, Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 109-131.

Bordeaux⁸⁹, et fait rééditer *Les instructions pour les confrères de N.-D. de Montuzet* datant de 1746, le pèlerinage ne connut pas réellement une seconde vie. Si la procession reprit après cette initiative, elle fut de nouveau supprimée en 1830. La Vierge de Plassac eut moins de chance que celle de Verdélais qui continua, tout au long du XIX^e siècle, d'attirer les fidèles. Alors que le sanctuaire resta peu visité jusqu'à la chute de Napoléon, M^{gr} d'Aviau travailla à la résurrection de son pèlerinage. En 1819, deux guérisons miraculeuses, celle d'un curé, et d'une certaine Madame de Camiran, enclenchèrent le renouveau de Notre-Dame de Verdélais. Les miracles, avalisés par d'autres notables, ne pouvaient qu'aider le sanctuaire à drainer à nouveau des pèlerins. Les dépendances des Célestins furent rachetées par M^{gr} d'Aviau, dans l'espoir d'y installer un clergé permanent. Mais la mort du prélat, puis la Révolution de 1830 ne permirent pas de pérenniser un groupe de clercs sur le sanctuaire. Comme pour Montuzet, la chapelle de Notre-Dame de Rama à Talence fut rasée pendant la Révolution, et comme dans le cas précédent, la statue fut conservée par des fidèles qui l'implantèrent dans une autre chapelle, celle de Saint-Pierre de Talence. Mais, contrairement à la chapelle de Plassac, Notre-Dame de Rama fut reconstruite plusieurs décennies après sa chute. Comme pour Verdélais, M^{gr} d'Aviau encouragea la réédification, et la reprise du pèlerinage.

Si l'on se tourne du côté des sanctuaires consacrés aux saints, le constat était plus préoccupant. La volonté de relever les petits pèlerinages locaux, souvent entachés par des pratiques superstitieuses, était peu importante. L'exemple des pèlerinages à veyrine est frappant. En effet, les paroisses où la veyrine ne fut pas bouchée au XVIII^e siècle étaient toujours en service en ce début de XIX^e siècle, et les fidèles éloignés de la pratique ecclésiastique n'avaient rien oublié de leurs traditions. Ici, les archevêques successifs, M^{gr} d'Aviau, puis M^{gr} de Cheverus, trouvèrent, avec l'administration publique, des accords pour faire supprimer ces pèlerinages⁹⁰.

Dans les autres diocèses aquitains, le flottement, avant la reprise en main des sanctuaires, fut parfois plus long. Buglose était visité, mais aucun service religieux d'importance ne se fit avant 1844. De même, à Notre-Dame de Maylis, la chapelle dut patienter jusqu'en 1847, pour être érigée en succursale. Dans le diocèse de La Rochelle et Saintes, la plupart des anciens pèlerinages furent mis à l'arrêt après la Révolution. Il faut attendre la seconde moitié du XIX^e siècle pour que le diocèse connaisse un véritable renouveau des pèlerinages mariaux. Toutefois, en se référant à l'étude de Marc Leproux,

⁸⁹ D'ailleurs, on peut toujours voir dans la chapelle de saint Fort l'inscription qui suit « En MDCCCXVIII la confrérie royale de N.-D. de Montuzet restaure à ses frais cette chapelle ». Ferradou-Charrier, Jean-Marie, « Un sanctuaire girondin. Notre-Dame de Montuzet », *Les Cahiers du Vitrezois*, n° 6, 1973, p. 6.

⁹⁰ *Supra.*, p. 339.

on comprend que de nombreux petits pèlerinages continuèrent à recevoir des pèlerins venus chercher guérison et autres bienfaits, tant dans le diocèse de La Rochelle, que dans celui d'Angoulême⁹¹. Néanmoins, le véritable renouveau pèlerin s'engagea réellement dans la seconde moitié du siècle.

Dans le diocèse de Périgueux, la chapelle de Notre-Dame de Capelou fut agrandie, et restaurée, dès 1803. Mais le pèlerinage ne reprit officiellement qu'à partir de 1859. À Notre-Dame de Fontepeyrine, M^{gr} de Lostange décida, en 1824, de frapper la chapelle d'interdit, car le pèlerinage était l'occasion d'abus. Ainsi, il fallut attendre 1845 pour voir le sanctuaire se rétablir complètement⁹². Une apparition de la Vierge, en 1814, près d'une fontaine, à Redon-Espic, dans la commune de Castel, donna naissance à un nouveau pèlerinage dédié à la Vierge. Dès les premiers temps, le clergé releva des miracles, mais il n'y eut pas d'enquête canonique, seulement une autorisation de rassemblement. À cette période, le siège de l'évêché était encore situé à Angoulême. Selon l'abbé Brugière, le « *curé de Saint-Cyprien, M. J. Paul Picon, [qui avait] l'esprit philosophique et peu croyant tournait en ridicule la simplicité de la foi de ceux qui avaient confiance en cette apparition*⁹³. » La reconnaissance de l'épiscopat arriva en 1862⁹⁴. Le diocèse de Périgueux comptait de nombreux autres sanctuaires dédiés à la Vierge, et dans tout son ressort il fallut attendre la moitié du siècle pour voir le véritable renouveau de ces pèlerinages.⁹⁵

Comme nous avons pu le voir, la première moitié du XIX^e siècle, en dehors de quelques lieux sacrés, ne fut pas un temps fort du renouveau marial. Les dégâts de la Révolution étaient profonds, et, si les fidèles continuèrent de se rendre au chevet de la Vierge et des saints, l'épiscopat aquitain n'avait pas pour priorité, en ce début du siècle, de redonner vie à tous ces sanctuaires. Le rigorisme tridentin qui caractérisait le clergé allait peu à peu se dissiper sous l'effet de divers éléments, théologiques et politiques. Originaire du monde paysan, ou de l'artisanat rural, le curé du XIX^e siècle allait, progressivement, remplacer les vieux curés d'Ancien Régime pétri d'un *habitus* bien différent. Toutefois, le curé restait un être à part au sein de la paroisse : son éducation, ses habits, ou son célibat, le plaçait d'emblée hors des sociabilités paysannes. Toujours plus

⁹¹ Cf. Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957.

⁹² Sadouillet-Perrin et Mandon Guy, *Pèlerinages en Périgord, le culte de Marie et des saints*, Périgueux, Pierre Fanlac, 1995, p. 16.

⁹³ Notices de l'abbé Brugière, Castel, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

⁹⁴ Blondin, Alain, « Le prieuré de Redon l'Espic », *Bulletin de société historique et archéologique du Périgord*, T. CXXIX, 2002, p. 517.

⁹⁵ M^{gr} Thomas, alors évêque du diocèse de La Rochelle, se rend à Rome en 1875 où il remet un rapport au pape. Seuls quatre sanctuaires sont retenus. Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 383.

nombreux au cours de la période, le clergé passa d'une situation de pénurie, au début du siècle, à un état de profusion au terme de celui-ci, soit un curé pour 638 habitants⁹⁶. Ces hommes « *noirs* », comme les caractérisaient les journaux républicains de la fin du siècle, s'intéressèrent particulièrement à l'histoire de leur paroisse, devenant historien, archéologue ou encore ethnologue, gardien des traditions orales⁹⁷. Ce rapprochement culturel en faveur du monde rural leur permit de mieux comprendre les aspirations religieuses de leurs ouailles, contrairement à leurs prédécesseurs. De plus, la Révolution avait pour partie balayé l'ancien paradigme rigoriste, qui était sous-tendu par un jansénisme moral puissant, faute d'être dogmatique, et d'un gallicanisme profond. En effet, face aux difficultés liées à la Constitution civile du clergé, l'Église française avait dû se tourner vers la Rome protectrice, ayant perdu la vieille alliance avec la monarchie. Ce rapprochement qui se poursuivit au temps de l'Empire, Napoléon ayant eu l'audace de s'en prendre au siège de l'Église. La Restauration fut de courte durée, et la Révolution de Juillet entérina la séparation du Trône et de l'Autel. Enfin, une théologie morale bien différente allait peu à peu transformer le vieux rigorisme gallican, cher à l'Église française. La théologie morale du XVII^e et XVIII^e siècle prônait l'absolution différée. Un pécheur devait parfois passer deux ou trois fois devant le prêtre avant de recevoir l'absolution, ce qui entraînait un éloignement des sacrements toujours plus important, éloignement renforcé par la levée de la contrainte religieuse imposée sous l'Ancien Régime⁹⁸. Cette théologie morale fut peu à peu battue en brèche par l'essor du ligorisme. Alphonse de Liguori, théologien italien du XVIII^e siècle, enseignait que le confesseur était plus un père qu'un juge, qu'il devait être miséricordieux, et qu'il ne devait pas pousser les fidèles au désespoir. Cependant, le premier clergé du XIX^e siècle fut éduqué par les manuels de Bailly, dans les séminaires tenus par des ecclésiastiques formés sous l'Ancien Régime. L'abbé Gousset, devenu évêque de Périgueux, fut l'un des représentants, et des diffuseurs, en France, du ligorisme. Il publia, en 1832, l'ouvrage *Justification de la théologie morale du B. Aphonse Marie de Ligorio*. Il mena une enquête auprès des curés de son diocèse afin de connaître les cours de théologie qu'ils possédaient au sein de leurs paroisses. Or, sur 300 réponses, et 545 ouvrages, 345 était des cours de théologie rigoriste⁹⁹. Ralph Gibson, dans une étude sur le diocèse de Périgueux, montre que le rigorisme des prêtres du diocèse était bien ancré avant l'arrivée de l'abbé Gousset,

⁹⁶ Cholvy, Gérard, et Hilaire, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 178.

⁹⁷ Cf. Ploux, François, « Les curés historiens de village et les tentatives de restauration de l'autorité cléricale après la Révolution », *Le Mouvement Social*, n° 224, 2008, p. 21-33.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 180.

⁹⁹ Gibson, Ralph, « Rigorisme et ligorisme dans le diocèse de Périgueux XVII^e-XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 75, n° 195, 1989, p. 333.

mais que, graduellement, une partie du clergé se tourna vers une théologie morale plus souple. Cet assouplissement des clercs, sur la question de l'absolution, alla de pair avec une attitude plus tolérante de leur part sur la pratique religieuse générale des fidèles. D'ailleurs, dans les notices d'un curé tel que l'abbé Brugière, à la fin du siècle, celui-ci ne critique que rarement les rituels traditionnels liés au culte¹⁰⁰. Or, les pèlerinages, qui souffrirent du peu d'intérêt d'une partie de l'épiscopat, dans la première moitié du siècle, profitèrent pleinement de cet élan de tolérance, ainsi que de l'intégration du clergé dans le courant ultramontain.

Ceci s'observe dans tous les diocèses aquitains, à commencer par celui de Bordeaux. En effet, si M^{gr} d'Aviau s'intéressa vivement aux sanctuaires mariaux, ce fut le Cardinal Donnet qui relança, partout où cela fut possible, le culte de la Vierge. La chapelle de Montuzet étant détruite, le cardinal fit ériger une grande statue sur un édicule à l'endroit même de la chapelle, et une cérémonie de bénédiction eut lieu en 1874¹⁰¹. À Verdélais, en 1838, il installa les Pères Maristes. Très vite, ceux-ci enregistraient à nouveau de nombreux miracles qui permirent à un flot de pèlerins, toujours plus important, de venir au sanctuaire. Cette réussite justifia l'agrandissement et l'embellissement de la chapelle. En 1863, un débarcadère fut aménagé sur la Garonne pour faciliter l'arrivée des pèlerins. Verdélais resta un pèlerinage particulièrement populaire dans toute l'Aquitaine. En effet, on retrouve dans les récits de miracles, consignés par le Pères Maristes, des hommes et des femmes venus des Charentes, comme du Lot-et-Garonne, ou encore des Landes¹⁰². À Talence, Notre-Dame de Rama avait connu une première renaissance entre 1821 et 1823, mais construite sûrement de manière trop rapide, celle-ci tombait déjà en ruine. Le cardinal Donnet érigea une nouvelle chapelle en 1847¹⁰³. Pendant les onze années que dura son édification, la statue fut conservée dans une « *chapelle rustique* » bâtie dans l'attente du nouvel édifice, ce qui n'empêcha pas les fidèles d'aller adorer la Vierge de Rama. Le cardinal Donnet mit la même énergie à restaurer une autre vierge reconnue pour ses miracles, Notre-Dame-de-la-fin-de-la-Terre, ou Notre-Dame de Soulac, en Médoc, qui était, depuis le XVIII^e siècle, ensablée. Cette chapelle intéressa le cardinal qui, en 1858, commença le désensablement. Lors de sa venue sur les lieux, il s'exclama :

¹⁰⁰ *Infra*.

¹⁰¹ Sur le diaire du cardinal, il y a bien une note en juin 1874 : il procéda à une messe et organisa une procession pour inaugurer la statue. A.D.B., Diaire du cardinal Donnet, 1874.

¹⁰² Le Révèrend Père Rouvray releva dans son ouvrage dédié à Notre-Dame de Verdélais de nombreux récits de miracle ayant eu lieu au XIX^e siècle. Rouvray, Louis-Alfred, *op. cit.*, p. 210-240.

¹⁰³ Comme le soulignent Nadine-Josette Chaline et Jeanine Charon, de nombreuses églises restaurées, ou reconstruites juste après la Révolution, avaient bénéficié de matériaux médiocres, et il fallut, quelques dizaines d'années plus tard, les démolir pour en reconstruire de nouvelles. Chaline Nadine-Josette, Charon Jeanine, « La construction des églises paroissiales aux XIX^e et XX^e siècles », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 73, n° 190, 1987, p. 36.

« Cette œuvre est unique dans son genre, elle fera époque dans tout le pays [nous voulons] apprendre de nouveau le chemin de Notre-Dame de la Fin des terres, prier en ce lieu où retentit si souvent l'expression de la reconnaissance des affligés qui furent consolés, des malades qui furent guéris, des faibles qui furent soutenus, des pécheurs qui trouvèrent le bonheur dans leur conversion¹⁰⁴. »

Cette volonté pastorale de réédification des sanctuaires mariaux s'observe aussi pour l'église Notre-Dame de Montigo. Incluse dans la paroisse de Lagorce, la section de Montigo fut peu à peu délaissée, le service religieux s'effectuant dans l'église paroissiale. Mais en 1852, le cardinal se résolut à faire revivre l'ancien pèlerinage¹⁰⁵. Grâce à une lettre pastorale adressée à toutes les notables des alentours, ainsi qu'une aide bienvenue de la part de l'impératrice Eugénie, l'église romane fut relevée en seulement dix mois. Alors, le 8 décembre 1853, pour la fête de l'Immaculée Conception¹⁰⁶, la nouvelle église reçut la bénédiction du cardinal, accompagné de l'évêque de Tarbes, M^{gr} Bertrand-Sévère Laurence, autre grand dévot à la Vierge¹⁰⁷. Enfin, une autre Vierge, importante pour les marins, connut aussi un renouveau des plus impressionnants de son culte, grâce, notamment, à l'apport décisif du cardinal Donnet : Notre-Dame d'Arcachon. C'est dans cette contrée reculée de la Gironde que le « miracle » du train à vapeur transforma un hameau en grand centre de villégiature pour tuberculeux. La Vierge d'Arcachon devint très populaire au cours du siècle. Contrairement à nombre de sanctuaires pèlerins, celui d'Arcachon n'avait subi aucun dégât de la part des révolutionnaires, comme le souligna Jean-Florimond Boudon, dans les premières années du XIX^e siècle :

¹⁰⁴ Discours du cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux, au comice de Lesparre, 1858 cité par Hamon, André Jean-Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours*, Paris, Henri Plomb, 1864, p. 59-60.

¹⁰⁵ Nous n'avons pas repéré ce pèlerinage sous l'Ancien Régime. Selon le Père Hamon : « Rien de plus incertain que l'origine de ce sanctuaire ; mais rien de mieux démontré que la vénération dont il a été l'objet depuis un temps immémorial [...] La révolution de 93 n'a pu que suspendre ce mouvement, alors que la Vierge, cachée par un paysan de l'endroit, ne se montrait plus à la piété des pèlerins. Avec des temps meilleurs, les anciennes et saintes habitudes ont tout naturellement repris leur cours. » Il est possible que l'auteur, un prêtre du XIX^e siècle, cherche à donner à ce pèlerinage un passé mythique pour donner plus de lustre au pèlerinage. H Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 49-50. Néanmoins, l'abbé Mouls qui aurait parlé avec des « anciens » de la paroisse aurait relevé des informations similaires. La statue aurait été remise en place en 1801, lors du rétablissement du culte. Mais, de même que, pour le Père Hamon, il nous semble que cette histoire existe pour apporter la sacralité suffisante à la madone de Montigo. Mous, Xavier, *Pèlerinage de Notre-Dame de Bon-Secours de Montigo*, Bordeaux, M^{me} Crugy, 1860, p. 8-9.

¹⁰⁶ C'est l'abbé Mous, présent en tant que curé de Montigo, qui raconte le déroulement de la fête. Il est intéressant de voir qu'il fête l'Immaculée Conception un an avant la proclamation du dogme. Cela semble en accord avec l'élan marial qui a lieu partout en Aquitaine à cette époque. Cette volonté de fêter l'Immaculée Conception a été observée par Nadine-Josette Chaline en Normandie. Chaline, Nadine-Josette, « 1854 : Proclamation du dogme de l'Immaculé Conception », dans Thelamon, Françoise (dir.), *Marie et la « Fête aux Normands » : Dévotion, images, poésie*, Nouvelle édition [en ligne], Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2011, p. 273-280.

¹⁰⁷ La présence de M^{gr} Bertrand-Sévère Laurence qui reconnut officiellement les apparitions de Lourdes est aussi très intéressante. On voit là l'importance prise par la Vierge pour l'épiscopat aquitain du XIX^e siècle.

« *La situation solitaire de ce petit édifice, au milieu de la forêt, sur une côte connue par tant de naufrages, a quelque chose de romantique et rappelle les idées religieuses qui donnèrent lieu à son antique fondation. [...]*

Quoi qu'il en soit, la chapelle de Notre-Dame d'Arcachon est assez spacieuse ; et, loin d'être détruite comme tant d'autres, elle est bien entretenue. Les ex-voto qui décorent ses modestes lambris n'ont pas même été déplacés pendant la Révolution, elle attend dans ce paisible état de nouvelles offrandes¹⁰⁸. »

Le grand moment de piété avait lieu chaque année, pour l'Annonciation de la Vierge, le 25 mars, qui selon le curé, M. Gourmeron, était pourtant un temps qui favorisait les « *réunions profanes* ». Il demanda, et obtint du pape Léon XII, que des indulgences fussent attachées à la chapelle, pour le lundi de Quasimodo¹⁰⁹, durant le temps pascal. Mais cela ne fonctionna guère, puisque ce fut toujours le 25 mars que de nombreux pèlerins, venus de la côte landaise, se réunissaient. Toutefois, cette date sembla poser beaucoup moins problème à ses successeurs. La volonté de reconquête apparaissait plus importante que les quelques abus qui pouvaient avoir lieu lors des dévotions. Ainsi, avec l'aide du cardinal Donnet, les curés successifs développèrent le pèlerinage. D'ailleurs, en 1849, une petite brochure fut publiée afin de détailler les processions, et les dévotions, qui avaient lieu le jour de l'Annonciation. Une procession nautique était organisée, puis des offrandes étaient déposées par des femmes :

« Les plus ferventes pèlerines lui portent ou une pelote de bougie de la cire qu'elles ont extraite de leurs guépriers, ou un morceau de linge ouvragé qu'elles ont filé, ou un mètre de ruban argenté : ou bien une nouvelle mariée lui offre sa couronne et son bouquet ; d'autres portent à l'Enfant Jésus une collerette ou une coiffette, enjolivée de transparents et de rubans éclatants¹¹⁰. »

En 1854, Arcachon fut érigée en paroisse, et, à la suite, la chapelle fut agrandie. Le cardinal Donnet appuya de son autorité cette extension. Puis, après le zélé travail de l'abbé Moulis pour développer à la fois la ville d'Arcachon et la chapelle, M^{gr} Donnet installa des religieux oblats de Marie-Immaculée. Parmi eux, le Révérend Père Delpeuch, qui organisa vaillamment le pèlerinage¹¹¹.

Quant aux pèlerinages dédiés aux saints, si leur attraction a diminué sous les coups des prélats du début du siècle, de nombreux petits sanctuaires continuèrent de voir affluer des

¹⁰⁸ Boudon de Saint-Amans, Jean-Florimond, *Voyage agricole, botanique et pittoresque dans une partie des landes de Lot-et-Garonne et de celles de la Gironde*, Agen, Chez Prosper Nouvel, 1818, p. 143.

¹⁰⁹ Ici, nous avons clairement un exemple de curé rigoriste, pour qui toute dévotion sortant du cadre établi n'était pas tolérable.

¹¹⁰ Cité par Rebsomen, André, *Notre-Dame d'Arcachon*, Bordeaux, Delmas, 1937, p. 116.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 179-183.

fidèles cherchant guérison, et autres bienfaits. Dans l'ancien archiprêtré de Buch-et-Born, la chapelle consacrée à saint Yves fut détruite, mais la statue fut conservée, et les fidèles continuèrent à « frotter » le saint :

« La statue du bienheureux patron est exposée à la dévotion des fidèles qui se regroupent autour par millier¹¹². »

Puis, la statue fut déplacée lors de la construction de la nouvelle église, en 1878, ce qui n'empêcha pas la poursuite du culte et de la pratique. Selon la légende, les ouvriers qui transportèrent la statue voulurent, pour s'amuser, la mettre dans l'eau, afin de voir si le saint attraperait des rhumatismes. Ils moururent dans l'année, pris de violentes douleurs rhumatismales. Une fois encore, nous sommes face à une légende légitimant la *virtus* du saint, et permettant ainsi à la dévotion de se perpétuer¹¹³. Un autre pèlerinage nous est apparu particulièrement résistant, celui de Saint-Michel la Rivière, devenue Saint-Michel de Fronsac en 1893. Ce sanctuaire disposait d'une veyrine qui fut bouchée à la fin du XVIII^e siècle. Néanmoins, la dévotion perdura malgré tout :

« Considérer (sic) aussi que l'Eglise Saint-Michel est très visitée par les voués à la dévotion de saint Michel, combien les jours de dimanche, ou festes, les pieux voyageurs sont privés de ni (sic) trouver un prêtre, combien la résidence habituelle y entretiendrait la piété¹¹⁴. »

La continuité pèlerine est confirmée en 1833 par le prêtre de la paroisse, qui se désolidarise toutefois des pratiques de ses ouailles :

« Il existe dans l'église de Saint-Michel-la-Rivière que je dessers une ancienne dévotion à l'archange saint Michel, on vient de fort loin en pèlerinage apporter des enfants pour qui on fait brûler des cierges dans l'église, dire des évangiles et des messes. Mais elles ne se contentent pas de cela, elles introduisent ces enfants dans l'église, allumant des cierges, les présentent d'un autel à l'autre, en ayant l'air de faire certaines prières.

Pour le salaire voici comment cela s'exécute : sous un de mes prédécesseurs on les avaient autorisées à demander et à recevoir 25 centimes pour elles, et autant pour la fabrique de l'église, qu'elles devaient compter entre les mains du trésor de la fabrique.

Quand j'arrivais dans la paroisse je ne voulus pas faire cesser cela en considération des personnes qui venaient en dévotion, mais je tachais d'empêcher ces abus, et de régler cette dévotion, je n'ai pas pu y réussir, et voilà ce qui existe : ces femmes, malgré ma

¹¹² Ragot, Jacques, « Le culte de saint Yves à Audenge », *Saint-Émilion Libourne, la religion populaire en Aquitaine, Actes du XIX^e congrès d'études régionales de la Fédération Historique du Sud-Ouest*, Bordeaux, FHSO, 1967, p. 180.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ A.D.G., 2 V 141, Saint-Michel de Fronsac, 1809.

défense et leurs promesses, vendent leurs cierges dans l'église, abusent de l'inexpérience des personnes qui viennent en dévotion pour leur demander et même exiger beaucoup plus que ce qui avait été fixé, elles ne remettent que très rarement au trésorier ce qui avait été fixé comme offrande à l'église. Quelques-unes même, quand elles croient n'être pas aperçues se permettent (et je le tiens de personnes dignes de foi) de faire des signes de croix sur le front, la bouche et la poitrine des enfants.

D'après les instructions que j'ai faites sur ce sujet, beaucoup n'emploient plus ces personnes.

Maintenant je crois qu'il serait temps, si vous le jugez à propos de faire cesser ces abus en défendant à ces personnes de présenter ces enfants à l'autel, laissant ce soin aux parents, et de rien demander pour ces dévotions.

Je n'ai rien voulu faire sans vous consulter et sans avoir votre approbation et pour éviter un trop grand éclat je serais d'avis de leur interdire en particulier ce commerce inique et superstitieux en leur donnant connaissance de la décision de l'archevêché : à ce sujet et si elles persistent d'en parler en chaire.

Bertrand¹¹⁵ »

Ces réserves n'empêchèrent pas le pèlerinage de se poursuivre tout au long du XIX^e siècle. De nombreux autres sanctuaires consacrés aux saints continuèrent à recevoir des pèlerins. Ce fut le cas à la chapelle Sainte-Catherine, à Rétis¹¹⁶, ou encore à l'ermitage de Saint-Émilion. Nous pouvons y ajouter les multiples fontaines qui accueillait hommes et femmes¹¹⁷ en quête de soins.

Dans les Landes, le diocèse d'Aire et de Dax fut érigé en 1817, et ne reçut son premier évêque qu'en 1823. Le diocèse comprenait les anciens diocèses d'Aire, de Dax, de Bayonne, d'Oloron et de Tarbes, ainsi que quelques paroisses des anciens diocèses de Bordeaux, Lescar ou encore Bazas. La direction spirituelle du diocèse fut compliquée pour M^{gr} Jacques Joseph Loison. À Buglose, nous retrouvons la problématique des paroisses trop vastes, comportant plusieurs communes, dirigées par un seul prêtre, créant des tensions entre les différentes sections. En 1803, date de l'érection des nouvelles paroisses, après la signature du Concordat, la section de Buglose fut associée à la paroisse

¹¹⁵ Cité par Drouin, Jean-Claude, « Observation sur le culte de saint Michel », *Saint-Émilion Libourne, la religion populaire en Aquitaine, op. cit.*, p. 163-164.

¹¹⁶ Augier, M.-L., « Légende de la fontaine de Bertos et de la chapelle de Rétis », *Bulletin de la société archéologique de Bordeaux*, Tome VIII, Bordeaux, 1881.

¹¹⁷ M.-L. Augier, Léo Drouyn ou encore Camille de Mensignac ont relevé à la fin du XIX^e siècle toutes ces fontaines de dévotions et ces petits sanctuaires consacrés aux saints. Cf. Drouyn, Léo, *Guide du voyageur à Saint-Émilion*, Paris, Didron, 1859 ; Mensignac, Camille, *Coutumes, usages et chansons populaires de la Gironde*, Marseille, Laffitte Reprints, 1977. Voir Daleau, François, « Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest*, Tome III et IV, 1886-1887.

de Pouy, avec pour annexe Téthieu. Il semblerait que le nouveau curé, François Vayssette, fût un ancien lazariste de Buglose, « *se qui n'alla pas sans léser les droits ou les prétentions d'une partie de ses paroissiens*¹¹⁸. » En effet, Buglose, en l'état, n'était ni un chef-lieu, ni une annexe, mais, devant l'affluence des pèlerins, Vayssette favorisa le pèlerinage au détriment de l'église de Téthieu. Le conseil municipal de la commune envoya un procès-verbal d'une séance du 27 prairial an VIII (17 juin 1805) à l'évêque pour se plaindre de ce curé, qui ne faisait pas le service dans ladite commune. Le problème était de taille : d'un côté, la chapelle de Buglose était très visitée par les fidèles, ce qui était une bonne chose pour l'Église, mais d'un autre, accepter cet état de fait revenait à désavouer l'organisation paroissiale issue du Concordat. Finalement, en 1807, le bourg de Buglose fut rattaché à la paroisse de Gourbera, fâchant par conséquent la population du Pouy, qui était dépossédée de revenus substantiels en perdant le pèlerinage. Mais le passage de Vayssette avait permis de restaurer le sanctuaire, qui avait souffert de la Révolution. Ce fut la première étape du renouveau de Notre-Dame de Buglose¹¹⁹. Néanmoins, ce fut l'arrivée de M^{gr} Lanneluc (1839-1856), troisième évêque du nouveau diocèse d'Aire et de Dax¹²⁰, qui acheva la résurrection de Buglose. Il fixa un prêtre au sanctuaire, réussit à racheter l'ancien monastère, en juin 1844, puis y fit installer des missionnaires. Il érigea une nouvelle église à la place de l'ancienne, et, avant de mourir, transféra, en mai 1859, la statue miraculeuse. Un mois plus tard, il la bénit solennellement. Dès cette époque, des miracles renforcèrent la popularité du pèlerinage, aidé par l'arrivée des Pères Maristes qui y édifièrent une de leurs maisons les plus importantes. Un autre événement devait permettre à Buglose de rayonner dans tout le Sud-Ouest : le couronnement de la statue, conduit par M^{gr} Épivent, en présence du cardinal Donnet, en 1866. Cet évêque d'Aire ne se contenta pas de continuer le travail de son prédécesseur, il s'intéressa aussi à une autre Vierge, très visitée sous l'Ancien Régime : Notre-Dame de Maylis. Celle-ci souffrit, jusqu'en 1855, d'une déperdition de pèlerins due, notamment, à l'abandon du pèlerinage après la Révolution. A. Labarrère, contemporain de la reprise du pèlerinage, raconte dans quel état se trouvait le sanctuaire quelques années auparavant :

« Autour de nous, c'étaient bien les mêmes horizons, les mêmes perspectives, toujours fraîches, riantes, enchantées ; les mêmes ombrages qui avaient abrité les générations du passé ; les mêmes chaînes de collines qui avaient tressailli au nom même de Marie ; les

¹¹⁸ Degert, Antoine, « La résurrection de Buglose », *Revue de Gascogne : bulletin mensuel du Comité d'histoire et d'archéologie de la province d'Auch*, Tome XVIII, 59^e année, 1923, p. 211.

¹¹⁹ *Ibid.* p. 215.

¹²⁰ Le premier, M^{gr} Jean-François-Marie Le Pape de Trévern (1823-1827), eut un épiscopat trop court pour avoir le temps de s'occuper du vieux pèlerinage, et le second, M^{gr} Savy (1827-1839) ne parvint pas à faire aboutir ses projets pour le sanctuaire. Cf. Degert, Antoine, *art. cit.*, p. 217-218.

mêmes vallons aux contours sinueux, qu’avaient suivis des flots de pèlerins ; les mêmes échos tour à tour éveillés par des cris de douleur ou par des chants de joie. Rien n’était changé dans la nature ; mais que de bouleversements la Révolution avait opérés parmi les hommes ! Les pèlerins, le mouvement, les chants, la vie, tout cela était absent. Et maintenant, autour de Notre-Dame, toujours assise sur son coteau béni, la scène était muette par le silence ; mais le silence est encore un langage. Notre regard interrogeait tour à tour et le vert gazon qui au-dehors émaillait la demeure des morts, et les dalles glacées qui au-dedans cachaient peut-être des tombes illustres. Là, sans doute, dormait ignoré des hommes plus d’un apôtre qui avait passé en gagnant des âmes à Dieu. [...] Nous ne saurions le dire. Montrer Notre-Dame de Maylis, si grande dans le passé, et maintenant presque sans honneur et sans culte, n’était-ce pas accuser le présent ?¹²¹ »

Toutefois, en 1847, la chapelle fut érigée en succursale, et, en 1855, suite à l’épidémie de choléra, le curé de Montaud fit un vœu public à Notre-Dame de Maylis. Selon Labarrère, le fléau passa sans que les populations ne fussent atteintes. Par la suite, quelques miracles furent répertoriés. Les miraculés venaient de la paroisse de Maylis, mais aussi de quelques paroisses alentours, telles que Saint-Aubin et Montaud. Ainsi, en 1860, l’évêque, M^{gr} Épivent, vint pour constater l’état de la vieille chapelle.

« Grand Dieu ! Comme le dénuement du Sanctuaire contraste maintenant avec sa gloire passée ! Quelle pauvreté, quel délabrement, quelle solitude ! Et pourtant le bras de N.-D. de Maylis ne s’est pas raccourci. [...] Nous bénissons en même temps le projet de restaurer le pèlerinage de Notre-Dame de Maylis, de rebâtir sa vieille église, d’en relever les murs qui tombent, la toiture qui s’effaisse, et sa tour ouverte, où le vent passe en gémissant, comme à travers un cyprès¹²². »

Ainsi, une nouvelle église fut fondée en 1875, de style néo-gothique. Mais l’ancienne chapelle ne fut pas détruite¹²³. Les Pères Maristes de Buglose en firent une annexe de la maison de retraite pour les prêtres invalides, ainsi que pour l’éducation des enfants, et le soin aux malades¹²⁴. Le pèlerinage accueillit de nombreux pèlerins, et, parfois, ces derniers venaient des départements alentours, comme cette habitante de Bagnères-de-Bigorre, une certaine Marie Germès. Elle était allée à Lourdes, mais sans succès, avant d’aller prier la madone de Maylis¹²⁵. Le récit de sa guérison permit de mettre en avant le sanctuaire, à une époque où Lourdes était en train de devenir un pèlerinage de premier

¹²¹ Labarrère, Antoine, *Histoire de Notre-Dame de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupuy et Comp., 1864, p. 100-101.

¹²² *Ibid.*, p. 124-125.

¹²³ Elle a été restaurée en 1980 par des moines bénédictins.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 132.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 114. Labarrère tirait ses informations des procès-verbaux dressés par le curé de Maylis.

plan. Face à ces deux pèlerinages d'envergure départementale, voire régionale, Notre-Dame de Goudosse faisait pâle figure. Toutefois, il semblerait qu'en 1864, date de publication de l'ouvrage *Histoire du culte de la Sainte Vierge en France*, d'André Jean-Marie Hamon, les paroisses alentours s'y rendaient à différentes dates de l'année : le 1^{er} janvier, le 25 mars, le 15 août, le 8 septembre et le 8 décembre, jours où l'ancienne bulle de Paul V accordait l'indulgence plénière¹²⁶. À côté de ces trois sanctuaires, de plus petits oratoires étaient actifs, tels que Notre-Dame de Saubion, ou encore Notre-Dame d'Ychoux et de Mimizan¹²⁷. À l'image de la Gironde, il apparaît que de nombreux pèlerinages modestes consacrés aux saints continuèrent, tout le long du XIX^e siècle, à attirer les populations en quête de bienfaits. Olivier de Marliave a compilé l'ensemble des fontaines miraculeuses, et des petits oratoires champêtres, dans son petit guide *Source et saints guérisseurs des Landes de Gascogne*¹²⁸. Les Landes concentreraient plus de deux-cents sources et fontaines miraculeuses.

Dans le diocèse d'Angoulême, la chapelle de Bézine échappa à la destruction, mais la statue fut brisée après bien des péripéties. Toutefois, il semblerait que le sanctuaire ait continué à recevoir des pèlerins. La fontaine qui l'accompagnait finit par être recouverte d'une maison. La source allant se déverser dans un lavoir, la vieille tradition qui consistait à jeter des épingles à travers la grille où était installée une Vierge disparut avec la fontaine. Mais la chapelle, si l'on en croit un contemporain, accueillait toujours des pèlerins, ainsi que des processions le jour de l'Assomption¹²⁹. En 1853, M^{gr} Cousseau confia aux Pères Maristes la garde de l'oratoire¹³⁰. Dans le Confolentais, à Ansac, la vieille chapelle du XV^e siècle, plusieurs fois mutilée, fut restaurée en 1899. Elle continuait de recevoir des pèlerins¹³¹. Mais c'est en Charente-Inférieure que le retour en grâce de la Vierge fut particulièrement important. Si le diocèse totalisait peu de grands pèlerinages sous l'Ancien Régime, la seconde moitié du XIX^e siècle fut singulièrement florissant pour les sanctuaires à pèlerins. En quelques années, le nombre de sanctuaires pèlerins officiels passa de quatre, en 1875, à huit, en 1891. Bien entendu, le dénombrement réalisé par l'épiscopat ne prend pas en compte les nombreux pèlerinages locaux, et les dévotions liées aux fontaines miraculeuses. Ainsi, Marc Leproux a relevé l'ensemble des fontaines présentes en Charente et en Charente-Maritime, et, uniquement pour ce dernier

¹²⁶ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 398.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 415-416.

¹²⁸ Marliave, Olivier, *Sources et saints guérisseurs des Landes de Gascogne*, Bordeaux, L'Horizon Chimérique, 1999.

¹²⁹ Jussieu, Alexis de, *Histoire de la chapelle de Notre-Dame de Bézines sous les murs d'Angoulême*, Angoulême, Frugier Ainé, 1857, p. 40.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 41.

¹³¹ Leproux, Marc, *op. cit.*, p. 120.

département, il en a repéré près de 90. Les anciens pèlerinages les plus fréquentés sont ceux de Courant, Saint-Symphorien, Liberneuil, Saintes, Saint-Bris-des Bois, Mirambeau et Montlieu¹³². À Saintes, c'est la découverte de nouvelles reliques de saint Eutrope en 1843 qui relança le pèlerinage, grâce, notamment, à une lettre pastorale publiée par M^{gr} Thomas en 1876¹³³. Nicolas Champ a également relevé une dévotion intéressante, celle de saint Ixile, jeune martyr de 13 ans, ramené des catacombes de Rome. Il est le protecteur des élèves du séminaire de Montlieu-la-Garde à partir de 1855¹³⁴. Le pèlerinage fit des émules, et chaque année, les reliques du saint parcouraient les rues de Montlieu, attirant de grands concours de populations venues de toute la Saintonge. Néanmoins, c'est le développement des pèlerinages mariaux qui prit surtout de l'ampleur en Charente-Maritime. En effet, dans le dernier tiers du XIX^e siècle, sept sanctuaires virent le jour : Notre-Dame des Sept Douleurs à Taugon, suite à un miracle opéré dans les années 1830 ; Notre-Dame de Pitié, à Croix-Gente, inauguré en 1862 ; Notre-Dame de Corme-Écluse, lancé en 1876. Notre-Dame des Champs était chargé de protéger les vignes du Phylloxéra, véritable fléau dans cette seconde moitié du siècle ; Notre-Dame de Recouvrance, à Pons, prit réellement son essor à partir de 1910 ; et, enfin, Notre-Dame du Plantin, à Saint-Palais-sur-Mer, patronne les aviateurs à partir de 1910¹³⁵. Ces créations nombreuses sont marquées par un authentique travail de fond de la part du clergé, qui utilisa les moyens de communication modernes pour faire connaître, et diffuser leurs pèlerinages. C'est, en particulier, le cas du pèlerinage de Corme-Écluse, qui se développe grâce à la multiplication des articles dans le *Bulletin religieux*, publiés par l'abbé Bourit, curé en charge du sanctuaire¹³⁶. Dans ces articles, l'abbé construisit, progressivement, un récit qui fit passer le pèlerinage pour une dévotion existante « *de temps immémorial* ». En réalité, il avait été inauguré par son prédécesseur, mais la conception d'un passé mythique donnait à la dévotion une tout autre envergure. Dans une terre redevenue ouvertement protestante dès la seconde moitié du XVIII^e siècle, il semble que le clergé ait voulu, à travers ces pèlerinages, imposer la présence catholique dans l'espace public. Contrairement aux petits sanctuaires nés de la foi populaire, ces pèlerinages prospéraient grâce aux initiatives du clergé. Or, celui-ci restait très attentif à ce qu'il n'y ait pas de pratique hétérodoxe qui s'y développe, afin de ne pas attirer la critique. Par ailleurs, comme le note Nicolas Champ, quand le clergé supprimait des rites autour d'un

¹³² Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 385.

¹³³ Le processus de validation des reliques prit quelques années. Un dossier de sources manuscrites et imprimées concernant ce processus se trouve aux archives diocésaines de La Rochelle. A.D.R., 3 G 1.

¹³⁴ Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 387.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 386-387.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 388.

pèlerinage, les populations finissaient par s'en détourner. Ce fut finalement le cas du sanctuaire de Montlieu, où « le prêtre [fit] tout son possible pour découvrir et détruire ce qui pourrait y avoir de superstitieux dans tout cela¹³⁷. » Or, « à peine 20 ans plus tard, on observe que la fréquentation pèlerine en est plus faible¹³⁸. »

Dans le diocèse de Périgueux, ce furent les évêques Jean-Baptiste-Amédée George de La Massonnais, dit Georges-Massonnais, puis M^{gr} Dabert, qui redonnèrent de l'éclat aux nombreux sanctuaires mariaux du diocèse, à commencer par celui de Notre-Dame de Capelou, dans la paroisse de Belvès. En 1859 se tint, dans la ville d'Agen, un concile de la province ecclésiastique de Bordeaux. Les pères conciliaires réalisèrent un rapport des sanctuaires les plus visités. Il fut souligné que Capelou était le pèlerinage marial le plus populaire du Périgord. L'évêque envoya une lettre au curé de Belvès, l'abbé Dambier, pour lui indiquer que « Parmi les pèlerinages que possède notre Périgord, l'un des plus fréquentés sans contredit, est celui de Notre Dame de Capelou [...] Aussi viens-je de le faire placer dans notre concile d'Agen, au rang des sanctuaires les plus vénérés de notre Province ecclésiastique¹³⁹ » Quelques années plus tard, M^{gr} Daber faisait remarquer à son clergé que « le pèlerinage de Capelou est le plus important que nous possédions. Seul entre tous ceux du diocèse, il a mérité l'honneur d'une mention particulière au sein de notre 3^e concile provincial ; nul autre n'attire chaque année autant de pèlerins aux pieds de la Vierge Immaculée. Nous le regardons et vous le regardez tous, comme étant proprement notre pèlerinage diocésain... Et l'Auguste Reine du ciel semble avoir elle-même pris à cœur de nous confirmer dans cette préférence. Est-il en effet, dans les limites actuelles du Périgord, une solitude qu'elle ait sanctifiée par plus de prodiges et de faveurs extraordinaires ?¹⁴⁰ » En 1872, après la guerre franco-prussienne, face au traumatisme national, l'église de Capelou fut reconstruite. Le nombre de fidèles diminuait en cette fin de siècle, et la sécularisation pénétrait, pas à pas, le monde rural, mais l'abbé Monmont restait confiant, car « l'antiquité du vénérable pèlerinage, les prodiges d'une authenticité qui y sont opérés, le concours des populations environnantes restées inébranlables dans leur foi, malgré la Révolution et ce scepticisme contemporain qui pénètre jusqu'au sein des campagnes¹⁴¹. » Comme nous avons pu le voir précédemment à Verdélais, ou encore à Montigo, la bénédiction du nouvel édifice fut

¹³⁷ A.D.C.-M., 208 V 1, Saint-Simon-des-Bordes, 1844.

¹³⁸ Champ, Nicolas, *op. cit.*, p. 390.

¹³⁹ Picard, « Capelou et autres sites de pèlerinage du Périgord », 2015, cité par Rigal-Cellard, Bernadette, *Notre-Dame de Capelou, près de Belvès : de l'ancienne légende au pèlerinage diocèse de la Dordogne au XXI^e siècle*, Pèlerinage et légende, 15-16 février 2019, Colloque du CEDIFR.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ Monmont, M., « Consécration du nouveau sanctuaire de Capelou », *Semaine religieuse de Périgueux et Sarlat*, 16 septembre 1873, p. 763-764.

célébrée en grande pompe, afin de marquer l'esprit public. M^{gr} Dabert implora la Vierge d'aider la nation affaiblie après la guerre, mais aussi l'Église, face à l'anticléricalisme toujours plus virulent.

« O Notre-Dame de Pitié ! Si notre foi, hélas ! Est loin d'égaliser la foi de nos pères, nos besoins surpassent leurs besoins, et vous êtes aussi notre mère ! Secourez la sainte Église, si généralement méconnue dans sa tendresse, si outragée dans son autorité, et, à cette heure, si cruellement persécutée dans son Chef auguste, et dans un grand nombre de ses évêques, de ses prêtres, de ses fidèles. Secourez la France, notre patrie, mutilée par l'étranger, déchirée par la division, accablée sous le poids de ses longues erreurs, mais qui fait effort, en ce moment, pour rentrer dans les voies de sa vocation chrétienne¹⁴². »

L'Abbé Monmont qui témoignait, dans la *Semaine religieuse*, de cette consécration, appelait les fidèles à conserver cette foi simple, marqueur fort de leur différence avec l'impiété des citadins.

« Pèlerins de Cadouin et Capelou, continuez à vous rendre en rangs pressés à ces glorieux sanctuaires. Ah ! Que j'aime votre enthousiasme religieux, vos libres et généreux élans ! Vous ne connaissez, pour la plupart, que la vie simple et modeste des champs ; eh bien ! Ne portez jamais envie à ces populations incroyantes qui, au sein de nos villes, glissent si rapidement sur la pente fatale du sensualisme et d'un luxe effréné. Restez au milieu de vos vertes campagnes, de vos champs féconds, de vos prairies émaillées. Restez fermes, inébranlables, invinciblement attachés à la foi de vos pères, à cette foi catholique qui seule fait notre bonheur ici-bas et seule assure notre éternelle félicité¹⁴³. »

Ce témoignage montre très clairement la transformation du regard clérical sur les dévotions extra-ordinaires, considérées, dès lors, comme des éléments essentiels à la sauvegarde du christianisme face à la déchristianisation, à la sécularisation et à l'anticléricalisme. Le pèlerinage continua, jusqu'à nos jours, d'attirer des fidèles du Périgord, mais aussi du Lot-et-Garonne et de la Gironde¹⁴⁴. Cependant, Notre-Dame de Capelou ne fut pas le seul pèlerinage à connaître le succès dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Le pèlerinage de Notre-Dame de Fontpeyrine, qui avait subi le rigorisme de M^{gr} de Lostange, fut relancé par M^{gr} Georges-Massonnais en 1845. D'après André Jean-Marie Hamon, de nombreux pèlerins se rendaient à la chapelle, et à la fontaine, afin de toucher la Vierge, et boire l'eau miraculeuse. Le sanctuaire était si populaire qu'une

¹⁴² *Ibid.*, p. 763-775.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 775.

¹⁴⁴ Rigal-Cellard, Bernadette, *art. cit.*

médaille fut frappée, en 1853, avec l'effigie de la Vierge tenant un sceptre d'une main, et l'Enfant Jésus dans l'autre, on pouvait lire au revers « *Pèlerinage de N.-D. de Fontepeyrine* »¹⁴⁵. Dans le Bergeracois, la madone la plus importante devait sans doute être celle de Notre-Dame de Laveyssière, pèlerinage dont l'affluence était néanmoins fluctuante. Selon l'abbé Brugière, de nombreux miracles y avaient eu lieu¹⁴⁶. Il semblerait, d'après Guy Mandon, que le pèlerinage restait très actif au milieu du siècle : « *vers 1850, la tradition parle de 6000 personnes réunies pour des célébrations en plein air et de pieuses fêtes durant toute l'octave de la nativité*¹⁴⁷. » À la fin du siècle, la statue ayant disparu, la famille Rivason, dont faisait partie le maire de l'époque, offrit une nouvelle statue de la *Maria Santissima Bambina*. Cette représentation originale de la Vierge permit une continuité du pèlerinage tout au long du XX^e siècle. Dans l'arrondissement de Périgueux, une Vierge était, depuis la Fronde, très populaire : Notre-



Document 20 : *La Maria Santissima Bambina de Notre-Dame de Laveyssière*

Dame de Sanilhac. Si les révolutionnaires mutilèrent une statue placée au-dessus de l'entrée de l'édifice, le pèlerinage n'en souffrit guère. Il apparaît difficile de connaître l'affluence que connut la chapelle dans la première moitié du XIX^e siècle. Toutefois, la

¹⁴⁵ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 137.

¹⁴⁶ Il cite plusieurs miracles qui étaient restés dans la tradition orale, mais qui ne sont pas datés. Toutefois, au regard de l'un d'entre eux, il semble que certains dataient du XIX^e siècle : « On apporta de Bergerac un jeune homme qui ne pouvait pas marcher et partit ensuite plein de force pour le service militaire » (la conscription étant une nouveauté héritée du consulat et de l'Empire).

¹⁴⁷ Sadouillet-Perrin, A., et Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 22.

paroisse de Chantérac semble avoir continué sa procession de pèlerinage. L'abbé Brugière releva, en son temps, quelques miracles :

« Le 20 mai 1869 est venue à Notre-Dame des Vertus, Mlle Marie de Saint-Léger, de Cubas. Elle a déclaré en présence des sousignés et de Mme de Saint-Léger, sa mère qu'elle a été guérie miraculeusement par l'intercession de la Très-Sainte-Vierge, sous l'invocation de Notre-Dame des Vertus, le 26 octobre 1868, au moment où les médecins ayant déclaré qu'il n'y avait plus d'espoir personne ne comptait plus sur la guérison¹⁴⁸. »

L'érudit cite ensuite la présence d'ex-voto, daté de 1866, remerciant la Vierge pour ses guérisons. Le pèlerinage semblait toujours bien actif à la fin du siècle, et l'abbé décrit les rituels des pèlerins venant rendre grâce à la Vierge :

« Le 8 septembre il y a à Notre-Dame une influence considérable. Les pèlerins s'y confessent, entendent la messe, font la sainte communion et à l'issue de la grande messe se rendent en foule à la rampe de communion où on leur lit l'évangile de la Vierge. [...] Plusieurs piquent une épingle à travers le voile qui recouvre la statue de Notre-Dame de Pitié. L'épingle peut être regardée comme le symbole de l'humilité, petit présent, de la modestie, elle sert à attacher en quelque endroit cela signifie : « Je vous donne mes peines », en d'autres les jeunes filles réclament un époux et ce dernier motif, dit-on, n'est pas étranger à cet usage en vigueur à Notre-Dame des Vertus¹⁴⁹. »

Brugière, en bon prêtre de la fin du XIX^e siècle, avait un regard plein d'affection pour ces pratiques. S'il semblait y voir des pratiques peu orthodoxes, il les voyait aussi comme des signes de bonne santé de la foi des hommes, et des femmes de ce temps. Si l'on continue le tour des pèlerinages mariaux du Périgord, on ne peut passer à côté de l'église de Nontron, Notre-Dame des Ronces, anciennement nommée Notre-Dame des Clercs. Le sanctuaire, et surtout la riche confrérie, fut pillé lors de la Révolution. L'abbé explique comment des iconoclastes furent punis d'une terrible malédiction sur plusieurs générations. Ce type de récit de vengeance mariale demeure très présent dans la seconde moitié du siècle. Ces histoires apportaient du poids à la puissance de la Vierge, et ainsi aux pèlerinages¹⁵⁰. D'autres Vierges furent réhabilitées dans le diocèse. Le bourg de Mareuil fut touché par une épidémie de suette en 1835 et 1841 : la chapelle Notre-Dame de Bon-Secours fut alors visitée processionnellement pour que cesse le fléau. Celle de

¹⁴⁸ Notices de l'abbé Brugière, Notre-Dame de Sanilhac, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Supra.*

Notre-Dame de Bassac, déjà populaire sous l’Ancien Régime, fut relancée à la demande des habitants « *qui se souvenait du regret de leurs parents de l’avoir abandonné pendant et après la période révolutionnaire*¹⁵¹. » Ou encore Notre-Dame de Bonne Espérance, à Azérat, très ancien pèlerinage du diocèse¹⁵², qui, après avoir été vendu à la Révolution, fut racheté au milieu du siècle par le curé de la paroisse. Une fois reconstruite, M^{gr} Georges-Massonnais la consacra, le 9 août 1850, date à laquelle, chaque année, le pèlerinage était organisé :

« *Autrefois religieusement fréquenté depuis un temps immémorial par un grand nombre de personnes de diverses contrées et spécialement par des mères de famille qui venaient implorer devant une statue vénérée de la Vierge des grâces particulières, une heureuse délivrance et la bonne éducation de leurs enfants*¹⁵³. »

Le même élan marial émanant d’un curé s’observe à Tocane, où, après avoir fait des recherches historiques sur sa paroisse, en bon prêtre érudit, le desservant fit fabriquer une nouvelle statue avec l’idée de renouer avec l’antique dévotion. Cette volonté cléricale se retrouve aussi à Douchapt, où le curé rebâtit la chapelle de Notre-Dame de Pitié. Elle fut bénite le 2 août 1893. Enfin, il semblerait que d’autres petits pèlerinages dédiés à la Vierge furent ravivés, ou créés, à Beaumont du Périgord, Brouchaud, Sainte-Croix de Beaumont, Daglan, ou encore à Coulaures¹⁵⁴. Néanmoins, pour ce dernier sanctuaire, l’abbé Brugière, contemporain du pèlerinage, soulignait que « *la chapelle votive de Notre-Dame de Pitié du Pont de Coulaures qui était le but d’un pèlerinage hélas beaucoup plus suivi autrefois qu’aujourd’hui, car on peut dire les fêtes religieuses des 15 août et 8 septembre se sont presque complètement changés en fêtes de plaisirs*¹⁵⁵. » Si beaucoup de pèlerinages furent restaurés, entre la monarchie de Juillet, et la fin du Second Empire, avec l’avènement de la République, l’éducation et le progrès technique entraînèrent une accélération de la sécularisation.

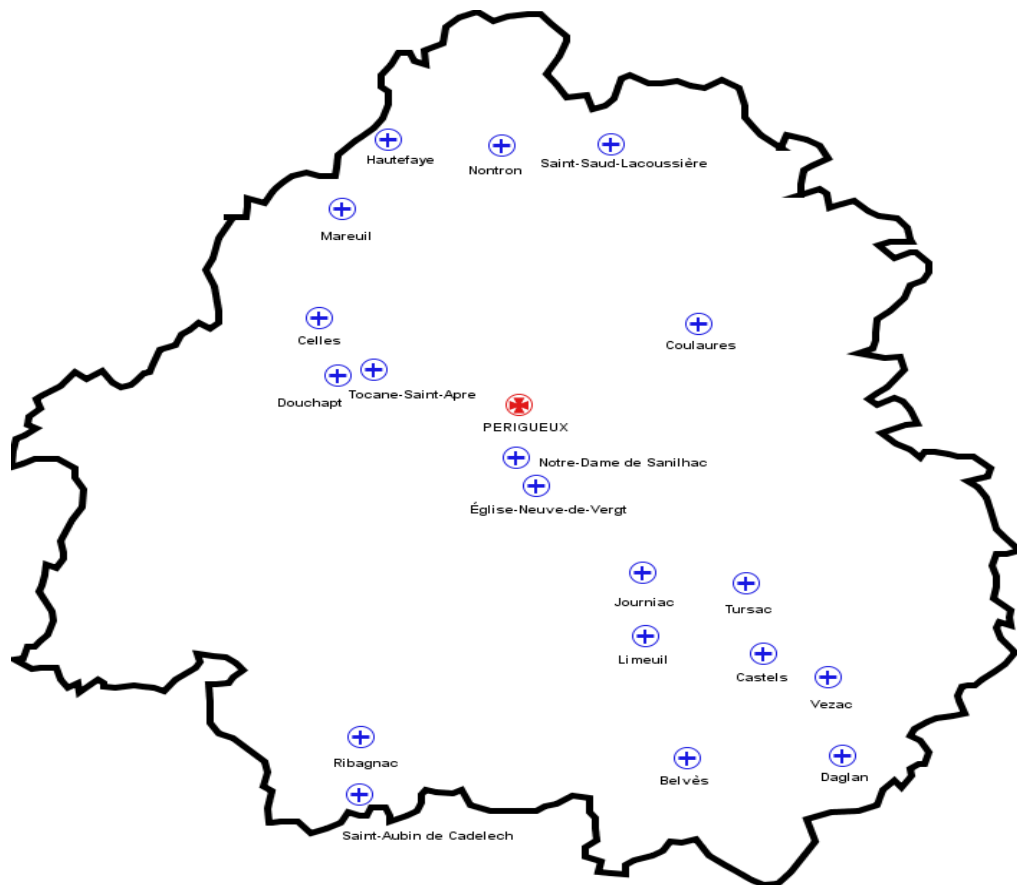
¹⁵¹ Sadouillet-Perrin, A., et Mandon, Guy, *op. cit.*, p. 50.

¹⁵² *Supra.*, p. 53.

¹⁵³ Notices de l’abbé Brugière, Azerat, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁵⁴ Notices de l’abbé Brugière, Brouchaud, Sainte-Croix de Beaumont, Daglan et Coulaures, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, n.p.

¹⁵⁵ *Ibid.*



Document 21 : Carte des pèlerinages mariaux au XIX^e siècle dans le diocèse de Périgueux-Sarlat.

Dans le diocèse d'Agen, c'est aussi à partir de la moitié du siècle que l'on peut réellement parler de renouveau pèlerin. Le pèlerinage le plus populaire du diocèse, Notre-Dame de Bon-Encontre, fut relancé officiellement à partir de 1847, avec l'arrivée des Pères Maristes¹⁵⁶. Puis, le sanctuaire fut consacré en grande pompe, avec la présence de l'évêque d'Agen, M^{gr} de Vézins, ainsi que des évêques de Périgueux, d'Angoulême, de Poitiers, de la Rochelle, de Luçon, de Basse-Terre¹⁵⁷, tout cela sous la présidence de l'archevêque de Bordeaux, M^{gr} Donnet. Ce rassemblement d'évêques démontre l'importance du pèlerinage, mais aussi la nécessité pour l'ensemble de l'épiscopat aquitain de remettre sur le devant de la scène le culte de la Vierge. Or, dès la reprise en main du sanctuaire par l'Église, un premier miracle fut enregistré. Mademoiselle Françoise Cazes, d'Agen, souffrait « *de fréquents vomissements, de crises horribles dont chacune paraissait devoir l'enlever, absence de sommeil et d'appétit, une maigreur*

¹⁵⁶ Mayet, Claudius-Maria, *Les gloires de Notre-Dame de Bon-Encontre. Histoire, miracles et bienfaits*, Agen, Chairou et C^{ie}, 1857, p. 98. Il est intéressant de noter qu'une fois encore se sont les Pères Maristes congrégation fondé à Lyon par Jean-Claude Collin qui furent appelé pour diriger un pèlerinage. Les Pères Maristes sont surtout connu pour leurs missions en Océanie. Leur rôle d'évangélisteur semblait être beaucoup apprécié des prélats aquitains.

¹⁵⁷ Théodore-Augustin Forcade, évêque des Basse-Terre en Guadeloupe, était présent ce jour là car il était l'un des évêques présents au Concile Provincial de bordeaux en 1859. Il semble avoir porté beaucoup d'intérêt à Bernadette Soubirous, il croyait fermement à sa sainteté.

excessive, une enflure générale du corps : tel était l'excès de son mal. » Elle se fait porter à Bon-Encontre : « *elle est aussitôt guérie*¹⁵⁸. » Après cette première guérison, d'autres suivirent, faisant à nouveau de Bon-Encontre un pèlerinage particulièrement populaire en Aquitaine. M^{gr} de Vézins ne se contenta pas d'une telle réussite. Le prélat se tourna vers Notre-Dame de Peyragude, dans la commune de Penne. La chapelle avait été vendue en 1796 aux enchères. Selon André Jean-Marie Hamon, des morceaux de l'église avaient été pieusement gardés par des paroissiens : la statue, bien entendu, mais aussi la pierre sacrée, les portes du tabernacle, ou encore des images. La statue fut finalement découverte et remise au curé de l'église paroissiale, Notre-Dame de Mercadiel. Le pèlerinage reprit en ces lieux, mais, grâce à des dons, un nouvel édifice fut construit, et le 31 mai 1843, M^{gr} de Vézins inaugura solennellement le sanctuaire. Cependant, ce n'est pas depuis cette chapelle que la Vierge de Penne rayonne encore aujourd'hui, mais d'une basilique construite à partir de 1897. À part ces deux pèlerinages assez exceptionnels, il ne semble pas y avoir eu de nouveaux sanctuaires mariaux créés en Agenais au cours du XIX^e siècle. Comme partout en Aquitaine, les petits sanctuaires liés au culte des saints continuaient à attirer, par intermittence, les populations locales. En 1904, Jean-Raoul Marboutin relève, dans un article, un petit nombre de dévotions, certaines ayant totalement disparu, d'autres étant encore en activité. Il a rassemblé ses informations, grâce, notamment, à des questionnaires envoyés par M^{gr} de Vézins en 1843 aux curés du diocèse, mais aussi, grâce à une enquête menée auprès des curés du diocèse. Dans l'église de Gaujac, la fontaine Sainte-Raffine était encore visitée par des malades, tout comme à Hautefage, où les paroisses alentours continuaient à se rendre en procession. À Laroque-Timbaut, les pèlerins après la messe allaient boire et se laver dans la fontaine ; à Cuzorn, les fidèles se rendaient depuis un « *temps immémorial* » en l'honneur de saint Julien ; à Engayrac, l'ancien pèlerinage consacré à saint Cloud, bien que très diminué, attirait encore quelques pèlerins solitaires¹⁵⁹. De nombreux autres fontaines et oratoires semblaient encore en fonction en 1904. Toutefois, d'autres lieux apparaissaient complètement éteints, comme la fontaine près de l'église Saint-Rémi, à Castelmoron, ou à Saint-Médard, dans la commune de Montpezat, où les fidèles convergeaient autrefois en procession, ou encore à Saint-Jean-de-Thurac, où l'on venait de fort loin pour soigner les épileptiques. En somme, de nombreux pèlerinages, souvent thérapeutiques, étaient encore existants, mais commençaient doucement à disparaître.

¹⁵⁸ Hamon, André Jean-Marie, *op. cit.*, p. 74.

¹⁵⁹ Marboutin, Jean-Raoul, « Dévotions anciennes du Lot-et-Garonne », *Revue de l'Agenais*, n° 31, 1904, p. 221-227.

Le XIX^e siècle apparaît comme un nouveau siècle consacré à la Vierge Marie en Aquitaine. En effet, dès 1801, à Bordeaux, Guillaume-Joseph Chaminade publiait le *Manuel du serviteur de Marie*, et le siècle est jalonné par les apparitions mariales, Lourdes étant évidemment la plus importante dans le Sud-Ouest¹⁶⁰. La résurrection de nombreux sanctuaires dédiés à la Vierge fut souvent accompagnée de bénédictions démonstratives, et festives, appuyées par un épiscopat ultramontain, ouvrant la seconde moitié du XIX^e siècle à un christianisme romain, moins rigoriste que le gallican, et plus proche des populations rurales. Ce renouveau permettait aussi au clergé de mettre en avant la puissance de Dieu, en rappelant que les méfaits iconoclastes de la Révolution avaient entraîné la colère de la Vierge, et la malédiction sur les fidèles. Tout un discours né de ces renaissances mariales fournit à l'Église des armes contre la sécularisation de la société. La ferveur autour des sanctuaires mariaux permit aussi la reconstruction de vieux édifices, transformés en églises flambant neuf, qui faisaient la fierté des curés locaux. Et, contrairement au début du siècle, où il restait chez les prêtres aquitains des réticences face aux développements des pèlerinages, les décennies suivantes virent un épiscopat et un clergé paroissial volontaires sur cette question. Néanmoins, la fin du siècle et le début du XX^e siècle furent marqués par une diminution de la fréquentation de ces pèlerinages. La politique anticléricale menée par la III^e République, l'interdiction de nombreuses « *manifestations extérieures du culte* », la progression de la scolarisation, puis sa laïcisation, furent autant d'éléments qui peuvent expliquer cette diminution d'intérêt pour les lieux sacrés de la province. Toutefois, il ressort que les petits sanctuaires liés au culte des saints conservaient une certaine popularité, tout particulièrement autour des populations rurales qui représentaient encore 59% de la population en 1901, dont 70% vivait de l'agriculture¹⁶¹.

III. De la superstition au folklore

« La superstition n'est ni l'erreur, ni le fanatisme, ni aucun autre monstre de ce genre portant un autre nom. Je le répète ; qu'est donc que la superstition ? Super ne veut-il pas dire par-delà ? Ce sera donc quelque chose qui est par-delà la croyance légitime. En vérité, il n'y a pas de quoi crier haro. J'ai souvent observé dans ce monde que ce qui

¹⁶⁰ *Infra.*

¹⁶¹ Molinier, Jean, « L'évolution de la population agricole du XVIII^e siècle à nos jours », *Économie et Statistique*, vol. 91, 1977, p. 80.

suffit ne suffit pas ; *n'allez pas prendre ceci pour un jeu de mots : celui qui veut faire précisément tout ce qui est permis fera bientôt ce qui ne l'est pas*¹⁶². »

En ce début de XIX^e siècle, Joseph de Maistre proposait un nouveau regard sur la superstition. Selon lui, la religion et la superstition étaient de même nature, et la différence entre les deux n'était qu'une question de degré.

« *La superstition est l'excès de religion. C'est tout ce qu'on peut dire de raisonnable. Il ne faut pas croire que la religion soit une chose et que la superstition en soit une autre. C'est une grande question de savoir si la seconde n'est point un avant-poste nécessaire de la première*¹⁶³. »

Ce regard du penseur de la Contre-Révolution sur la religion a de quoi étonner. Il est dissonant à une époque où les philosophes des Lumières, particulièrement Voltaire, avaient remis la religion dans la superstition, et où le clergé se montrait, majoritairement, très critique envers les superstitions. Ce regard a-t-il prévalu au XIX^e siècle ?

Dans la première partie de notre étude, nous avons essayé de monter l'existence d'une continuité rituelle dans les pratiques religieuses des populations d'Aquitaine. Philippe Boutry a observé que, malgré la Révolution, l'attachement pour les pratiques cultuelles dites « *populaires* », ou « *superstitieuses* », selon la langue des clercs, et des élites intellectuelles des XVIII^e et XIX^e siècles, demeurait fort¹⁶⁴. Et, comme nous l'avons observé tout au long du XVIII^e siècle, et la première moitié du XIX^e siècle, le regard du clergé sur ces pratiques demeurait très critique. Ce rigorisme signa l'arrêt de mort de certains pèlerinages, surtout de ceux liés au culte des saints. Ainsi, dans le Bordelais, les derniers pèlerinages à veyrines cessèrent d'exister à partir de la suppression de celles-ci. Néanmoins, ce rigorisme tridentin eut tendance à éloigner les fidèles de la pratique religieuse. D'ailleurs, le cardinal Donnet, lors d'une visite dans la paroisse de Salles, comprenait que le désamour des paroissiens venait de la rigidité du curé :

« *Les habitants de Salles ont des habitudes de foi et de piété, mais plusieurs, peut-être beaucoup, s'éloignent à cause du rigorisme du curé, avec plus de mansuétude, plus de tolérances, moins de roideur, il se ferait beaucoup de bien*¹⁶⁵. »

Ainsi, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les évêques et les curés abandonnèrent un rigorisme strict à l'égard des pratiques dites « *superstitieuses* ». Néanmoins, le clergé demeurait fidèle à l'orthodoxie catholique, il continuait à penser que ces pratiques

¹⁶² Maistre, Joseph de, *Les soirées de Saint-Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence suivis d'un traité sur les sacrifices*, Paris, De Rusand, 1822, Tome second, p. 262.

¹⁶³ Cité par Maignan, Étienne, « Joseph de Maistre, la polyphonie païenne et la nymphe christique », *PLH-ELH*, Toulouse, 2015, p. 4.

¹⁶⁴ Boutry, Philippe, *op. cit.*, p. 479-487.

¹⁶⁵ A.D.B., *Diaire du Cardinal Donnet*, Salles, 1850.

culturelles sortaient de la stricte observance des dogmes. Paradoxalement, la Révolution offrit à la superstition, pourtant honnie, la « liberté de conscience ». Face à la déchristianisation révolutionnaire, à la sécularisation et à l'anticléricisme, particulièrement virulent dans la dernière moitié du XIX^e siècle, le clergé dut délaisser en partie ce rigorisme pastoral qui faisait fuir les fidèles. De plus, les prêtres du XIX^e siècle étaient plus souvent originaires des campagnes, donc plus proches, sociologiquement, de leurs ouailles, que ne l'avaient été ceux de l'Ancien Régime¹⁶⁶. Enfin, la seconde partie du siècle correspond à une recomposition du champ de l'érudition locale, dont les prêtres allaient être des acteurs importants. La recherche historique et archéologique au sein des sociétés savantes fut alors investie par le clergé. Les monographies paroissiales devinrent, pour ces hommes d'Église, une source de prestiges dans leurs paroisses. Or, dans ces travaux, nous avons observé un intérêt tout particulier pour les pratiques rituelles des hommes et des femmes. Cet intérêt fut encouragé par certains évêques qui, eux-mêmes, organisaient des enquêtes sur les paroisses de leur diocèse, à l'aide de questionnaires qu'ils envoyaient aux curés. C'est notamment vrai pour le diocèse de Périgueux. Dès 1838, et l'apostolat de M^{gr} Gousset, un certain nombre de paroisses furent systématiquement étudiées. Dans ces monographies paroissiales, l'évêque détaillait l'état de l'église, la présence de fontaines, les mœurs et les coutumes, l'industrie, la population, le commerce... Ce travail fut poursuivi par ces successeurs, notamment par M^{gr} Georges-Massonnais, puis M^{gr} Dabert, qui livrèrent tous deux de nombreuses précisions sur les paroisses de la Dordogne. Enfin, dans le dernier quart du siècle, l'abbé Brugière nous offre un ensemble impressionnant de notices indiquant, pour chaque paroisse, son histoire, ses mœurs et ses traditions.

Ainsi, ces prêtres se montraient souvent plus sensibles aux requêtes « *magico-religieuses* » de leurs ouailles que leurs prédécesseurs. Néanmoins, si une partie du clergé accepta la « *culture folklorique* » des laïcs, d'autres la refusèrent totalement¹⁶⁷. De même, toutes les pratiques que nous avons intégrées dans les « *superstitions magiques* », et dans les « *pressentiments* »¹⁶⁸ furent, quant à elles, profondément réprouvées. L'abbé Brugière opère, d'ailleurs, une nette distinction entre les pratiques religieuses traditionnelles, liées aux pèlerinages et aux processions, et ce qu'il appelle les superstitions.

¹⁶⁶ Airiau, Paul, « La formation sacerdotale en France au XIX^e siècle », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 133, p. 36. Ainsi, dans le diocèse de Périgueux, R. Gibson a observé dans la seconde moitié du XIX^e siècle ; « *une ruralisation et une prolétarianisation du clergé* ». Gibson, Ralph, *Les notables et l'Église dans le diocèse de Périgueux, 1821-1905*, thèse de III^e cycle, université de Lyon III, T. II, p. 375-392.

¹⁶⁷ Boutry, Philippe, *op. cit.*, p. 481.

¹⁶⁸ *Supra*, p. 122-123.

Superstitions: 1. Pour guérir les corps aux pieds ou les verrues on empreinte un soir qu'on a soin de plier dans une feuille d'aune, on le lance aussi loin que possible dans la rivière et l'on récite après un *paten* et un ave. 2. On refuse de donner du feu aux voisins certains jours de l'année de crainte de attirer un mauvais sort. 3. On se garde bien de donner les premières graines ou les premiers pleurs de peur, de donner ainsi toute la jeunesse ou prospérité de ces plantes. 4. On craint d'un lien de paille les arbres fruitiers le jour du mardi gras pour qu'ils donnent des fruits. 5. On demande des messes sèches (sans cierges allumés) pour faire sécher un ennemi. 6. On croit qu'en balayant sa maison le jour des cendres et portant la poussière qu'on balaye devant la maison d'un voisin on lui passera toutes les peccés et les punaises de la maison balayée. 7. On exige que les marchands de moutons déposent leurs souliers à la porte de l'étable avant d'y entrer pour éviter la mortalité de ces animaux.

Document 21 : Notices de l'abbé Brugière, Antonne, Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)

En dehors du clergé, nous nous sommes intéressé à la notabilité locale, surtout celle qui écrivait dans les revues scientifiques locales, bulletins qui se multiplient en cette fin du XIX^e siècle. Ces notables demeuraient fort critiques à l'égard des habitudes culturelles et culturelles des paysans. Parmi eux, les médecins, puis les psychiatres, à partir de la seconde moitié du siècle, n'avaient que mépris pour la religion, et plus encore envers les pratiques thérapeutiques en tout genre que nous avons déjà détaillées. Quant aux folkloristes, dont la diversité sociale est grande¹⁶⁹, leur position oscillait entre fascination et rejet de cette « culture autre¹⁷⁰ ». Ces notables locaux développèrent un sentiment de distance envers celle-ci. Ils la considéraient comme « sauvage », empreinte de « fanatisme », en somme, émanant d'un autre âge. Pour observer ce nouveau regard sur les pratiques culturelles des populations rurales de l'Aquitaine, nous avons consulté les

¹⁶⁹ Ils étaient souvent membres de sociétés scientifiques, ils pouvaient être médecins, prêtres, juges, députés, magistrats... Il suffit de regarder n'importe quelle revue scientifique du XIX^e siècle pour se rendre compte que les artisans et paysans sont totalement absents de ces revues, contrairement aux professions libérales, aux enseignants (surtout à la fin de la période étudiée pour ces derniers) et aux clercs qui sont, eux, surreprésentés.

¹⁷⁰ Boutry, Philippe, « Superstition, religion et raison : Le romantisme français face à la culture magique des campagnes », <https://www.dailymotion.com/video/xbbyxu>.

revues scientifiques de plusieurs départements aquitains, entre le milieu du XIX^e siècle et la veille de la Grande Guerre.

Pour le département des Landes, nous nous sommes intéressé aux articles publiés dans les *Bulletin de la société de Borda*, dont le premier numéro fut imprimé en 1876. En 1879, Henry du Boucher, avocat, puis juge, membre fondateur de la société de Borda, proposa un article sur « *le Chêne de Quillacq et quelques traditions populaires*¹⁷¹. » Dans cette publication, du Boucher égraine l'ensemble des éléments théoriques que l'on retrouve dans de nombreuses publications de l'époque, consacrées aux « *dévotions et pratiques populaires* ». Le chêne en question se trouvait à moins d'un kilomètre de Dax. Outre l'arbre, une source était présente, tous deux à l'origine de dévotions multiples :

*« Particularité bizarre, à l'intérieur du chêne et dans la fourche que forment les maitresses-branches, se trouve une source qui n'est jamais à sec, dit-on, même dans les plus fortes chaleurs de l'été et qui est réputée guérir certains maux dont est affligée la pauvre humanité. C'est là, du moins, une croyance répandue dans le peuple, croyance qui a pour l'attester les croix rustiques, les chapelets, les livres pieux appendus aux branches, les pièces de monnaie déposées dans les crevasses du tronc, les inscriptions gravées au couteau sur l'écorce, naïfs ex-voto de la foi populaire qui témoignent de la ferveur avec laquelle une guérison a été demandée, ou de la reconnaissance pour un soulagement obtenu. Hâtons-nous de dire que la présence de la source et les guérisons qu'elle opère parfois peuvent recevoir une explication toute naturelle sans qu'il soit besoin d'avoir recours au miracle*¹⁷². »

Dans ce cours extrait, l'auteur laisse percer, derrière sa description de la source, son avis sur les personnes qui s'adonnaient à ce type de rituel. Selon lui, les éléments votifs sont naïfs, et propres à la « *foi populaire* ». Puis, il s'empresse d'ajouter les raisons scientifiques qui expliqueraient les possibles guérisons. Ce regard condescendant sur la foi des populations locales était très courant chez les hommes de ce temps. Quelques années plus tard, en 1880, un docteur en médecine, Charles Lavielle, chercha à démontrer les « *erreurs populaires* » relatives à la science médicale.

*« Il est encore des gens qui, par manie ou par ignorance, s'abandonnent à des superstitions futiles et propagent des erreurs grossières*¹⁷³. »

Pour ce médecin, rien n'était pire que les pratiques thérapeutiques auxquelles s'adonnaient les paysans landais. À l'instar d'un homme de l'Ancien Régime, Lavielle

¹⁷¹ Du Boucher, Henry, « le Chêne de Quillacq et quelques traditions populaires », *Bulletin de la Société de Borda*, n° 4, 3/1879, p. 231-236.

¹⁷² *Ibid.*, p. 232.

¹⁷³ Lavielle, Charles, « Essai sur les erreurs populaires relatives à la médecine », *Bulletin de la Société de Borda*, n° 5, 4/1880, p. 320.

utilise le terme de « *vulgaire* » pour parler de ses concitoyens landais. Selon lui, « *le peuple est imbu d'une foule d'idées saugrenues [...] L'œuvre du médecin, au contraire, est essentiellement et profondément occulte et inaccessible à l'intelligence du vulgaire.* » Toutefois, il n'est pas étonnant que les populations n'aient guère eu confiance en la médecine qui, jusqu'à lors, était presque aussi meurtrière que les maladies elles-mêmes. Toutefois, pour ces historiens amateurs, le paysan était avant tout ignorant et fanatique. Cette position de surplomb est caractéristique des élites intellectuelles locales. Les moqueries de Lavielle sont parfois très ironiques, comme dans cet autre article de 1895 :

« *Si, comme on a pu s'en convaincre, le sorcier Landais est peu ami de l'orthographe, le sorcier girondin n'est guère plus brillant en la matière*¹⁷⁴. »

Cette critique *ad hominem* sort totalement l'homme de sa position de « *scientifique* ». À la lecture de cet article, nous ressentons un ton sarcastique très prononcé, position alors partagée par bon nombre de ses contemporains. Si la critique est parfois moins acide, certains érudits conservent, tout au moins, un ton paternaliste. C'est le cas du marquis Gérard de Fayolle, membre et vice-président de la Société historique et archéologique du Périgord (SHAP) :

« *Les jeunes filles disent une prière que m'a dictée un habitant de la Latière qui a l'habitude de la réciter pour celles qui ne la savent pas. La voici dans son originale naïveté [...] La traduction française rend mal l'original patois; mais le patois écrit perd aussi bien toute sa saveur primitive*¹⁷⁵. »

Une fois encore, le marquis fait preuve d'intérêt, et de curiosité pour les pratiques « *populaires* », mais en usant de terme péjoratif pour en parler : ici, les jeunes paysannes sont naïves, et leur façon de parler est primitive. Contrairement à ce que pensait alors une partie du clergé, ces pratiques étaient considérées comme des « *superstitions* », donc, obligatoirement rejetées hors du champ de la raison. C'est ainsi que le marquis parlait du rituel des épingles, par exemple¹⁷⁶. Parmi ces membres des sociétés savantes, les curés semblent avoir été les moins durs, et les moins moqueurs dans leurs paroles, à l'image de l'abbé Carrière qui décrit « *les vieilles coutumes et anciens usages des habitants de la paroisse de St-Amand-de-Coly*¹⁷⁷ ». Mais, comme l'abbé Brugière, J. Carrier intégrait certaines pratiques des fidèles dans la superstition :

¹⁷⁴ Lavielle, Charles, « Erreurs et préjugés populaires concernant la médecine », *Bulletin de la Société de Borda*, n° 20, 3/1895, p. 107.

¹⁷⁵ Fayolle, Gérard de, « Les foires de La Latière », *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, T. XV, 1888, p. 307-308.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 309.

¹⁷⁷ Carrier, J., « Les vieilles coutumes et anciens usages des habitants de la paroisse de St-Amand-de-Coly », *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, T. XX, 1893, p. 396-404.

« *La semaine des rogations est appelée ici la semaine noire, parce que les gelées fréquentes, en ces jours, noircissent les plantes tendres du printemps. Pendant cette semaine, les femmes se gardent bien de faire la lessive : ça ferait, disent-elles, mourir nos maris !*¹⁷⁸ »

Outre cette posture de surplomb, ces érudits locaux eurent tendance à rapprocher les pratiques paysannes qu'ils étudiaient de celles des peuples autochtones d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique. En effet, dans ces travaux d'ethnologie, on remarque l'usage de termes similaires. François Daleau, vice-président de la société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest, ne s'en cache pas dans sa *Note pour servir l'étude des traditions, croyances et superstitions* :

« *Le meilleur moyen pour recueillir des documents est de vivre à la campagne parmi les indigènes, presque tous croient encore aux sorciers, au merveilleux, au surnaturel et il en est très peu qui aient le courage d'avouer leurs faiblesses à cet égard*¹⁷⁹. »

L'usage du terme « *indigène* », peut-être employé au sens étymologique, montre l'idée que ces hommes se faisaient des populations des campagnes. De même, quand F. Daleau explique sa méthode d'observation, celle-ci ressemble beaucoup à une réflexion du commandant Baudesson, médecin militaire envoyé en Indochine, qui y étudia les populations locales, les Moïs :

« *Note de l'auteur. Toute nation qui souhaite remplir efficacement son rôle de protectrice vis-à-vis des groupements incultes qu'elle prétend civiliser doit, avant tout, connaître les usages de ses protégés et pénétrer les mobiles de leurs actes. [...] Comme le demi-civilisé est incapable de concevoir d'une façon synthétique les pratiques fondées sur la coutume, il ignore lesquels de ses usages ont été empruntés ou ont été imposés. En outre, le plus souvent, il existe un désaccord absolu entre son langage et le nôtre. Aussi le sauvage se refuse-t-il presque toujours à se laisser interroger, prétextant que nos questions lui font « mal à tête »*¹⁸⁰. »

Il apparaît clairement qu'il y avait une convergence assez nette entre la démarche des érudits locaux et celle des « *ethnologues* » étudiant les populations d'Afrique, d'Asie ou encore d'Amérique. Le terme « *sauvage* » pointe souvent lorsque ces hommes parlent des populations locales. D'ailleurs, le cardinal Donnet, lors d'une visite dans les Landes,

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 103.

¹⁷⁹ Daleau, François, « Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest*, Tome III et IV, 1886-1887, p. 13.

¹⁸⁰ Baudesson, Henri, « Deux ans chez les Moïs », dans *Le Tour du Monde. Journal des voyages et des voyageurs*, Paris, Hachette, 1906, p. 337-384, cité par Grosse, Christian, « Le commandant Baudesson « au pays des superstitions et des rites » », dans Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *L'Europe des superstitions. Une anthologie : XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2020, p. 484-485.

décrit lui aussi les habitants de ces contrées comme des « *sauvages*¹⁸¹ ». Les exemples sont trop nombreux pour être tous cités, mais l'on peut mentionner le marquis de Saint-Amans qui, dans son ouvrage *Voyage agricole, botanique et pittoresque dans une partie des Landes de Lot-et-Garonne, et de celles de la Gironde*, parle à plusieurs reprises de « *demi-sauvage* » pour désigner les populations locales :

« *Bientôt, cependant, nous rentrons dans ces landes, ces immenses landes, ces landes à perte de vue, où rien ne repose les yeux, si ce n'est la bruyère, où rien ne les fixe au loin, si ce ne sont quelques troupeaux décharnés, conduits par des bergers à demi sauvages. Affublés de peaux d'agneaux, la laine en dehors, coiffés d'un berret brun, ces bergers portent le manteau des moines de la Thébàide ou de la Haute-Egypte, et la toque des anciens Grecs*¹⁸². »

Enfin, tous ces érudits analysaient les pratiques religieuses des paysans comme des restes du paganisme antique. Selon eux, toutes ces pratiques prenaient leurs origines, soit dans l'Égypte des Pharaons, soit dans l'antiquité gréco-romaine, soit encore dans le paganisme « *gaulois* ». Pour ces savants, cette culture religieuse agreste n'avait rien d'original, mais s'intégrait dans un *continuum*. Cette théorie était largement répandue. Les folkloristes européens de la fin du XIX^e siècle, et du début du XX^e siècle, tentèrent d'y donner corps à travers leurs ouvrages. En France, c'est la publication de l'ouvrage de Pierre Saintyves qui en offre le meilleur exemple : *Les saints successeurs des dieux*¹⁸³. Ce rapprochement avec le paganisme eut tendance à déprécier la culture dite « *populaire* » ou « *folklorique* », à la sortir du champ de la culture judéo-chrétienne. Depuis lors, ces théories ont été en grande partie réfutées¹⁸⁴.

¹⁸¹ *Supra.*, p 383.

¹⁸² Boudon de Saint-Amans, Jean-Florimond, *Voyage agricole, botanique et pittoresque dans une partie des landes de Lot-et-Garonne et de celles de la Gironde*, Agen, Chez Prosper Nouvel, 1818, p. 34. Ce n'est pas la seule fois où il traite les locaux de sauvages ; dans un autre passage, il compare les marins de La Teste-de-Buch au « *sauvage du Canada* », et les habitants du Médoc à des « *demi-sauvages [...] qui guettent avec l'œil affamé, l'œil criminel de l'envie, le moment où les vaisseaux viendront se briser sur les rivages.* » *Ibid.*, p. 151-153 et 174.

¹⁸³ Saintyves, Pierre, *Les saints successeurs des dieux. Essais de mythologie chrétienne*, Paris, Émile Nourry, 1907.

¹⁸⁴ Jacques Le Goff a montré qu'il y avait eu, majoritairement, un refus de la culture folklorique, par la culture ecclésiastique, à l'époque mérovingienne. S'il y eut bien, selon lui, un certain « *accueil de ce folklore dans la tradition cléricale* », grâce, notamment, à certaines structures mentales communes, et certaines tactiques d'évangélisation, ce que Le Goff appelle la « *culture folklorique* » a été soit détruit, soit oblitéré, soit dénaturé. Selon Pietro Boglioni, si le triptyque « *destruction, oblitération, dénaturation* » reste valable, « *Dans la réalité des situations concrètes, elles se présentent à nous comme entremêlées dans une variété de synthèses originales, qui comportaient à la fois destruction de certains éléments de la culture païenne antérieure, « récupération orientée » d'autres, et dénaturation proprement dite, dans un processus original qu'on pourrait appeler de « récupération re-sémantisante* ». » Le Goff, Jacques, *Pour un autre Moyen-Âge*, Paris, Gallimard, 1977, p. 226-233. Boglioni, Pietro, « *Du paganisme au christianisme* », *Archives de sciences sociales des religions*, [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, p. 77.

Ainsi, les pratiques religieuses des populations rurales, à majorité paysanne, n'étaient plus, comme sous l'Ancien Régime, interdites de façon stricte par le clergé. Néanmoins, pour la notabilité locale, clergé compris, mais sans doute dans une moindre mesure, la culture magico-religieuse était perçue comme un archaïsme propre à une société ignorante. Cependant, le goût pour l'antiquité et la mythologie poussait aussi ces mêmes observateurs à les étudier.

Au cours de cette période, la littérature ouvre une autre voie qui permet d'observer la « culture folklorique » sous un autre angle. En effet, Chateaubriand, dans son ouvrage *Le Génie du Christianisme*, propose un regard sensible sur les « dévotions populaires¹⁸⁵ ». Il offre plutôt à voir un « merveilleux chrétien » : « Au-delà de l'inspiration littéraire, son apologie semble réhabiliter un fond de religion naturelle que le clergé post-tridentin tentait de contrôler en suivant le *Traité des Superstitions de l'abbé Thiers (1679)*¹⁸⁶ »

En effet, Chateaubriand enjambe le rigorisme des clercs tridentins et des philosophes, pour chanter les louanges, et la beauté, de ce christianisme « populaire », dont il pressent la disparition :

« *Quand le peuple croit entendre les voix des morts dans le vent, quand il va en pèlerinage pour le soulagement de ses maux, il est évident que ses opinions ne sont que des relations touchantes entre quelques scènes naturelles, quelques dogmes sacrés et la misère de nos cœurs. [...] Le peuple bien plus sage que les philosophes. Chaque fontaine, chaque croix dans un chemin, chaque soupir du vent de la nuit, porte avec lui un prodige*¹⁸⁷. »

Cette lecture romantique des pratiques religieuses hétérodoxes se retrouve, un demi-siècle plus tard, sous la plume de George Sand. Elle dépeint dans plusieurs romans ce monde paysan attaché à la religion de ses Pères. Si la distinction entre religion et superstition reste valide, la littérature, en y introduisant une intelligence, décroïsonne ces deux antagonistes¹⁸⁸. Dans *Jeanne*, George Sand fait de son personnage une personne superstitieuse pratiquant de nombreux petits rituels¹⁸⁹. Mais ici, point de « naïveté », pour

¹⁸⁵ Chateaubriand, François-René de, *op. cit.*, p. 433.

¹⁸⁶ Saint-Martin, Isabelle, « Approches du merveilleux dans la culture catholique du XIX^e siècle », *Romantisme*, n° 170, 4/2015, p. 24.

¹⁸⁷ Chateaubriand, François-René de, *op. cit.*, p. 433.

¹⁸⁸ Boutry, Philippe, « Superstition, religion et raison : Le romantisme français face à la culture magique des campagnes », <https://www.dailymotion.com/video/xbbyxu>.

¹⁸⁹ Par exemple, lorsque Jeanne, accompagnée de son parrain, le jeune baron Guillaume de Boussac, se livre à de petits rituels qui questionnent le baron. Sand, George, *Jeanne*, Bruxelles, Société Belge de la Librairie, 1844, p. 99-101.

l'auteur, la « *défense de la superstition [est une] forme de poésie qui contient une vérité symbolique et grâce à laquelle l'humanité s'instruit*¹⁹⁰. »

Au-delà du romantisme, le roman social de la fin du XIX^e siècle a su décrire cette « culture autre ». Ici, nous nous sommes forcément intéressé à Eugène Le Roy, auteur périgourdin qui a décrit avec force détails son « pays » natal. Dans *Jacquou le croquant*, l'auteur dépeint à plusieurs reprises les traditions et pratiques religieuses des paysans du Périgord. Le père Bonal, sauveur du petit Jacquou, après la mort successive de sa mère et son père, porte un regard doux, mais empreint d'un certain paternalisme, sur les pratiques de ses ouailles. En effet, lors de la dernière fête de la Toussaint, la vigile des morts, les Périgourdins exécutaient une « *curieuse* » coutume :

« Le soir on soupaît en famille, et, pendant le repas, on s'entretenait des parents défunts, de leurs qualités, de leurs vertus, même de leurs défauts; et ce qu'il y avait de plus étrange, on buvait à leur santé en trinquant. Ce souper devait être composé de neuf plats [...] Le repas fini, on laissait sur la table les viandes et tout ce qui restait de chaque plat pour le souper des anciens, morts, et on rapportait du pain et du vin lorsqu'il n'y en avait pas assez.

Après ça, on faisait un beau feu et on rangeait les chaises en demi-cercle autour du foyer. Puis on se retirait pour laisser la place aux défunts, après avoir récité des prières à leur intention.

*Le curé Bonal disait bien que tout cela sentait fort la superstition; mais en raison des prières et de l'intention pieuse, il fermait un peu les yeux*¹⁹¹. »

Bien que le récit se déroule durant la Restauration, Le Roy fait de Bonal un curé très similaire au prêtre de son temps. Malgré les pratiques superstitieuses de ses ouailles, le curé préfère fermer les yeux, afin de conserver la foi de ses paroissiens. L'écrivain fait ici preuve d'anachronisme, les prêtres de la Restauration étaient bien moins enclin à ignorer les pratiques « *superstitieuses* » de leurs ouailles¹⁹². Le narrateur juge lui aussi les pratiques de ses concitoyens périgourdins. Lorsqu'au début du récit, Jacquou se rend à la messe de minuit, l'Enfant Jésus dans la crèche s'anime lorsque l'ensemble des fidèles prient : « *Alors cette foule de paysans superstitieux sortit discrètement un : « Oh » d'étonnement et d'admiration. Ces bonnes gens, bien sûr, pensaient pour la plupart qu'il y eût là quelque miracle, et en restaient immobiles, les yeux écarquillés, badant*, avec*

¹⁹⁰ Bowman, F. P., « George Sand, le Christ et le royaume », *Cahier de l'Association internationale des études française*, 197, n° 228, p. 243-262 cité par Brunel, Julie, « George Sand folklore ou superstition ? », dans Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *op. cit.*, p. 413-419.

¹⁹¹ Le Roy, Eugène, *Jacquou le croquant*, La Bibliothèque électronique du Québec, p. 247-248.

¹⁹² En effet, nous avons bien vu précédemment que c'est entre la période impérial et la monarchie de Juillet que les prêtres furent le plus virulents contre les pratiques hétérodoxes comme les veyrines en Bordelais.

*l'espoir que le miracle allait recommencer*¹⁹³. » Ainsi, Le Roy observe les paysans périgourdins en sublimant leurs traditions, tout en les surplombant de façon quelque peu paternaliste, faisant de Jacquou son double littéraire¹⁹⁴ :

« *Contre l'ordinaire des gens du pays, je n'étais point superstitieux, et je me moquais du Diable*¹⁹⁵ ».

Il existe un *continuum* culturel certain pour les populations rurales. En effet, la paysannerie restait en grande partie attachée à ses rituels religieux traditionnels, et cela, malgré les critiques et les interdictions répétées du clergé durant des siècles. Toutefois, dans cette seconde moitié du XIX^e siècle, nous observons une transformation du regard porté sur la religion et les pratiques des fidèles catholiques dans les paroisses des campagnes d'Aquitaine. La société changeait plus radicalement que par le passé, et une fraction de la population considérait ces pratiques comme des superstitions qui devraient disparaître avec les progrès de l'éducation. Sous le regard des élites cultivées, ces « superstitions » se transformaient peu à peu en folklore. Les campagnes et ses habitants semblaient se figer dans un passé, mythique pour certains, archaïque pour d'autre. Le clergé conservait en partie ses positions, mais tendait à fermer les yeux, espérant préserver ses fidèles. Ce clergé était tiraillé entre la vision tridentine qui rejetait la superstition dans l'erreur et l'archaïsme, et celle portée par Joseph de Maistre.

Le XIX^e siècle fut, en Aquitaine, une période de grand changement pour l'Église catholique et ses fidèles. La province accusa un net retrait de la pratique religieuse dans de nombreux diocèses. Si la Dordogne et le Lot-et-Garonne s'en sortaient mieux, la Gironde voyait, à la fin du siècle, le nombre de ses pascalisants tomber à une trentaine de pour cent. Si on reprend la typologie proposée par Fernand Boulard, l'Aquitaine peut être intégrée dans la catégorie B des « *pays indifférents de culture catholique* ». Néanmoins, la géographie religieuse de ce territoire est complexe, d'un « pays » à l'autre, le rapport avec la pratique pouvait être très différent. Il existait chez ces populations majoritairement rurales un sentiment religieux profond, et un rapport particulier à leur communauté

¹⁹³ *Ibid.* p. 15-16.

¹⁹⁴ Eugène Leroy était un rousseauiste, oscillant entre désirs d'émancipation de l'homme à travers une République laïque et sociale, débarrassée des atavismes cléricaux et nobiliaires qui collait à la peau des régimes successifs post révolutionnaire, et un attachement à un monde paysan traditionnel et immuable. Ainsi, Jacquou est, à la fois, en symbiose avec la culture de ses pairs, les paysans périgourdins, tout en s'en étant lui-même débarrassé, grâce à l'éducation du Père Bonal. Darcos, Olivier, « Le paradoxe rousseauiste d'Eugène Le Roy », dans *Recueil « Eugène Le Roy »*, Périgueux, Fanlac, 2004, n.p.

¹⁹⁵ Le Roy, Eugène, *Jacquou le croquant*, *op. cit.*, p. 391.

spirituelle, qui dépassait la religion instituée. La paroisse, au XIX^e siècle, se transformait, et le découpage paroissial adopté au lendemain du Concordat de 1801 entraînait bien des conflits. Loin de correspondre à la commune, comme l'avait cru Gabriel Le Bras¹⁹⁶, la paroisse s'étendait parfois sur plusieurs communes. Cette extension paroissiale engendra des tensions, des rivalités entre villages, les habitants désirant leur propre succursale ou cure, et aussi leur propre curé. Cette volonté d'autonomie pouvait simplement venir de contingences physiques, quand l'église était située à plusieurs kilomètres de marche, mais elle s'explique aussi par des rivalités, des rancœurs plus profondes entre les communes. Cet « *esprit de localité* », qu'a si bien décrit Philippe Boutry, s'observe de la même façon en Aquitaine¹⁹⁷. Dans ce contexte, les curés de paroisse connaissent une véritable transformation. Défaits de leurs bénéfices, ils ne jouissaient plus de la même autorité. Ces « *hommes noirs* » autrefois respectés se heurtaient régulièrement aux pouvoirs civils locaux, maires et préfets. Le siècle avançant, ils durent faire face à un anticléricalisme toujours plus fort, qui finit par leur retirer une de leurs dernières prérogatives temporelles, l'éducation. Par ailleurs, le « *bon curé* » du XIX^e siècle n'était plus le prêtre tridentin pétri par une théologie morale rigoriste, l'amenant à se heurter à ses propres paroissiens. Souvent originaire des campagnes, le prêtre de paroisse était sociologiquement plus à même de les comprendre, et cela, malgré une éducation stricte au sein des séminaires. Ainsi, nombre de prêtres s'intéressèrent davantage aux coutumes, aux traditions, mais aussi à l'histoire de leurs paroisses.

Ce changement d'*habitus* chez les prêtres s'accompagna d'un intérêt renouvelé pour la pratique pèlerine. Conserver la religion de « *l'extra-ordinaire* » semble avoir été, pour l'épiscopat aquitain, une réponse adéquate à la sécularisation. Le XIX^e siècle fut celui du renouveau pèlerin, à l'image de ce qui s'était passé au XVII^e siècle. Néanmoins, ce mouvement ne débuta qu'au milieu du siècle, et se termina dès la fin de celui-ci. Pendant quelques décennies, tous les évêques aquitains relevèrent, un à un, les anciens sanctuaires mariaux. De nouveaux pèlerinages virent le jour, suite à des apparitions, mais aussi grâce à un clergé paroissial impliqué, animé par l'espoir de voir naître un autre Lourdes. Cela s'observe tout particulièrement en Charente Inférieure. En Lorraine, Philippe Martin a observé un développement assez similaire de la pratique pèlerine¹⁹⁸. Comme nous, il a remarqué un premier XIX^e siècle peu propice à la réémergence du phénomène pèlerin, et un second XIX^e siècle où l'épiscopat s'employa à « *recharger* » les anciens sanctuaires,

¹⁹⁶ « [De] façon assez générale, le territoire de la paroisse rurale est identique à celui de la commune » écrit Le Bras, Gabriel, *L'Église et le village*, Paris, Flammarion, 1976, p. 90.

¹⁹⁷ Boutry, Philippe, *op. cit.*, p. 18-62.

¹⁹⁸ Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Woippy, Éditions Serpenoise, 1995, p. 224-228.

et soutint la naissance de nouveaux lieux sacrés. De même, les petits oratoires dédiés au culte des saints continuaient à attirer des fidèles, mais en moins grand nombre, et certains finirent par disparaître. À côté des grands sanctuaires à pèlerins, voulus et dirigés par le clergé, une myriade d'oratoires, de fontaines et de petites églises profitèrent de l'attachement des populations au culte des saints. Et cela, malgré des décennies d'attaques portées par l'autorité ecclésiastique contre les dévotions considérées « *superstitieuses* ». Ces dévotions, qui étaient depuis longtemps connues, mais finalement peu observées, devinrent, dans la seconde moitié du XIX^e siècle des objets de fascination, mais aussi de moqueries. Tel un objet d'étude anthropologique, le paysan aquitain, et ses traditions religieuses, était perçu comme un personnage singulier, au milieu d'un monde en pleine transformation.

CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE

La fin du XVII^e siècle, et le début du XVIII^e siècle furent marqués par un regain d'intérêt, de la part des théologiens, pour la question des superstitions. Deux ecclésiastiques, Jean-Baptiste Thiers et Pierre Lebrun, introduisirent ce thème dans les discussions théologiques et philosophiques qui allait avoir cours au siècle des Lumières. Dans leurs ouvrages, les deux hommes pointèrent du doigt le caractère superstitieux de nombre de pratiques cultuelles et culturelles de leurs contemporains. Ils soulignèrent aussi que ces « *superstitions* » étaient le fait, avant tout, des paysans, du « *vulgaire* », comme les hommes de lettres les appelaient alors. Cette critique fut retranscrite par les évêques aquitains dans les décrets synodaux de leur diocèse. En effet, il y avait chez eux une volonté renouvelée, non plus de réguler, mais d'interdire ce trop plein de croyances et de pratiques « *populaires* » qui avait élu domicile au sein du culte, tout particulièrement, autour du culte des saints, de leurs images et reliques. Cet élan rigoriste ne fit que s'amplifier au contact de la philosophie des Lumières, philosophie qui n'avait de cesse d'attaquer l'Église, et de réduire l'ensemble de pratiques religieuses à de la superstition. Cet encrage sévère, sur les pratiques cultuelles des populations, se poursuivit dans la première moitié du XIX^e siècle, le clergé étant toujours pétri par les manuels de théologie morale d'Ancien Régime. Un rituel nous est apparu édifiant pour observer ce tournant rigoriste : la veyrine. En effet, ce « *passage thérapeutique* », particulièrement visible dans la configuration de son rituel, fut la cible de tous les évêques bordelais jusque dans les années 1830. Leurs volontés d'interdire, et de boucher ces « *trous miraculeux* » fut sans concession, contrairement aux évêques du XVII^e siècle qui avaient seulement régulés et cléricalisés la pratique. Malgré tout, si cette élimination s'étira sur plus d'un siècle, c'est que l'épiscopat aquitain fit face à des résistances. En effet, les populations ne voulaient pas que leurs traditions religieuses soient abolies. De même, le clergé y trouvait des revenus non négligeables, surtout dans les petites paroisses. Au cours de cette période, les prélats aquitains continuèrent de retirer des fêtes chômées, cela permettait, entre autres, de surveiller plus étroitement les populations lors de ces fêtes. Dans un même

mouvement, les processions furent réduites ou interdites, les processions de pèlerinages entre paroisses étaient aussi dans le collimateur des évêques.

Cette attaque contre les usages religieux des populations s'accompagna d'une méfiance accrue pour la pratique pèlerine. Si les pèlerinages mariaux d'envergures régionales continuèrent à recevoir pèlerins et miracles, d'autres, plus petits, connurent une baisse de fréquentation. La suppression de certaines congrégations religieuses, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, concerna certains sanctuaires, comme Verdélais. Cette baisse d'intérêt d'une partie du clergé peut expliquer la diminution de la fréquentation dans certains lieux, ne bénéficiant plus d'une diffusion des miracles comme ce fut le cas au XVII^e siècle. Quant aux pèlerinages consacrés aux saints, leur situation est difficile à cerner. En effet, si certains sanctuaires furent touchés par le rigorisme clérical, d'autres semblent invisibilisés. Les visites pastorales des évêques demeurent très laconiques à leur sujet, s'il n'y avait pas de rituel particulièrement visible, comme la veyrine, ou les « *tours d'autel* », ces pèlerinages ne paraissaient tout bonnement pas exister. Pourtant, au XIX^e siècle, les érudits locaux et les folkloristes relevèrent un nombre non négligeable de petits pèlerinages affublés de rituels divers auprès des fontaines, des chapelles rurales, ou auprès de certaines images et reliques. Les sanctuaires pèlerins comme le reste des églises subirent les pillages et destructions de la Révolution. Mais, pour beaucoup de ces lieux sacrés, les populations protégèrent les statues miraculeuses qui les avaient tant soutenues face aux difficultés de la vie.

La Révolution eut un impact non négligeable sur la vie religieuse des Aquitains. L'absence d'éducation religieuse pendant plusieurs années éloigna une partie des populations de la religion instituée. Ce nouveau paradigme religieux créa des géographies religieuses marquées dans certains diocèses. Si l'Agenais et le Périgord garda tout au long du siècle un attachement profond au rite catholique, d'autres comme le diocèse de Bordeaux, ou celui de La Rochelle perdirent de nombreux fidèles. La Révolution a mis à mal le réseau paroissial, des paroisses disparurent avalées dans des ensembles plus vastes. En effet, face à la pénurie de clercs, beaucoup d'églises furent intégrées dans une paroisse plus grande. Néanmoins, entre les difficultés pour se rendre à la messe, du fait de la topographique, des distances trop importantes, et des tensions entre villages, marqueur d'un « *esprit de localité* », de nombreux bourgs désiraient avoir leur propre paroisse, et leur propre curé. Ainsi, malgré la baisse du nombre de pascalisants et de messalisants, les populations conservent un attachement à leur religion. Pour maintenir cet attachement, l'épiscopat aquitain, et son clergé qui, au début du XIX^e siècle, avaient perpétué un *habitus* rigoriste se transformèrent, peu à peu, au contact de certains évêques. Ainsi, M^{gr}

Gousset, qui ne resta que quelques années sur le siège épiscopal de Périgueux, intégra, au sein de son diocèse, la théologie morale d'Alphonse de Liguori. Pour ces évêques, il était nécessaire de se rapprocher des fidèles, d'accepter en partie leur tradition, d'être moins sévère. Le recrutement sacerdotal se fait auprès de population plus proche, sociologiquement, des fidèles. Ainsi, le « *bon prêtre* » du XIX^e siècle était à la fois très différent de ses ouailles, mais aussi plus compréhensif, car souvent né dans un milieu social plus proche. Ce mouvement théologique, cette transformation du clergé, mais aussi l'intégration progressive de l'ensemble de l'épiscopat aquitain dans le courant ultramontain, s'accompagna d'un essor du culte de la Vierge. Partout sur le territoire, les anciens pèlerinages furent réveillés, on reconstruisit, quand cela était possible, on agrandit, et on fit derechef appel à des congrégations religieuses, telles que les Pères Maristes, particulièrement présents dans les diocèses étudiés. À nouveau, l'utilisation de la religion de l'« extra-ordinaire », du miracle, était guidée par un désir de reconquête de l'espace public par l'Église. Néanmoins, après la victoire des républicains dans le dernier quart du siècle, la volonté de laïcisation de l'espace public et de l'État contraignit l'Église à abandonner les manifestations du culte trop voyantes. Ainsi, progressivement, les processions sont interdites, le clergé doit se retrancher au sein de ses églises. En parallèle, les petits pèlerinages consacrés aux saints furent graduellement délaissés par l'Église. En effet, la diminution drastique des fêtes chômées depuis le XVIII^e siècle, et la restriction des processions par l'État empêchèrent certaines dévotions, pourtant populaires, auprès des populations rurales. C'était le cas des processions météorologiques que l'on retrouvait encore beaucoup sous le Second Empire, mais qui disparurent peu à peu. Néanmoins, si ces lieux se déclérialisent, cela ne veut pas dire qu'ils ne sont plus visités. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, le clergé, mais aussi parmi la notabilité locale, développa un goût prononcé pour les recherches historiques, archéologiques et ethnologiques. Ce mouvement est à mettre en parallèle avec l'essor des sciences humaines et sociales, notamment l'Égyptologie, mais aussi l'ethnologie des peuples indigènes des colonies. Cette érudition locale s'intéressa, entre autres, aux pratiques religieuses de leur contemporain. Ce « *folklore* » devient un sujet d'étude pour le clergé, mais aussi pour des médecins, des juges ou des avocats. Or, c'est grâce à leur recherche, leurs recensions, que l'on peut observer cette culture religieuse riche en rituels. C'est aussi grâce à eux que l'on remarque une certaine continuité dans la pratique religieuse, et la survivance de croyances, que l'on aurait pu imaginer éteinte. Toutefois, ces hommes développèrent un double regard. Selon ces derniers, ces pratiques étaient des archaïsmes, des « *superstitions* » propres aux « *vulgaires* », à la masse paysanne « *inculte* » parlant le

patois. Ainsi, cette culture religieuse semble se folkloriser sous l'attention de la bourgeoisie locale, tels des ethnologues sur les rives de l'amazone, ces hommes observaient leur contemporain avec beaucoup de hauteur, pensant que ce ne pouvait être que les derniers feux d'une culture païenne, héritée de l'antiquité, et jamais totalement christianisée, mais, qui, sous les coups de la modernité, disparaîtrait sûrement.

CONCLUSION

« *Le concept en effet ne happe pas l'« autre ». [...] Démarche fondamentale dès lors, le reconnaître. Reconnaître l'« autre », c'est en effet rendre à celui-ci toutes ses raisons d'exister, comprendre, c'est-à-dire retrouver ensemble les cohérences de sa vie profonde, et le savoir comme tel désormais indispensable¹. »*

Reconnaître l'« autre », comprendre la religion des laïcs, de ceux qui ne laissent pas de trace écrite, tel a été notre boussole au cours de cette étude. Le choix de l'Aquitaine nous a permis de poursuivre une réflexion déjà entamée quelques années auparavant, dans *Pèlerinages et superstitions en Bordelais sous l'Ancien Régime*. À cette époque, nous avons observé la persistance, à travers les siècles, de pratiques religieuses considérées par l'épiscopat comme « *superstitieuses* », donc situées, fondamentalement, hors du cadre dogmatique de l'Église catholique. Cette dernière a pourtant, dès le XVI^e siècle, posé un cadre strict de ce qui était licite et ce qui ne l'était pas.

En Aquitaine, nous avons confirmé l'idée d'Alphonse Dupront, selon laquelle le *locus sacral*, « *lieu signé d'une manifestation surnaturelle* » tire sa sacralité du récit. En donnant à l'espace cette *virtus* du sacré, le récit installe le lieu dans le miraculeux. Ces histoires sont diverses, légendaires, hagiographiques ou encore historiques. Mais, en les observant, nous avons trouvé deux fonctions différentes. Certains récits ont pour mission de fonder la sacralité, les autres sont là pour « *recharger* » le lieu. En effet, parmi les récits de fondations, nous avons retrouvé un grand nombre de légendes anhistoriques. Ces sortes de contes reprennent des éléments symboliques, très attachés au monde rural, mais aussi au christianisme. Majoritairement, ces récits insufflent à un objet de religion, le plus souvent une statue de la Vierge, un souffle de vie. Si ces histoires sont anhistoriques, elles semblent liées aux pèlerinages mariaux apparus au cours de la Réforme catholique. Mais les récits de fondation peuvent aussi être liés à des apparitions, ou au passage d'un

¹ Dupront, Alphonse, *Du Sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 421.

personnage historique sur lesdits lieux. Pour que ces espaces sacrés perdurent, il n'est pas rare de voir d'autres histoires apparaître au cours du temps, permettant une « *recharge sacrale* ». Les récits de miracles sont les plus courants, tout particulièrement dans les grands sanctuaires pèlerins tels que Bon-Encontre, Buglose ou Verdélais. Mais il en existe aussi d'un autre type, les récits de vengeance, qui émergent suite aux événements iconoclastes, après la Réforme et après la Révolution. L'intercesseur prend vie, et se venge du mal qu'il a reçu. L'histoire est racontée par le clergé, qui prouve ainsi la *virtus* de la Vierge ou du saint, et resacralise par là même le lieu. Tous ces récits sont à la fois imprégnés d'une « *culture folklorique* » et d'une culture cléricale, ils servent l'Église dans la diffusion de l'information, afin que les lieux sacrés attirent toujours plus de fidèles.

Une fois connus de tous, ces lieux drainaient à eux des marcheurs, pèlerins et processionnaires en quête de soins, de bienfaits, de miracles. Dans un monde où la mort rôde, où la médecine est inefficace, où le moindre changement météorologique peut entraîner un désastre agricole, le surnaturel demeure une réponse concrète pour les hommes et les femmes. Parmi la multitude d'églises, de chapelles et de fontaines en Aquitaine, certaines étaient reconnues pour des maladies spécifiques, rhumatisme, surdité, problème ophtalmique... Ces spécialisations étaient souvent liées à l'intercesseur. Tout le monde savait qu'il fallait aller trouver saint Eutrope pour le soin des estropiés, ou saint Clair pour les affections de la vue. D'autres sanctuaires étaient généralistes, on y venait pour toutes sortes de maladies. La Vierge était souvent à l'origine de ce type de pèlerinage. Tous les laïques pouvaient se rendre, un jour ou l'autre, vers un de ces lieux, mais parmi eux, certaines catégories de la population étaient plus touchées que d'autres par ce besoin de sacré. Les femmes et les enfants étaient deux segments de la société qui sont surreprésentés dans les recensions des folkloristes. Les jeunes filles se rendaient dans un sanctuaire pèlerin pour demander un mari, les mères pouvaient chercher une protection pour leurs enfants à naître, ou solliciter les intercesseurs pour obtenir plus de lait pour les nourrir. Après leur naissance, ces enfants étaient faibles, à la merci des maladies, et souvent sous nutris. Face à ces difficultés, la Vierge et les saints apportaient une protection non négligeable. Mais, d'autres catégories de la population tentaient aussi à se prémunir d'éventuels aléas : les marins face à la dureté de la mer, ou les paysans qui désiraient se préserver de la sécheresse, de la grêle, des pluies diluviennes, ou encore des zoonoses. Dans cette recherche du bienfait, le clergé n'est pas toujours là, hormis lors des processions, qui ne peuvent s'ébranler sans leur présence. Or, s'il y a bien des processions liturgiques, d'autres sont dites « *extraordinaires* », organisées soit à grande échelle par l'évêque, soit par le curé lors d'une difficulté majeure. Les épidémies furent, par exemple,

des moments où le clergé orchestra des marches pour chercher la protection des intercesseurs. Néanmoins, les curés n'étaient pas toujours prêts à accepter ce type de demande, car les populations avaient tendance à transformer ces moments de solennité en temps festif. Cette liberté dans le rituel était très fréquente parmi les habitantes de l'Aquitaine.

Face aux problèmes déjà cités, les hommes et les femmes se passaient bien souvent du consentement clérical. Utiliser des remèdes magiques, faire appel à des guérisseurs était chose courante, et cela, malgré des interdictions toujours renouvelées de la part de l'épiscopat. Magie et religion étaient deux faces d'une même pièce pour ces gens, face aux difficultés de la vie, tous les moyens étaient bons. Ainsi, au fil des siècles, les Aquitains développèrent des rituels parfois magiques, parfois magico-religieux. Ces « *superstitions* », comme les appelait le clergé, étaient très nombreuses, et de toutes sortes. Leur présence au cours des quatre siècles étudiés n'est, cependant, pas toujours facile à repérer. Si le clergé stigmatise bien souvent ces rites mêlant profane et sacré, face au protestantisme, à la philosophie des Lumières, aux exactions des révolutionnaires, ou aux républicains, le laisser-faire fut souvent de mise. Ainsi, si l'on détecte, çà et là, des pratiques dites « *superstitieuses* », il fallut souvent attendre le XIX^e siècle, et l'intérêt croissant des érudits locaux pour le « *folklore* », pour connaître en détail l'ensemble des habitudes religieuses des populations. Ce silence en dit long sur la situation délicate de l'Église face à ces pratiques, qui ne sont pas suffisamment « *cryptiques* » pour être durement réprochées, mais pas suffisamment religieuses pour être acceptées.

La Réforme catholique fut un temps de grand bouleversement pour le réseau paroissial aquitain. Pour changer l'attitude du clergé et des laïcs, améliorer leur rapport à la religion, il fallait transformer le lieu où la communauté des fidèles se retrouvait : la paroisse. Les curés avaient pris, au fil des siècles, de mauvaises habitudes. Ils ne vivaient pas comme des hommes d'Église, mais plus comme des laïcs, portaient l'épée, mais pas la soutane, entretenaient des relations avec des femmes, certains étaient violents, d'autres alcooliques. Pour pouvoir réformer le comportement des laïcs, et répondre au protestantisme, l'épiscopat dut, avant tout, s'occuper de réformer le clergé. Ainsi, en Aquitaine, on observe, selon les diocèses, des curés plus ou moins bien formés. Dans l'Agenais, des archiprêtres entiers étaient encore tenus, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, par des prêtres de mauvaise vie. Chaque paroisse présentait des curés médiocres, voire incapables. Pour remédier à cela, les prélats ouvrirent des séminaires dans chaque diocèse, afin, peu à peu, de remplacer ce clergé par de nouveaux curés qui

avaient intégré les décrets du Concile de Trente. Cette réforme ecclésiastique s'accompagna d'une surveillance toujours plus étroite du comportement des fidèles au sein de l'espace paroissial, dans les églises, mais aussi dans les cimetières, et même parfois, dans l'intimité des familles. Tout fut fait pour extraire le profane du sacré. Les prêtres interdirent aux seigneurs locaux d'installer des bancs dans les chœurs des églises ; seuls les prêtres pouvaient être enterrés au sein des églises ; les édifices religieux ne devaient plus servir d'entrepôt à grain ; et les cimetières ne pouvaient plus être utilisés, ni comme lieux de passage, ni comme des places de marché. Ces changements furent progressifs, car les églises avaient subi les affres de la guerre. En effet, celles de l'Agenais étaient presque entièrement ruinées, et certaines paroisses ne pouvaient même pas être visitées par les évêques, car la population y était majoritairement protestante. Le Périgord était dans une situation similaire, la pauvreté des paroisses empêchait tout rétablissement rapide. D'autres diocèses, comme celui de Bordeaux, moins touchés par les destructions, ou disposant de plus de moyens, se relevèrent plus promptement.

Dans un même temps, l'épiscopat aquitain décida d'utiliser les pèlerinages, et les processions, comme outils de la reconquête. Face aux critiques protestantes, les prélats voulurent montrer la *virtus* des intercesseurs, tout particulièrement celle de la Vierge. Ainsi, l'on vit fleurir partout, sur le territoire aquitain, des pèlerinages mariaux, plus ou moins importants. Parmi eux, trois sanctuaires se démarquèrent : Bon-Encontre en Agenais, Buglose dans les Landes, et Verdélais dans le Bordelais. Ces pèlerinages attiraient au-delà de leur seul périmètre d'influence. Les fidèles y affluaient, et la Vierge répondait par une pluie de miracles. Des congrégations de réguliers furent placés à leur tête, ils tenaient à jour des registres de miracles, et permirent leur diffusion, grâce, notamment, à la publication de livrets de miracles, amenant toujours plus de pèlerins. À côté de ces grands centres pèlerins, de plus petits sanctuaires, comme Notre-Dame de Maylis, ou Notre-Dame de Montuzet, bénéficièrent aussi du soutien épiscopal. Si les pèlerinages consacrés aux saints ne sont pas soutenus directement par les évêques, ils ne sont pas pour autant réprouvés. Ainsi, un second réseau de petits sanctuaires semblait bien vivant, souvent visité lors des fêtes par des processions de pèlerinages. On se rendait à Bordeaux à la fontaine de Figueyrau pour demander la pluie lors des sécheresses, les clercs de Saint-Seurin y amenaient la verge de saint Martial. Cette relique était plongée dans ladite fontaine pour précipiter les pluies.

Cette utilisation accrue de l'« *extra-ordinaire* » s'accompagna d'une surveillance plus étroite des pratiques dites « *superstitieuses* ». Ainsi, on régula certains rituels jugés trop voyants pour être tout à fait « *orthodoxes* ». Ce fut le cas des veyrines dans le Bordelais.

François de Sourdis et ses successeurs ne les proscrivirent pas, mais réglèrent leur usage. Les prélats furent plus durs à l'encontre des pratiques magiques, comme celles des metteuses de part, ou des conjureurs. Dans le dernier quart du siècle, un glissement s'opéra peu à peu, M^{gr} de Bourlemont commence à interdire certaines veyrines, et quelques années plus tard, M^{gr} de La Frézelière prohiba des rituels votifs autour de certaines statues de la Vierge, car jugés « *superstitieux* ».

Ce tournant, repéré à la fin du siècle, se confirma dans la première moitié du XVIII^e siècle. Le problème protestant s'éloignait peu à peu, suite à l'édit de Fontainebleau, et le recours à l'extraordinaire apparaissait moins utile. De plus, des courants théologiques, mais aussi philosophiques, récusaient de plus en plus le recours au culte des saints, aux pèlerinages. Ils considéraient ces pratiques comme « *populaires* », « *archaïques* » et « *superstitieuses* ». Les ouvrages de Jean-Baptiste Thiers et Pierre Lebrun, au tournant du XVIII^e siècle, critiquaient l'usage, par les populations, de toutes sortes de « *superstitions* ». Ainsi, dans le diocèse de Bordeaux, on constata une recrudescence des ordonnances et des mandements des archevêques, marquée par une volonté renouvelée de surveiller les attitudes, et les usages religieux des populations. Honoré de Maniban supprima un certain nombre de fêtes chômées, M^{gr} de Lussan publia un mandement contre les veyrines, mais aussi contre toutes les pratiques qu'il jugeait superstitieuses. Quant à M^{gr} de Cicé, il interdit de nombreuses processions de pèlerinage vers les grands centres pèlerins de Verdélais et Montuzet, pour cause d'« *abus* » en tout genre. La monarchie, inspirée par l'esprit des Lumières, supprima des ordres religieux, ce qui frappa certains pèlerinages, comme Verdélais, qui du laisser partir les Célestins qui s'occupaient du site depuis l'épiscopat de François de Sourdis. Cette répression toujours plus importante des pèlerinages, et des pratiques religieuses, fut arrêtée par la Révolution. Ce coup d'arrêt ne mit pas fin à la pratique pèlerine, ni à la répression des pratiques jugées « *superstitieuses* ». Le rigorisme tridentin survécut à la Révolution, mais l'Église n'avait pas encore intégré qu'elle n'était plus la maîtresse des consciences au sein des paroisses. La période révolutionnaire apporta, néanmoins, la démonstration qu'une partie des populations rurales conservait un attachement profond aux rites et coutumes de leurs ancêtres. En effet, de nombreuses statues de la Vierge, connues pour leurs miracles, furent sauvées des iconoclastes révolutionnaires venus des villes.

Si les croyances et les traditions religieuses restaient importantes pour les habitants de l'Aquitaine, la religion instituée n'avait plus le pouvoir de contraindre les hommes. Selon les diocèses, l'attachement à la pratique religieuse demeurait plus ou moins fort. Le

Bordelais, ou l'Aunis, virent leur taux de pascalisans chuter de façon vertigineuse. Si le Cardinal Donnet obtint quelques réussites, jamais plus la société ne redevint totalement pratiquante. D'autres diocèses, comme celui d'Agen, ou celui de Périgueux, conservèrent, tout au long du XIX^e siècle, une population de pascalisans assez élevée et constante. Cet attachement au catholicisme se remarque lors des demandes d'érection de paroisses, cures ou succursales. C'est assez flagrant pour les villages d'Argenton et de Bouglon, dans l'Agenais. Les distances entre les bourgs, les difficultés topographiques, mais aussi, les tensions entre localités, expliquent le désir d'autonomie religieuse émanant des habitants. Cet « *esprit de clocher* » est intéressant à observer. Il entre, parfois, en contradiction avec la volonté d'une partie des citoyens, et des autorités locales, de rejeter l'Église et son clergé, en interdisant les « *manifestations extérieures du culte* », c'est-à-dire les processions. Ces interdictions, toujours plus nombreuses le siècle avançant, retirent au clergé son pouvoir de sacralisation de l'espace public. La quasi-disparition des fêtes chômées, la fin des processions extérieures, bref la relégation du religieux au sein de l'église et de l'espace privé, retira beaucoup de pouvoir au curé de village, ancienne figure tutélaire. Pour répondre à cette perte de pouvoir, le « *bon prêtre* » se posait, progressivement, en érudit du village, celui qui connaît l'histoire du bourg et du « *pays* », celui qui conserve les traditions, et écoute les « *anciens* ». Cette transformation accompagna celle des prélats, qui abandonnèrent peu à peu la théologie morale rigoriste née du Concile de Trente, pour intégrer celle d'Alphonse de Liguori, plus compréhensive sur la question de l'absolution des péchés, mais aussi sur les pratiques dites « *populaires* ». De plus, l'épiscopat aquitain s'affranchit du gallicanisme, et devint partie prenante du courant ultramontain, proche de Rome et sensible à une pastorale moins rigide, développant le culte marial à travers les pèlerinages, mais aussi le culte de l'Immaculée Conception. Et, en effet, à nouveau, les pèlerinages mariaux se réveillèrent, de nouveaux sanctuaires sortirent de terre pour accueillir les foules pèlerines. Certains curés voulaient connaître le même succès que le sanctuaire de Lourdes. Ainsi, au cours du Second Empire, on assiste à une recharge de presque tous les anciens pèlerinages mariaux, tandis que d'autres voient le jour, tout particulièrement dans la Charente-Inférieure, qui, il est vrai, n'avait pas, sous l'Ancien Régime, de grand pèlerinage. En parallèle, les petits sanctuaires consacrés aux saints continuaient d'être visités, les recensions du clergé érudit, et des folkloristes le prouvent. Néanmoins, l'interdiction des fêtes chômées, et des processions, réduisait de plus en plus la présence cléricale autour des petits oratoires champêtres, présence déjà peu importante avant ces mesures.

L'intérêt d'une partie du clergé et des notables pour les traditions religieuses des populations rurales semble lié à plusieurs phénomènes. La seconde moitié du XIX^e siècle fut marquée par la multiplication des revues savantes régionales. Ces dernières mettaient en avant les travaux monographiques des curés de paroisses. D'autres professions, comme les médecins, étaient très intéressées par les dévotions thérapeutiques. De plus, le romantisme avait suscité un goût certain pour la période médiévale. Ainsi, des auteurs comme François-René de Chateaubriand, ou George Sand, portèrent un regard nouveau sur les « *superstitions* », moins péjoratif que le précédent. Enfin, le développement des sciences humaines et sociales, l'archéologie et l'ethnologie, tout particulièrement, amenèrent de nombreux chercheurs amateurs à comparer les pratiques « *archaïques* » des populations indigènes des colonies, et les « *superstitions* » des paysans français. Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, la culture religieuse des populations rurales de l'Aquitaine passait de plus en plus pour un objet muséal. Entre fascination et rejet, la foi des paysans était « *folklorisée* ».

Par conséquent, l'intérêt pour la pratique religieuse des populations de la part de l'épiscopat aquitain fut sans cesse renouvelé au cours des quatre siècles de notre étude. Sur ce temps long, les comportements religieux des gens ne se transformèrent guère, les mêmes rituels votifs, de « *passage thérapeutique* », ou encore « *sensitifs* » s'observent, au XVI^e siècle, comme au XIX^e siècle. Pourtant, l'Église, quant à elle, changea bien souvent sa position sur ces usages. Les pèlerinages et les processions furent des outils à la disposition de l'épiscopat pour utiliser, quand cela était nécessaire, cette culture « *panique* », ce besoin de sacré, au service d'une reconquête catholique. Nous l'avons observé à deux moments de l'histoire : la Réforme catholique et la seconde moitié du XIX^e siècle. Face aux protestants, aux révolutionnaires, puis aux républicains, recourir à la religion de l'« *extra-ordinaire* » faisait partie des armes essentielles pour conserver une place au sein de l'espace public. Toutefois, dès les tempêtes religieuses, philosophiques ou politiques passées, l'Église eut tendance à revenir sur ses bases dogmatiques, telles que saint Augustin les avait formulées au IV^e siècle. Pour le clergé, bien des rituels cités précédemment entraient dans le cadre de la « *superstition* », néanmoins, le degré d'acceptabilité, ou d'intégration de ces pratiques au sein du culte institué a grandement différé selon les époques. Quand cela devenait nécessaire, le terme « *superstition* » était employé, afin de faire basculer des pans entiers de la culture religieuse dans le cryptique.

La création de superstitions s'explique souvent par une volonté fondamentaliste. La Réforme protestante, en cherchant un retour aux sources du christianisme, fit entrer la plupart des dogmes catholiques dans la superstition. Tout élément qui ne s'inscrit pas

dans le cadre dogmatique devient dès lors une superstition. Le judaïsme, à l'origine du christianisme, devint une superstition pour les chrétiens, pourtant Jésus n'était-il pas le *Rex Iudaorum* ? En réponse au protestantisme, la Réforme catholique s'est elle aussi targuée d'un retour aux sources, celles de l'Église primitive. Ainsi, comme les réformés, elle abandonna une partie de sa propre culture dans la « *superstition* ». L'« *iconoclasme tridentin* », cette détermination qui poussa l'Église à supprimer ce monde anthropomorphe si caractéristique du christianisme médiéval, est particulièrement représentatif de ce choix fondamentaliste. Au-delà des législations synodales, plus ou moins appliquées, ce changement qui s'opéra au sein des églises paroissiales est, selon nous, l'un des phénomènes qui transformèrent plus profondément l'Église. En effet, malgré des volontés d'utiliser une partie de cette « *culture folklorique* » lors des grandes crises, l'Église ne cessera de supprimer au sein de l'espace paroissial tous les éléments qui l'avaient construit au cours de l'époque médiéval. Les pratiques qui étaient des composantes culturelles du christianisme furent peu à peu repoussées vers les limites paroissiales, hors du champ clérical, hors de l'Église. Si l'épiscopat aquitain, au cours de ces quatre siècles, n'a pas réussi à éliminer certains rites de la vie des hommes et des femmes, il réussit à les marginaliser à en faire un « *folklore* », autorisé au sein de l'église paroissiale au bon vouloir du clergé. Si l'Aquitaine est un lieu privilégié pour analyser ces phénomènes, car disposant d'une histoire et d'une géographie religieuse singulière, il serait intéressant d'examiner plus finement, à l'échelle du pays, ce basculement entre religion et superstition, qui est, selon nous, une voie féconde pour étudier l'histoire du christianisme.

ANNEXES

Annexe 1 : Tableaux des récits de fondation et « recharge sacrale »

a) Tableaux des récits de fondation ou de « recharge sacrale » du diocèse de Périgueux-Sarlat

Objets vivants	Légendes hagiographiques	Légendes historiques	Iconoclasme (« recharge »)	Datation probable	Apparition	Éléments naturels	Présence animale	Bergers/Bergère	Enfants	Éléments des récits	Paroisses
						Ronces	Bovin	Oui			Notre-Dame de Belvès (Capelou)
				1811-1814	Oui			Oui			Castels Notre-Dame de Redon-Epic
				XVI ^e - XVII ^e s.			Bovin	Oui			La Veyssière
Oui				XVI ^e s.		Ronces	Ovin	Oui			Notre-Dame de Sanilhac
Oui				XVI ^e -XVII ^e s.		Ronces					Nontron Notre-Dame des Ronces

Daglan- Notre-Dame de Bedeau		oui				XII ^e -XIII ^e s.			Oui
Mareuil- Notre-Dame de Bon secours							Oui		Oui
Notre-Dame de Bassac									Oui
Azérat-Notre- Dame de Bonne Espérance						XII ^e -XIII ^e s.	Oui	Croisade	
Tocane- Notre-Dame de Perdux						XII ^e -XIII ^e s.		Croisade	
Notre-Dame de Coulaures						XIII ^e s.		Tempête	
Douchapt- Notre-Dame de Pitié			Bovin	Buisson	Oui				Oui
Anhiac Saint Rémy									Oui
Cadouin Saint-Suaire								Christique	
Cercle Notre-Dame de Pitié									Oui
Douville Saint Front									Saint-Front

Limeuil Notre-Dame										Oui
Limeyrat Notre-Dame										Oui
Quinsac Notre-Dame						XIX ^e s.				Oui
Ribagnac Notre-Dame	Oui				Oui	XIX ^e s.				
Sainte-Marie de Chignac Saint Julien										
Saint-Laurent sur Manoir Notre-Dame										
Saint-Paul La Roche Sainte Catherine										Oui
Saint-Raphaël Saint Rémy		Bovin								Oui
Salles de Belvès Saint Pierre- Thomas (Thomas	Saint Pierre-	
Trémolat Sainte- Chemise								Charlemagn e		

b) Tableaux des récits de fondation ou de « recharge sacrée » des diocèses d'Angoulême, Saintes, La Rochelle, Bordeaux et Dax.

Paroisses											
	Éléments des récits	Enfants	Bergers/Bergère	Présence animale	Éléments naturels	Apparition	Datation probable	Iconoclisme (« recharge »)	Légendes historiques	Légendes hagiographiques	Objets vivants
Angoulême Notre-Dame de Bézine			Oui	Troupeaux	Buisson		XIV ^e -XV ^e s.	Oui			Oui
Croix-Gente Notre-Dame			Oui		Buisson		XIX ^e s.	Oui			Oui
Étagnac Saint Pardoux			Oui	Bovin			?				
Pons Fontaine Charlemagne									Charlemagne		
Saint-Agnan Fontaine Bayard									Charlemagne		Oui
Saintes église Saint-Pierre									Charlemagne		
Saint-Sornin										Saint Antoine	
Sers Notre- Dame de Belveau							XVI ^e -XVII ^e s.				Oui

Notre-Dame d'Arcachon						XVII ^e s.		Tempête		
Notre-Dame de Gauch								Tempête		
Notre-Dame de Bon-Encontre	Oui	Oui	Bovin	Ronces		XVI ^e - XVII ^e s.				Oui
Notre-Dame de Buglose	Oui	Oui	Bovin	Ronces		XVI ^e - XVII ^e s.				Oui
Nérigean Sainte Remède	Oui	Oui	Bovin	Arbre						Oui
Rétis Sainte Catherine		Oui	Bovin	Pierre						
Birac Notre-Dame		Oui	Bovin	Pierre						
Saint-Michel de Rieufret		Oui	Bovin	Pierre						

Annexe 2 : Manuscrit de l'abbé Brugière : quelques récits de fondations et de recharge sacrale

a) Apparition à Ribagnac en 1873

Apparitions. Depuis le mois de mai 1873, il se fait à Ribagnac, au bois des Cendres un grand concours à l'occasion de certaines apparitions dont un grand nombre de petites filles certifient avoir été les témoins. Un oratoire y a été construit. Voici le fait tel qu'on le raconte: Le 12 mai 1873 en la fête de St Nérée, Achille et Domitille martyrs deux petites filles de la paroisse de Ribagnac, Marie Saillé âgée de 12 ans, et sa cousine Anne Sialli âgée de 10 ans, ramassaient de l'herbe dans une vigne située sur un coteau. Elles aperçurent tout à coup dans le vallon une jeune fille à peu près de leur taille, qui semblait imiter tous leurs mouvements. Elles crurent d'abord que c'était une de leurs compagnes qui gardait ses brebis et se dirent: "C'est peut-être Ursule Trau ou Marie Randonnet". Elles appellent, nulle réponse. Allons voir ce que c'est, s'écrient-elles, mais à mesure qu'elles s'avancent la vision s'efface. Elles remontant sur le coteau, le phénomène se reproduit. Le soir du même jour elles reviennent, l'apparition se montre encore à leurs yeux, et pressant ce qui semble surprenant elles racontent le fait à personne. Le lendemain la vision paraît de nouveau, mais cette fois vêtue de blanc et debout près d'une fontaine. Les enfants descendent et elles voient la sainte, c'est ainsi qu'est décrite l'apparition, se dirige à pas lents vers l'angle du bois des Cendres puis disparaître à leurs yeux. Elles tombent à genoux et pendant leur prière la sainte se montre encore semblant se diriger vers le Ciel. Toutes joyeuses ces petites filles courent annoncer ce qu'elles ont vu.

Le bruit s'en étant bientôt répandu, on voit
alors accourir de toutes parts des gens curieux
de visiter le lieu témoin de tant de prodiges.
Le jour de l'Ascension on y compta plus de
300 personnes, les jours suivants la foule y fut
plus nombreuse encore; quatre mois après le
concours alloit grossissant. Souvent interro-
gés ces petites filles n'ont jamais varié
dans leurs affirmations, ne se sont jamais
contredites, mais ont toujours répondu avec
une simplicité, une candeur et une conviction
à étonner le cœur le moins insensible. Le 5 et
le 12 du mois d'août de la même année la vi-
sion s'est montrée de nouveau à ces enfants;
mais elles n'ont point été les seules témoins de
ces apparitions merveilleuses: Marie Masseron
agit de 8 ans a vu elle aussi la Sainte une fois
pendant qu'elle récitait son chapelet. Elle
voulut la faire remarquer à ses compagnes,
mais celles-ci ne purent rien apercevoir. Marie
Bouchilloux des Costes, agit de 7 ans certifie
avoir vu la Sainte deux fois, Abélie Capelle,
agit de 12 ans, dit l'avoir vue 3 fois. Un au-
tre enfant le 13^e jour de la paroisse de Rouffi-
gnac prétend aussi l'avoir vue une fois.
On a soumis ces enfants à de longues interro-
gatoires, on les a menacés de la prison &
des flammes de l'Enfer, rien n'a pu ébranler
leurs affirmations. Louise Capelle d'Eyen-
ville dit partout que la Sainte lui a appa-
ru 4 fois. Cette enfant se préparant à sa
première Communion M. le Curé lui fit ob-
server que persister dans des récits menson-
gers en pareille circonstance serait bien mal
se disposer à sa première Communion. Avant
pendant et après ma première communion,
répond cette enfant, je dirai ce que j'ai dit,
que j'ai vu la Sainte quatre fois. Une femme
de la paroisse de la Madeleine de Bergerac
très recommandable et très digne de foi a cer-
tifié à M. le Curé avoir été favorisée de la
même vision; elle était comme en extase et
faisant elle d'une part de sa joie aux person-
nes qui étaient avec elle, celles-ci ne voyaient
rien. Depuis cette époque on a érigé au lieu de
l'apparition un petit oratoire chapelle, que
l'on se plaît à orner de fleurs pour honorer. Elle
qu'on regarde comme la messagère de la Cour
Céleste. Les visiteurs ne manquent pas d'aller
au retour boire et recueillir avec respect de
l'eau de la fontaine voisine qui, d'après le
bruit public aurait opéré plusieurs guéri-
sons. Dans ces diverses apparitions la Sainte,
toujours vêtue de Blanc, avait les bras croi-
sés sur la poitrine ou bien les bras étendus
comme on représente ordinairement l'Imma-
culée Conception.

b) Légende de fondation Saint-Jean D'Eyraud, Notre-Dame de Laveysièrre et divers miracle

Légendes. Selon les uns, une vache détachée de son troupeau aurait découvert avec son pied une statue de Marie. - Selon d'autres une vache aveugle serait venue chercher sa guérison à la fontaine de Notre-Dame et dès ce moment le concours à la fontaine aurait commencé avec l'invocation de la S^{te} Vierge. Tous les ans, à la fête de la Nativité il y a un grand concours à Notre-Dame de Laveysièrre, mais autrefois il était bien plus nombreux et il durait huit jours. Sa veille madone tenant son fils entre les bras a disparu à la Révolution (voy. R. P. Charles Villal. et Patr. p. 308.)

1. L'épouse Borviel habitant la localité voyant que malgré tous les soins des hommes de l'art, ses deux plus jeunes petites filles étaient toujours en ne peut plus chétives, les baigna dans la fontaine et dès ce moment elles prirent des forces, grandirent et devinrent d'une très bonne constitution.

2. On apporta de Bergerac un jeune homme qui ne pouvait pas marcher, on le baigna dans la fontaine et aussitôt il se trouva fortifié. Il ne tarda pas à marcher et partit ensuite plein de force pour le service militaire.

3. Une famille protestante de La Force avait une jeune enfant infirme qui ne pouvait pas faire un pas. Elle avait essayé tous les moyens de guérison mais sans obtenir aucun soulagement. Cette famille nommée Delpech fit porter cette enfant à Laveysièrre, on la plongea dans la fontaine et subitement elle se trouva parfaitement guérie. Les parents firent si frappés de ce prodige qu'ils renoncèrent à leur protestantisme et se firent catholiques.

4. A Monbazillac il y avait un jeune homme infirme. Ses parents étant trop pauvres pour le faire transporter sur les lieux, vinrent chercher à la fontaine du pèlerinage de l'eau qu'ils lui firent boire. Après en avoir bu il fut immédiatement soulagé et se trouva bientôt en parfaite santé.

5. On cite encore un nommé Fontaine de Belemas qui obtint sa guérison par l'eau de cette source et plusieurs autres personnes gratifiées de la même faveur. Nous ne faisons en tout ces récits que rapporter les dires des habitants ne leur donnant d'autre portée que des encouragements à la confiance envers Marie.

c) Récit de « vengeance » à Mareuil

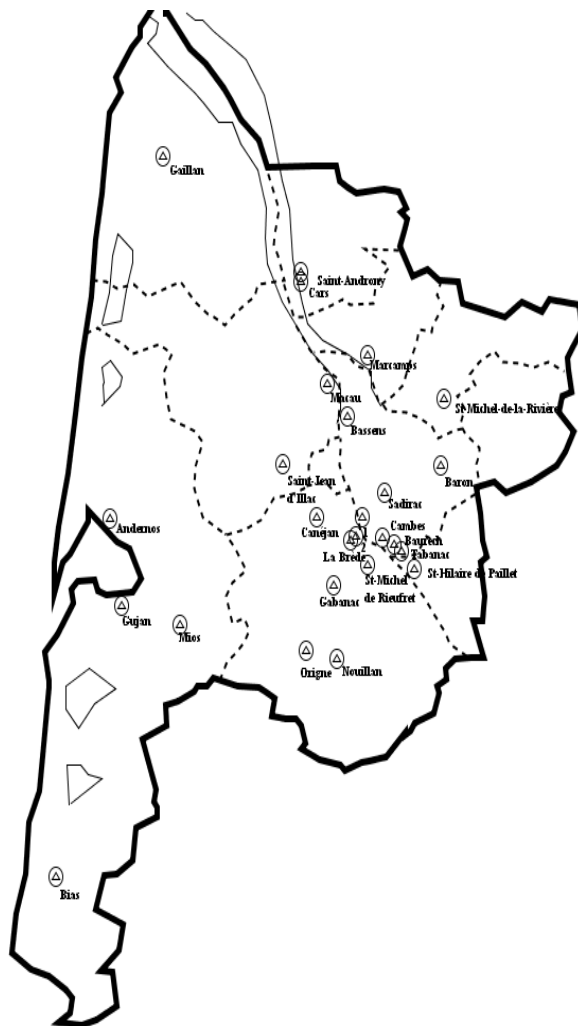
tue et ne put y parvenir. Par une juste punition de Ciel une maladie violente lui deslogua les bras et il ne put guérir.

Un autre, du nom de Jouret, imbu des principes et des haines révolutionnaires se rendit aussi à la chapelle dans le dessein de mutiler la statue depuis si longtemps objet de vénération publique. Après avoir essayé de lui percer les yeux à coups d'épée, il prit un gros clou et s'efforça avec un marteau, de le lui enfoncer dans l'un des yeux, comme pour l'aveugler, mais il fut frappé lui-même de la main de Dieu et perdit subitement la vue. On le conduisit chez lui tout comatose. Sa prompte conversion fut le prix de ce châtimement exemplaire, il confessa son péché et le pleura amèrement. On assure que durant plusieurs années il se faisait conduire la nuit à la porte de la chapelle, et que là vêtu seulement d'un linceul il implorait à genoux la miséricorde et le pardon de Celle qu'il avait si malheureusement outragée. Il ne recouvra point la vue, mais il mourut en vrai pénitent et plein de confiance en Marie. Sa statue fut soustraite aux fureurs révolutionnaires par les soins des tantes de M^r Joussein Destang propriétaire actuel de la chapelle. Ces dames ont laissé un souvenir de respect et de vénération parmi les habitants de Mareuil.

Château de Mareuil

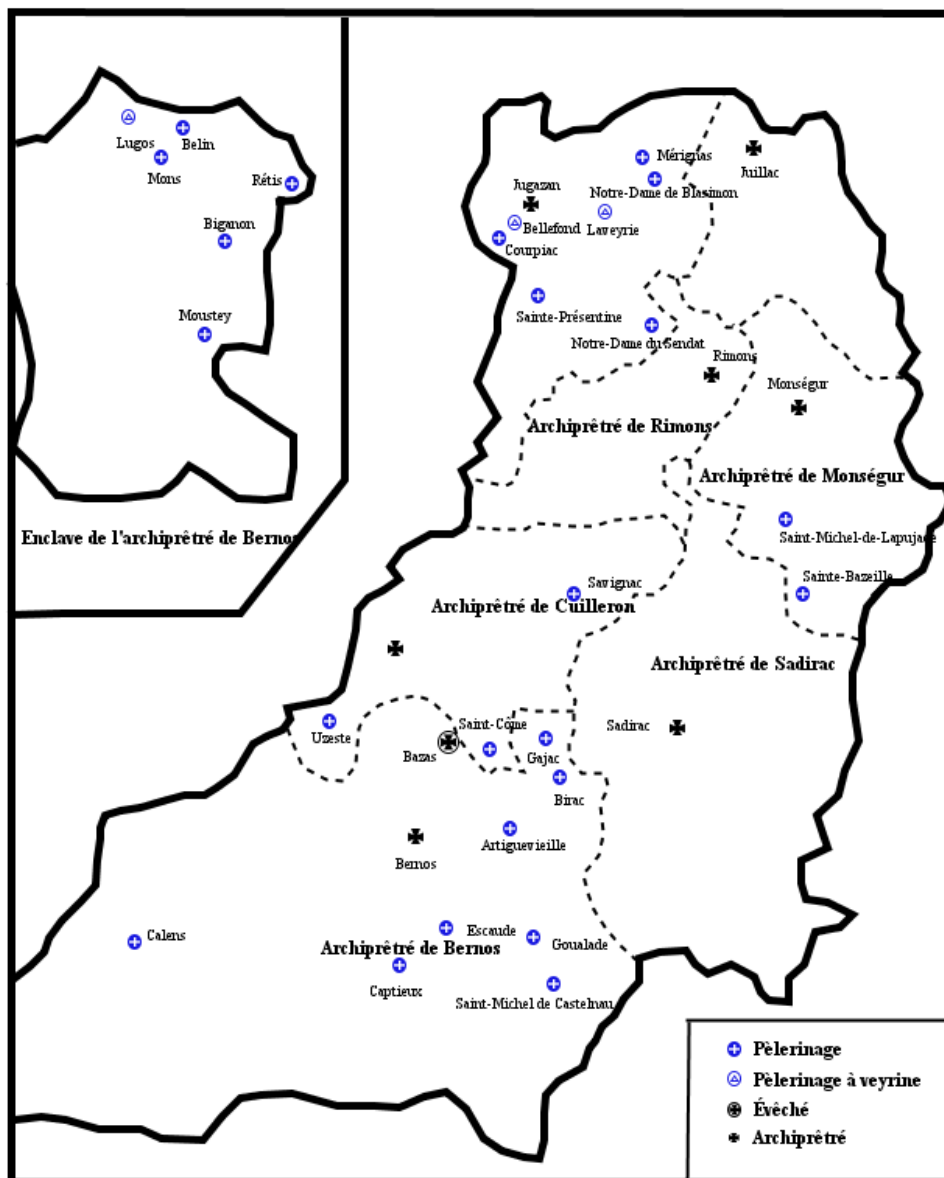
Annexe 3 : Les veyrines dans le diocèse de Bordeaux

a) Carte des veyrines du diocèse de Bordeaux (XVI^e-XVIII^e siècle)



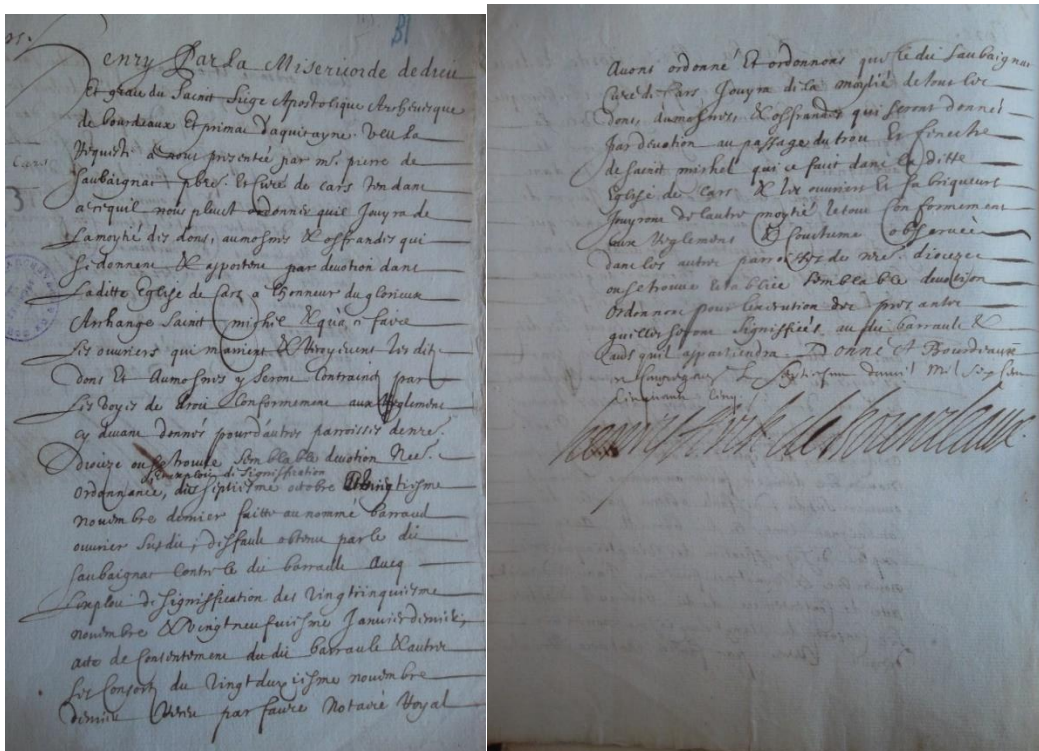
- 1 : Quinsac
- 2 : Beustiran
- 3 : Minisiran
- 4 : Fontès
- 5 : Arbanat
- 6 : St-Sève
- 7 : Hostens

b) *Carte des veyrines et pèlerinages du diocèse de Bazas (XVI^e-XVIII^e siècle)*



c) La veyrine de Saint Michel de la paroisse de Saint-Pierre de Cars dans l'archiprêtré de Blaye.

A.D.G., G 657, ordonnance, 1655.



« Henri par la miséricorde de dieu et grace du saint siege apostolique archevesque de bourdeaux et prima d’aquitayne veu la requisition à nous présenté par mr de pierre de Saubaignac pbre (prêtre) et curé de cars tendan à ce quil nous pleut ordonner quil jouyra de lamoytié des dons aumosnes et offrandes qui qui se donnent et apporte par devotion dans la ditte eglise de cars a lhonneur du glorieux archange saint michel et qu’a ce faire les ouvriers qui manient et recoyvent les dits dons et ausmones y serons contraint par les voyes du droit conformement aux reglement cy devant donné pour d’autres paroisse dans ce dioseze ou se trouve semblable devotion notre ordonnance (et exploit de signisfication) du septieme octobre et vingtiesme novembre dernier faite au nommé barraud ouvrier susdit ; desfaul obtenu par le dit Saubaignac contre le dit barraud aucq lexploi de signisfication des vingcinquiesme novembre et vingtneuviesme janvier dernier acte de consentement du dit barraud et autres ses consort du vingtdeuxieme novembre dernier (?) par faure notaire royal avons ordonné et ordonnons que le dit saubaignac curé de cars jouyra de la

moytié des dons aumosnes et offrandes qui seront donnés par dévotions au passage du trou et fenestre de saint michel qui se fait dans la ditte eglise de cars et les ouvriers et fabricqueurs jouyrons de l'autre moytié le tout conformement aux reglements et coutume observée dans les autres paroisses de nostre dioceze ou se trouve estable pareille devosion ordonnons pour l'execution des presentes quelles seront signifiées au dit barraud et cause quil appartiendra. Donné à Bourdeaux congrégation le septiesme davril mil sixcent cinquante cinq.

Henry arch. de bourdeaux »

A.D.G., G 639, ordonnance, 1664.

« L'autel Saint-Michel sera (rénové ?) & la Porte qui est derière sera fermé/Faison defense de faire du feu a lad verrine contre le pilier qui est proche lad. verrine de Saint-Michel Ny ailleur dans leglise & d'autant que led. pilier c'est trouvé noirey comme sy estoit une (cheminet ?) avec beaucoup d'indessence ordonnons que sera blanchy au plutot. »

d) La veyrine de Saint Jean à Marcamps annexe de la paroisse de Saint-Martin de Prignac dans l'Archiprêtré de Bourg.

A.D.G., G 637, procès-verbal, 1617.

« Et d'aultan que lay Eglise est de St Michel il y a ung certain trou en la sacristie par lequel l on passe Les malades ainsi qu'on fait en paroisse à Quinsac en ce diocèse. Après que nous avons vue que le commun tien quil faule que ce soien suivis ou qui passent lesdit malades pour osté toute superstition nous voulons que cy apres ne soien audites personnes que des parent qui les passent et ordonnons que ce seront les clerc de ladite Eglise ou les (?) qui le feront desormais. et pour le regard des confréries St Michel present statut. »

A.D.G., G 645, procès-verbal, 1691

« il y a dans le clocher deux cloches pour convoquer le peuple il y a un seul banc dans la dt eglise qui appartient aux heritiers de feu Gervais Boulevé qui a titre a ce que led (le dit) sr prieur nous a ssuré et a remarqué que dans lad (ladite) eglise il y a un grand concours de peuple les jours du patron st michel et st jean baptiste et quen derriere le mtre (maitre) autel il y a comme une espece de

sacristie et joignent la muraille une petite fenetre par ou on fait passer les malades qui se confient (par) l'intercessions de st michel et st jean ils se trouvent soulagé de leurs maux et cela est en usage depuis la construction de lad (la dite) eglise il y a dans lad eglise les livres necessaires pour chanter avec des missels et mesme les autels sont garnies de chandeliers derain »

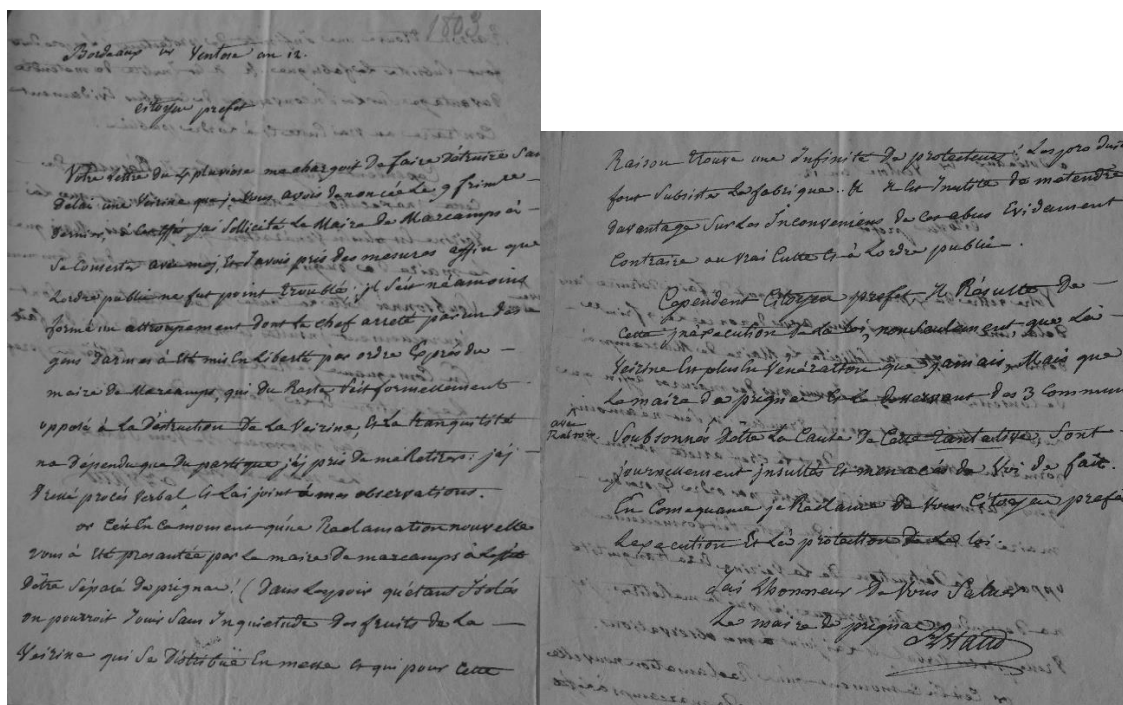
A.D.G., G 645, procès-verbal, art. XXXIII et XXXIV, 1754

« 33 - Lœuvre a deux teneurs, un du Bourg de marcamps sous la redevence de 6 S et lautre du bois avec 12 S. Son casuel consiste en quettes et offrandes faites en consequence d'une veyrine qui et derrière le maître autel, le tout monte chaque année à la somme de 150 £. Leglise a quelques dettes passives qui consistent en quelque arriere de rentes (?).

44- Il y a un concours considerable le jour de la St Jean il y a une veyrine dont nous avons parlé à l'article 33 »

Brouillon :

« la veyrine est derriere le grand autel dans un lieu fermé par la descente de la voute ; il y a deux portes au deux coté ; ce trou a 25 pouce de haut par 7 et 8 de large ; il est élevé au dessus de la hauteur du pavé de 4 pieds au dedans et 3 en dessous il y a un calvaire haut dessous et orné [...] il présenteun espace de table de 2 pieds et demi »



« Bordeaux, Ventose an 12.

Citoyen prefet,

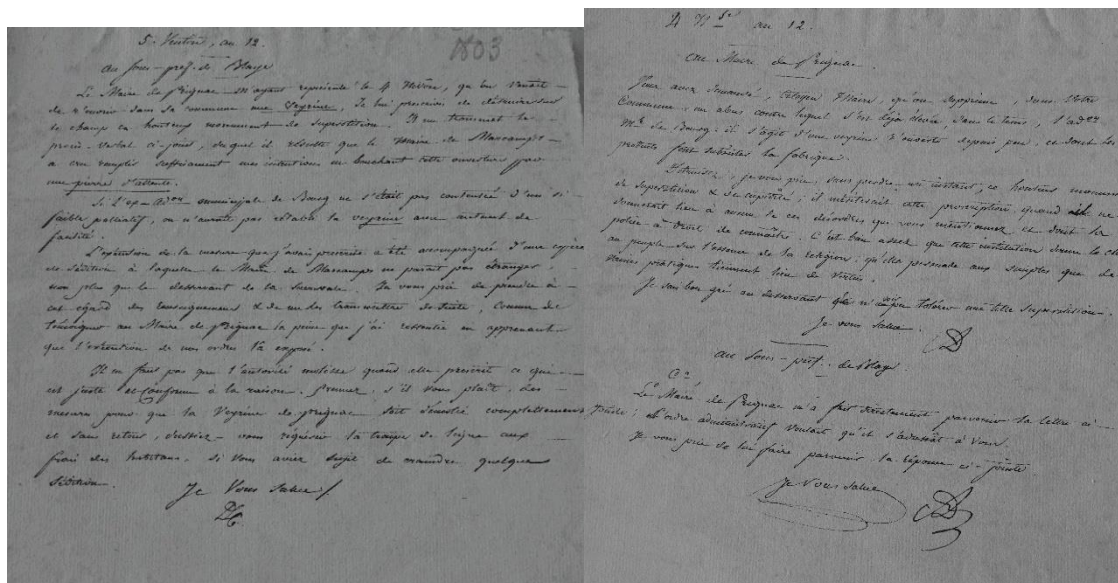
Votre lettre du 4 pluviöse me chargeoit de faire détruire sans délai une veirine que je vous avois denoncée le 9 frimere dernier, à cet ettas j'ai sollicité le Maire de Marcamps à se conserter avec moi, et j'avois pris des mesures affin que l'ordre public ne fut point troublé, il s'est néanmoins formé un attroupement dont le chef arrêté par un des gens d'armes à este mis en liberté par ordre exprés du maire de Marcamps, qui du reste soit formellement opposé à la destruction de la veirine, et la tranquillité na d'ependu que du parti que j'ai pris de me retirer : j'ai dressé procès verbal et l'ai joint à mes observations.

Or c'est en ce moment qu'une reclamation nouvelle vous à esté presantée par le maire de marcamps à (?) d'être séparé de prignac (dans l'espoir qu'étant isolés on pourroit jouir sans inquietude des fruit de la veirine qui se distribue en messe et qui pour cette raison trouve une infinité de protecteurs les produits font subsister la fabrique & il les inutile de mentendre davantage sur les inconveniens de cet abus evidement contraire au vrai culte et à l'ordre public. Cependent Citoyen prefet, il résulte de cette inexécution de la loi, non seulement que la veirine en plus en vénération que jamais Mais que la maire de

prignac et le desservant des 3 commune soubsonnés detre la cause de cette tentative sont journellement insultés et menacés de voi de fait. En conséquence je redemande de vous citoyen prefet lexuction et les protections de la loi.

J'ai l'honneur de vous saluer,

Le maire de Prignac »



« 5 ventose, an 12

Au sous-pref. de Maye

Le Maire de Prignac m'ayant représenté le 4 nivose, que on venait de r'ouvrir dans sa commune une veyrine, il lui prescrivit de détruire sur le champs ce honteux monument de superstition. Il me transmet le procès-verbal ci-joint, duquel il résulte que le maire de Marcamps a cru remplir suffisamment mes intention en bouchant cette ouverture par une pierre (?)

So l'ex (?) municipale de Bourg ne s'étoit pas contenté d'un si faible palliatif, on n'aurait pas retabli la veyrine avec autant de facilité.

L'exécution de la mesure que j'avais prescrite a été accompagné d'une espèce de sédition à laquelle le Maire de Marcamps ne parait pas étranger, non plus que le desservant de la succursale. Je vous prie de prendre à cet égard des (?) & de me les transmettre de suite, comme de (?) au Maire de Prignac la peine que j'ai ressenie en apprenant que l'exécution de mes ordre la exposé.

Il ne faut pas que l'autorité molisse quand elle proscrie ce qui est juste et conforme à la raison. Prennez, s'il vous plaît, des mesures pour que la veyrine

de prignac soit démolie complètement et sans retour, desiez vous réquerir la troupe de (seigne) aux frais des habitans. Si vous aviez sujet à craindre quelque sédition.

Je vous salue »

« 4 Ventose an 12

Au Maire de Prignac

Vous avez demandé, citoyen maire, qu'on supprime, dans votre commune, un abus contre lequel s'est déjà élevé, sans le tems, l'ad^{on} (administration) M de Bourg : il s'agit d'une veyrine r'ouverte depuis peu, et tout les produits font subsister la fabrique.

Détruisez, je vous prie, sans perdre un instant, ce honteux monument de superstition & de (?); il mériterait cette prescription, quand il ne donnerait lieu à aucun de ces désordres que vous mentionnez et dont la police à droit de connaitre. C'est bien assez que institution donne le change au peuple sur l'erreure de la religion; qu'elle persuade aux simples que de vaines pratiques tiennent lieu de vertus.

Je sais bon gré au desservant de n'avoir pas tolérer une telle superstition.

Je vous salue »

e) La veyrine de sainte Quitterie en la paroisse de Saint-Eloi d'Andernos dans l'archiprêtré de Buch & Born

A.D.G., G 651, procès-verbal, réponse du curé, art. XLIV et LXVII, 1731.

« XLIV - Il n'y a point de pèlerinage dans cette église, mais il y a une dévotion à Ste quitterie ou l'on vient de toutes les paroisses voisines il y a certains tours qu'on fait qu'on appelle nevaine et il y a un trou par ou l'on fait passer toutes sortes de sexe, le curé prend une « garante » de messe ce jour là en le scindic de ste quitterie, en offrande ou en (?) ou passément de trou prend des sommes considérables. Le curé avoit eu devoir scavoit tout ces tours et tous ces passéments des trous com-me aussi du (...) aller les offrandes que le scindic

prend mesme celle qu'on met sur l'autel de cette sainte comme y ayant droit et pour découvrir tous, ils avoient mettre une serrure à la porte de la chapelle de Ste quitterie, mais le scindic de Ste quitterie avoir ensemble le dimanche suivant tous les principaux de la paroisse et à l'issue de la grande messe ou ils avoient porté un marteau et des tenailles avoit cassé la serrure et le curé étant dans la sacristie entendant ce bruit auroit été pour scavoir ce qui se passait et avoir trouvé la serrure levé en avoir blâmé le scindic de son hardiesse, j'eu l'honneur Monseigneur d'en conférer au commencement du caresme avec vostre grandeur qui me fit l'honneur de me faire espérer qu'elle terminerait cette affaire ce scindic nommé jean lacaze d'andernos veut et entant que ces jours la, il fasse prescher l'eloge de Ste quitterie, que depuis l'aurore jusqua mydy il y ait messes devant l'autel de Ste quitterie que je fasse une procession qui n'est pas longue a la vérité et que je fasse le tout a mes depens et il prend tout le revenu, l'usage de lacoste c'est de partager tout ceux que ce susdit scindic pouvoit prendre et sir le curé daudenge prend surtout le total de ce que le scindic d'une chapelle de St Yves prend ce jour la, le sir curé dit se prend surtout le total trente livres et partage le reste avec le scindic, fondé sur un (pas de mot) parlement de Bordeaux et sont (...) ic de la chapelle de Ste yves...je supplie votre grandeur de mettre fin a cette affaire il me parait onereux d'avoir cinq à six curés avec leurs chevaux et leurs valets chez moy depuis la veillée de Ste quitterie jusqu'au l'an par demain de la feste, moy surtout qui hachete tout jusqu'au foin sans avoir aucun revenu ce jour la de mon église.

LXVII-Il y a des blasphémateur, ivrogne, publique dans toutes les maisons, mais c'est le père, c'est la mère, c'est la fille c'est le garçon.. point de concubinage, point de femmes de mauvaise vie, il ny a point de superstition ny de personnequi fasse profession de sortilège ny de maléfice que je cognaisse ny dinimitiés ny d'usure ny de mariage en degré defendu, ny clandestin, ny (?) il y a une femme qui c'est séparé de son mary acause que depuis trois ans qu'ils sont mariés, jamais le mary n'a jamais voulu habité avec elle et ce mary avoir esté trois ans sans faire son devoir pascal s'est sousmis (?) dans la volonté de reprendre sa femme qui demeure dans la parois-se de meyrignac, mais elle ne veut plus ven-nir dans ce lieu, mais, elle est dans le suitement de recevoir son mary sil veut venir habiter avec elle en luy apportant 300 ? qui fut dortore (dote) du mariage mais la chose ne se peut pas parce que le beau père qui a reçu la susdit somme et de-fun et son fils encore mineur, point de divorce, point de

querelle, point de proces on frequente les cabanes tous les jours de l'année sans l'expection d'aucun et on y passe les trois jours et les trois nuits consécutivement, ils sont fort assidus le matin à l'église les jours de feste et dimanche à la messe au prosne ou exhortations et à vêpres et y assistent avec dévotion il n'y a ny danse ny jean qu'on puisse appeler scandaleux point de foire ny de marché les jours de festes [...] que le jour de Ste quitteries ou l'on expose sur des planches devant les portes du cimetièrre, toiles dentailles couteaux mouchoirs et on y dresse meme quelques tentes faite avec des piquets couvertes de branches d'arbres pour y vendre du vin, point dabus que celuy du jour de St quitteries après qu'on a fait la neuvaine et le passément du trou on met une (?) de bougîe qui rempli toute l'église d'une fumée épaisse et tout le marchepied se trouve brulé, le degré en descendant dans l'église est en très mauvaise état et les bouts de deux degrés pour entrée dans le sanc-tuaire le sont aussi

A.D.G., G 651, procès-verbal, art. XLIV, 1731.

XIV- Il ny a point de pelerinage mais il y a une veyrine par ou toute sorte de sexe passe il y a ce jour la beaucoup d'offrandes que le syndic prend sans la participation du curé et quant le curé ay souvent voulu sy opposé le syndic y a (?) en agissant meme de voye de fait defonçant un jour de Dimanche la porte de la chapelle de Ste quitterie que le curé avait faitte fermer. Après avoir lassemblé des paroissiens faite par le syndic.

651, procès-verbal, art. X, 1787

X- point mais il y a derrière la chapele de Ste quitterie un couloir dont on fait un usage superstitieux nous y avons remarqué aussi une petite fenêtrre par laquelle on fait passer les enfants croyant fausement qu'ils croiyent des secours nous avons interdit l'un et l'autre provisoirement le mal nous ayant paru puissant.

12° - Enfin que la Veyrine qui est derriere l'autel de Sainte Quitterie sera et demeurera fermée, l'interdisant des ce moment, et defendant au Sr Curé de permettre qu'on en fasse aucun usage

f) La veyrine de saint Michel en la paroisse de Saint-Michel de Rieufret dans l'archiprêtré de Cernes.

A.D.G., G 661, règlement du Cardinal de Sourdis sur le « Trou de saint Michel », 1603.

Règlements de Monseigneur le Cardinal
de Sourdis touchant le Trou de St Michel.

Sur la plainte du Curé que l'on passe les Enfants par le
Trou de St Michel qui est derriere l'autel durant le service
& ainsi qu'il est interrompu ; nous deffendons d'y passer
aucune personne pendant les heures du service divin .
Et a ce qu'aucune superstition et abus ne glisse parmy le
vray culte divin , estant Informé de ce que le vulgaire
dit , qu'il faut que ceux qui les passent , soient parrains ,
Nous voulons que cy apres ce soient autres personnes qui les
passent . ordonnons que ce seront les Cleres de l'Eglise
ou les Ouvriers qui le feront dorénavant ; & que le
Curé aura une clef , & les Ouvriers une autre .

Sur la plainte du curé que l'on passe les enfants par le trou St Michel qui est derriere l'autel durant le service & ainsi qu'il est interrompu ; nous deffendons d'y passer aucune personne pendant les heures de service divin. Et a ce

qu'aucune superstition et abus ne glisse parmy le vrai culte divin, estant informé de ce que le vulgaire dit, qu'il faut que ceux qui les passent, soient parent. Nous voulons que après ce soient autres personnes qui les passent. Ordonnons que ce seront les clerics de l'Eglise ou les ouvrier qui le fairont dorenavant ; & que le curé aura une clef & les ouvrier une autre.

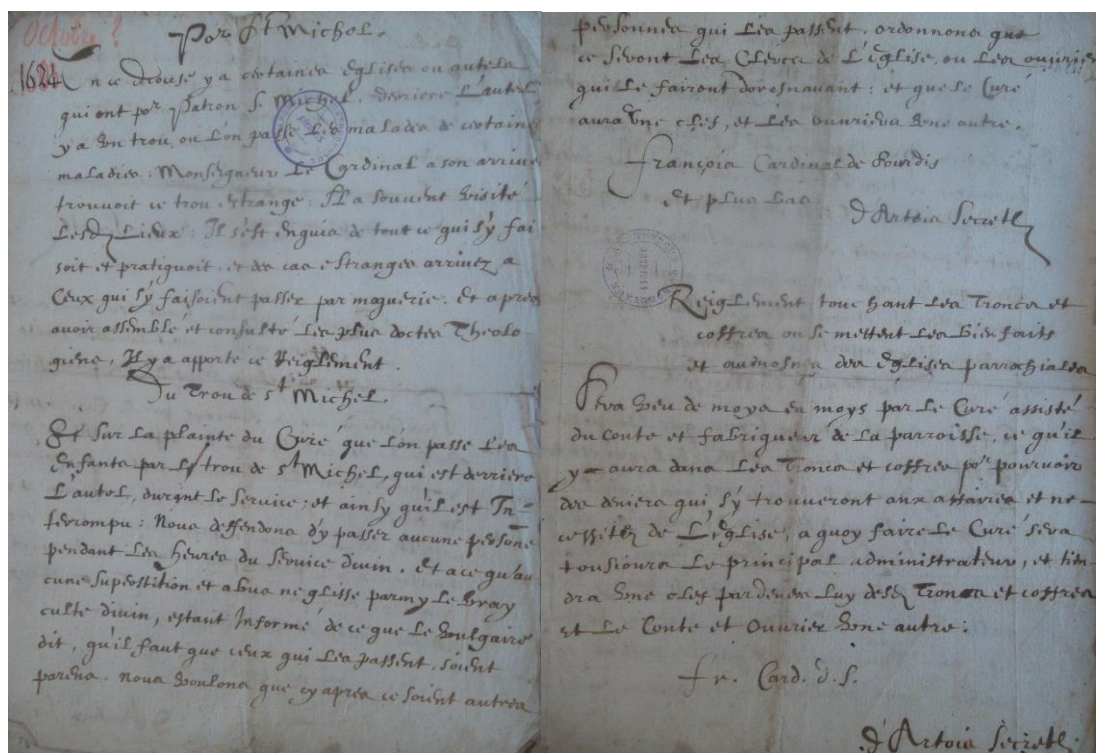
A.D.G., G 661, règlement du Cardinal de Sourdis sur le « Trou de saint Michel », 1603.

Règlements de Monseigneur le Cardinal
de Sourdis en la paroisse de St Michel de
Rieufret sur les differents meuz entre le
Curé de lad paroisse et le fabriqueur &
autres paroissiens.
Sur les plaintes & remonstrances qui nous ont esté faites
par le Curé de St Michel de Rieufret des desordres et abus
qui se comettent au maniment des biens faits et annués qui
se font en lad paroisse, Nous avons ordonné et ordonnons
que le Conte de lad paroisse ferra voir l'estat de sa recepte
et de sa mise suivant l'ordre que Nous avons eu joint et
entendons estre gardé par tout nostre Diocese ou au moins
de trois en trois mois, et que le Curé en retiendra copie par
deux luy pour nous la représenter au premier mandement
qu'il en recevra de nous part. Pour ce qui nous a aussy
esté représenté par led Curé que le Venue de son benefice
n'est pas suffisant pour l'entretien, et que d'ailleurs il est
obligé de demeurer assiduellement en lad paroisse pour satisfaire
à la devotion du peuple qui y aborde de toutes parts,
et que le Conte prend et attribue la meilleure part des biens
et annués qui ly font, Nous estant bien et d'ailleurs
reformez sur ce point voulons et entendons que dorénavant
led Curé et le Conte partagent également par moitié tous
les biens et annués qui se font en lad Eglise, et que
le Curé après avoir veu et veeu l'estat que dessus et

Sur les plaintes & remonstrances qui nous ont esté faites par le curé de St Michel de Rieufret et des desordres et abus qui se comestent au (maniement)

des bienfaits et (...) qui se font sur ladite paroisse, nous avons ordonné et ordonnons que le conte de ladite paroisse faire voir l'estat de sa (...) et de la mise suivant l'ordre que nous avons enjoint et entendons (este) gardé par toute nostre diocese ou au moins de trois sur trois moy, se que le Curé se retiendra copie par (...) luy pour nous la représenter au premier mandement qu'il (...) (de ma part ?). Sur ce qui nous aussy este représenté par les Curé que la venu de son bénéfice n'est pas suffisant pour (...), et que d'ailleurs c'est obligé de demeurer assidument sur la paroisse pour (...) a la devotion du peuple qui y aborde de toutes paroisse, s'est que le conte prend s'est s'attribue la meilleur part des biens s'est (...) qui s'y font, nous estant bien et deüment informer sur ce point voulons et entendons que desormais les curé et le conte partagent egalement par moitié tous les biens et (...) qui le finiront sur ladite Eglise, et que le Curé après avoir (...) et (...) l'estat que (...) est suivant le temps present par nous et nostre ordonnances prendra sa quote part Conte (...) a l'Eglise, fait qu'elle consiste en Argent, linge, (...), un autres (...) telles qu'elles puissent estre.

G 661, règlement sur le « trou Saint-Michel de Rieufret », 1624



Por St Michel

En ce diocese y a certaine église ou autel a qui ont por patron S.Michel deriere l'autel y a un trou, ou l'on passé les malades de certaines maladies : monseigneur le Cardinal a son arriver trouvait ce trou estrange : il a souvent visité les dit lieux : il s'est enque de tout ce qui s'y fai soit et pratiquait et des cas estranges arrivez a ceux qui s'y faisoient passer par maquerie et apres avoir assemblé et consulté les plus doctes théologiens, il y a apporté ce Règlement.

Du Trou ST Michel

Et sur la plainte du curé qui l'on passé les enfants par le trou de St Michel, qui est derriere l'autel, durant le service ; et ainsy qu'il est interrompu : Nous deffendons d'y passer aucune personne pendant les heures du service divin. Et a ce qu'aucune superstitions et abus ne glisse parmy le vrai culte divin, estant informé de ce que le vulgaire dit, qu'il faut que ceux qui les passent soient parainé. Nous voulons que cy apres ce soient autre personnes qui les passent ordonnons que ce seront les clerc de l'église ou les ouvrier qui le feront dorénavant : et que le curé aura lui aussi et les ouvriers les autre.

François Cardinal de Sourdis

A.D.G., G 661, correspondance, 1663.

Monsieur,

Suivant la vostre j'escrrips à monseigneur comme-vous verrez. L'ordre qui se tient en mon Eglise touchant le passage des malades par le trou d'icelles ayant obmis seulement de mettre que les passage le sont de St Michel et de St JEAN vivent en parti aux deypend de l'Eglise c'est ce que jay remarqué ce qui lui advins a un grand préjudice, et lui adviendra plus grand si monseigneur ordonné qu'on ne prenne rien pour passer les dits malades car c'est le meilleur revenu de l'Eglise et dailleurs c'est quil ne se trouva personne pour les passer sils n'en resoivent quelque chose pour leurs penne : mesme cela contraindra les malades de mener des personnes dailleurs pour les passer, comme il s'en ai trouvé qui

auront mené des parins pour ces effort ; may je n'ai voulu souffrir qu'ils passassent aussi les passager ont fait egaré une c le de veirine a ce que je crois à cette occasion afin que les parins les puissent passer sans que j'y puisse rien, car il y en amoins deux suivant les ordonnances c'est ce quils ne veule pas non pas mesme l'ouvrier quil y en ayant deux au coffre de l'Eglise, et jay de la pene a en trouvé qui veuilles prendre ceste charge a cause de la [...] de ces clefs et de ce quoy [...] de (?) pour le (?) de l'Eglise je ne lay poin puis faire rendre à Monsieur Bayard ny mesme son compte nonobstant les diverses affirmations quil a eust pour ces (?), et vous en avez mesme les procès verbal, ny les ouvriers non poin voulu fournir d'argent pour le faire venir en justice encore qu'il y eust une ordonnace de Monseigneur, ce que je vous prie vouloir représenter à la grandeur vous oblige ce lui qui vous est.

Écrit sur le côté

Je vous envoie une lettre de Mr nostre vicaire forin, et vous prie de lui faire responce, comme moy je vous supplie de me vouloir delivrer une copie de ce que Monseigneurs aura ordonné touchant le trou.

Monsieur

1663

10. 10/10

1663

1663

Ayant vu par celle que vostre Grandeur a commandé à Monsieur Montaffre vostre Secretaire de messire ; afin de lui faire savoir de quelle sorte on agiste au passage du trou de vostre Eglise de St Michel sans mon indisposition jy fusse allé moy mesme pour le rapporter à sa Grandeur : may puis quelle est contente de le scavoir par (scitpt). Je lui devais donc qu'on y passe neuf fois. La première fois, une autre foy sept, et après cinqt, et finalement trois : que ceux qui passent sont ceux qui sonne à la messe, et a faute d'iceux. L'ouvrier et le sacristain. Touchant ce qui est donné pour l'offrande ; cela ce partage par tiers, donct l'on va à l'Eglise, L'autre à ceux qui passent, et l'autre à moy. Pour neuf foy on baille vingt Liard, pour sept foy, neuf Liard, pour cinq foy, sept, pour troy fois, cinqt, et ceux qui n'ont rien à donner, on les passe charitablement. Le tour de feu Monsieur vostre Prédicteur d'icelle ville de Paris, par feu mon Prédicteur. Laquelle maintenant ne se scauroit monstrier acause qu'elle s'est escartée au temps de la guerre par lequel l'Eglise et la maison presbyteriale furent pillées. C'est pourquoy, Monsieur, Je supplie vostre Grandeur de la vouloir confirmer, et le Suppliant prie Dieu pour vostre prospérité et santé, comme

Monsieur

De vostre Illustrissime et Reverendissime Grandeur.

Le très humble, et très Obyssant serviteur.

Jouy

Ayant vu par celle que vostre grandeur à commandé à Monsieur (Montaffre) vostre secretaire de messire ; afin de lui faire savoir de quelle sorte on agiste au passage du trou de vostre Eglise de St Michel sans mon indisposition jy fusse allé moy mesme pour le rapporter à sa Grandeur : may puis quelle est contente de le scavoir par (scitpt). Je lui devais donc qu'on y passe neuf fois. La première fois, une autre foy sept, et après cinqt, et finalement trois : que ceux qui passent sont ceux qui sonne à la messe, et a faute d'iceux. L'ouvrier et le sacristain. Touchant ce qui est donné pour l'offrande ; cela ce partage par tiers, donct l'on va à l'Eglise, L'autre à ceux qui passent, et l'autre à moy. Pour neuf foy on baille vingt Liard, pour sept foy, neuf Liard, pour cinq foy, sept, pour troy fois, cinqt, et ceux qui n'ont rien à donner, on les passe charitablement. Le tour

suisant une ordonnance de feu Monseigneur vostre predecesseur d'heureux
 memoire que jay (vue approchés) sur une requeste à lui présenté par feu mon
 predecesseur : Laquelle maintenant ne pas savoir (?) a cause qu'elle soit
 (escarté) au temps de la guerre par ce que L'Eglise et la maison presbyteralle
 furent pillées. C'est pourquoy, Monseigneurs je supplie vostre grandeur de la
 vouloir confirmer et le suppliant (?) Dieu pour vostre prosperité et santé ;
 comme estant.

A.D.G., G 661, Demande de conservation des processions en relation avec la veyrine de saint Michel, non daté.

Monseigneur Sieur Dubea sieur d'Araba et
 Etienne Dubea habitans de la parre St michel de
 rive frise jurisdiction du marquisat de laudicaa faisant
 faire pour eux q'po' les autres habitans dud' lieu
 vous remonstrent avec respect et humilité q'dans
 l'eglise dud' St michel il y a un lieu qu'on appelle
 la Veyrine ou il y a de tout temps et antiquité et
 devotion et pèlerinage le long d'lamure et de diables
 sans grand nombre de personnes malades et
 blessés de mal caduc qui y passent dans ledit
 lieu par le ministère de dits habitans lesq's se voient
 par semaine à faire passer lesd' Malades et par
 la divine providence y est arrivé de grande
 Maladie et la d'illusion et guérison de d'ict
 malades et pèlerinage qui ont assisté et assistent
 volontiers pour d'ict fois q' y passent
 huit fois d'ict par an et la d'ict eglise un
 sol et le s'cur six q' lui procure aucune p'ue
 et prend un autre sol et aux supplians qui
 pour ce fait quittent leurs maisons et travaux
 pour leurs p'ues attentions et soug'e à faire passer
 lesd' malades six sols et six q' lesd' supplians

Leura au... Amour en possession / memoriale
 de par ey filz de... l'ap' p'ell'ine au passay
 et prendre ledit droit le s^r Demours a p'ice sans
 avec l'ad' d'eglise s'offorn par tout moine
 magnificence de leur en prius pour n'y offrait
 abailhe requette deuant vous et sur icelle les a fait
 assigne ~~de~~ de par icelle suppose
 soubz vostre respoy dea thosa contairra ala
 vobite que les supplians vous ont voulu
 faire entendre et reclame vostre iustisse
 acoustume pour estre maintenue ey l'edite
 possession q' Goffreau vobite en cas de d'ituy
 Aou rilla n'y fait par led s^r avec qua
 d'offans de sa propres la chose industrieuse
 par un or n' est a un magnific ordinaire
 Considerer Monseigneur Il vous plaise de
 vos graces sans avoir d'quand ala requette
 d'ad' s^r avec les vouldoir maintenir ey l'edite
 possession avec d'offans d'ad' s^r avec et les
 successeurs de leur trouber a icelle peine que vous
discussions de du s'ou et les supplians prioues
 dea gl' vous comble de sa benedictione

Detartas Estarey le
 des supplians

Monseigneur, Pierre Dubea Pierre Darraba et Estienne Dubea habitant de la paroisse st Michel de Rieufret jurisdiction du marquisat de Landiran faisant tout pour eux generalement et les aultres habitant du dit lieu vous remonstre avecq respect et humillitté generalement dans l'esglise du dit st Michel il y a un trou quon appelle la veyrine ou il y va de tout temps et entiquité en devotion et pelerinage le long de lannée et en diverse temps très grand nombre de personnes mallades et blessés du mal caduq (mot raturé) lesquels passent dans le dit trou par le ministere desdit habitants lesquels servent par semaine a faire passer lesdit mallade et par la divine providence y est arrivé de grande merveille en la

délivrance et guérison des dits malades et pelerin qui on accoustumé de laicher volontairement pour dix huit fois qu'ils y passent huit sol desquel en appartien à ladite esglise cinq sol et le sieur curé bien quil ni prenne aulcune peyne en prend conq aultres sol et aux supleants qui pour cet effet quittance leur maison et travail pour leur pieuse attention et soing à faire passer les malades six sol et bien que les supleant (page abîmée) en possession immémoriale de père en fils (...) lesdit pellerins aud. Passage a prendre le dit droit le s^r Démons a présent curé à la dite esglise sefforce par tout moiens imaginable de leur en priver pour notre effaict abaiche (empêcher ?) requeste devant vous et sur icelle les a faite assigner et par icelle suppose soubz vostre respecq des choses contraire à la visite que les supleants vous on voulleu faire entendre et reclamé votre justice acoustume pour estre maintenu en leur dite pocession (quelque offre) verifiez en cas de deces tout cella (...) faut par ledit sieur curé qua dessaing de sapproprié la chose (indu ---sment) par un [...] ordinere ce considere Monseigneur Il vous plaise de vos grasses sans avoir esgard à la resquette du dit curé les voulloir maintenir en leur dite pocession aussy deffendant audit sieur curé et ces successeurs de les troubler atelle peine que voir [...] et les supleant prions Dieu qu'il vous comble de sa benediction.

M 6

DE BORDEN
SAINT
ARLUS
BORDEN

ie soussigné declare curé de saint Michel
de Rioffroit du diocèse de Bordeaux, que mon
église a à l'imposition quelle paye au Roy
neuf lierres et sept sous par an.

1^o La fabrique de mon église, n'a aucun
revenu fixe, qu'on puisse affermer, ni faire valoir.

2^o Les revenus casuels de l'église; proviennent
des étrangers, qui viennent en devotion, et qui
donnent quelques sols aux plats de l'église, portent
en offrande quelque peu de toile, de la cire, de la
laine, et quelque peu de bled, en faveur de la
devotion, qu'ils ont au glorieux archange saint
Michel patron de laditte parvise. Les paroissiens
redonnent presque rien.

3^o Laditte fabrique n'a point des charges,
foncières, telles que rentes, redevances, et acquits
de messe, lumineaire. &c.

Ledit revenu casuel, que les étrangers donnent
en offrandes à l'église, peut aller annuellement
environ deux cent cinquante lierres pendant que
laditte devotion subsistara; et de quel casuel
l'église doit s'entretenir; en ornements, aubes,
surplis, huile pour les lampes, cierges pour le chœur,
se faire blanchir; elle paye aussi pour la collation,
pour sonner les cloches, pour l'entretien de l'hostie,
et pour beaucoup d'autres fraix, dont on est obligé
de faire faire pendant le cours de l'année.
en quoy j'ay signé le present état
à s. Michel le 4^o septembre 1755.
F. de l'Évêque de s. Michel de Rioffroit

« Je soussigne (Derlare) curé de Saint Michel de Rieuffret du diocèse de Bordeaux, que mon Eglise a d'imposition qu'elle paye au roy neuf livres et sept sous par an.

1-° La fabrique de mon Eglise n'a aucun revenu fixe, qu'on puisse affermer ni faire valoir.

2-° Les revenus casuels d'eglise ; proviennent des estranger qui vienne en devotion, et qui donnent quelques sols aux _ d'Eglise, portent en offrande quelque peu d'(etole), de la cire, de la laine, et quelque peu de bled, en faveur de la devotion, qu'ils ont au glorieux archange saint Michel patron de la ditte paroisse. Les paroissiens ne donnent presque rien.

3-° La ditte fabrique n'a point des charges foncieres, telles que rentes, redevances et acquits de messe Luminaire.

Ledit revenu casuel, queles estrangers donneront en ôffrandes a l'Eglise, peut aller annuellement environ deux cent cinquante livres pendant que laditte devotion subsistera ; et duquel casuel L'Eglise doit s'entretenir en ornement, aubes, surplus, huile pour les tempes, cierge pour _ se faire blanchir ; elle paye aussi pour la ballayer, pour sonner les cloches, pour l'entretien de l'horloge et pour beaucoup d'autre fruix, dont on est obligé de faire faire pendant le cours de l'année.

Ensoy dequoy jay signé le present etat a st Michel

Le 4 septembre 1755

Le curé de St Michel de Rieuffret »

Je me suis conformé aux bonnes intentions
de Monsieur l'Intendant de la généralité
de Paris, au sujet du revenu
de la paroisse de Saint Michel.
1758
Je déclare d'abord que l'église de la paroisse est en bon ordre
et assez bien ornée par les dons et offrandes
que les fidèles des paroisses étrangères lui
font, venant en dévotion populaire dédiée
à saint Michel, ou ces fidèles passent par en
trou derrière le grand hautel en représentation
de la caverne du Mont gurgan dans le diocèse
de Siponte, ou saint Michel s'apparut vers l'an
quatre cent nonante deux, selon la tradition
de la poëlle au Royaume de Naples: quoique
cette dévotion tire son origine du quinzième
siècle; approuvée de temps immémorial des
prélats et docteurs de ce diocèse et confirmée
par des miracles et prodiges innombrables.
Monsieur l'Archevêque m'a dit plusieurs
fois qu'il vouloit interdire cette dévotion
populaire: si Monsieur le fait; l'église est
devenue de tout secours pour son entretien,
n'ayant aucun revenu fixe, et les paroissiens
ne lui donnent pas par an un eu de six lires.

Plus ie declare, à sa grandeur, que la maison
 presbiterale, à besoin de beaucoup de reparations
 essentielles, soit aux murs, soit qu'il soit Le planché
 du grenier est fort mauvais, Les chevrons
 La dalle feuille outoid, Le tout étant fort vieux, et
 auroit besoin de reparations bien necessaires; et
 il en coûtera beaucoup d'argent, peut être plus de mille
 livres. j'ay fait mettre sur tout Le planché du grenier
 des listeaux sur les jointures des planches; pour
 empêcher que la saleté d'en haut ne tombe sur
 les chambres, lits, et sur les meubles. il m'en coûte
 de six à sept cent livres, pour reparee un peu ce qui
 étoit tres necessaire depuis seize ans que ie suis curé
 ie puis assurer quoy que ie sois gros decimateur
 de ma paroisie, que Le revenu ^{de l'eglise} ne peut aller qu'en
 viron de trois cent livres, ayant distrait les charges
 attachées au benefice, qui s'il y a environ de neuf à
 dix ans, que ie voulus affermer ma dime. un parti-
 culier m'en offre deux cent et un autre trois cent
 livres. Les paysans de ma paroisie sont à leur aise
 et riches, leurs grands et principaux revenus consistent
 en gros arbres, bois taillis, pins, fauxes, et bruyeres,
 et qu'ils vendent chèrement, et les rend fort riches, et ont
 grez du port et de la riviere, de me lieue. apaisé y a
 un vintier de ma paroisie qui soit entiere labourable.

Monseigneur

a St. Michel en Landrias
 le 4^{me} avril 1758

Votre tres humble et
 tres obeissant serviteur
 Freide Laure des Michel
 De Riviere en Landrias

« Pour me conformer aux bonne intentions de Monseigneur L'intendant de la generalité de guienne

Le curé sousigné declare à sa grandeur que l'Eglise de la paroisse est en bon ordre et asser bien ornée par les dons et ôffrendes que les fidèles des paroisses estrangere luy font ; venant en devotion populaire dediée a Saint Michel, ou ces fidèles passent par un trou deriere Le grand Hautel en representation de la caverne du Mont gargan dans le diocese de siponte, ou Saint Michel s'apparut vers l'an quatre cent nonante deux, selon la tradition de la pouille au Royaume de Naples : quoique cette devotion tire son ôrigine du cinquieme siècle ; approuvée de tent immemorial des prelat et docteurs de ce diocese et confirmée par des guerisons et prodiges imemorable Monseigneur l'Archevêque m'a dit plusieurs fois ; qu'il vouloit interdire cette devotion populaire : si sa grandeur le fait ; L'église est depourvu de tout secours pour son entretien, n'ayant aucun revenue fixe et les parroisiens ne lui donnent plus par

ans de six livres. Plus je declare à sa grandeur, que la maison presbiteriale, à besoin de beaucoup de reparations essentielles, soit aux meurs, soit que (...) le planché du grenier est fort mauvais, les poutres, les chevrons (la latte feuille du toit ?), le tout étant fort avieux et auront besoin de reparation bien necessaires ; et il ecouterà beaucoup d'argent, peut-être plus de mille livres. J'ay fait mettre sur tout le planché du grenier des listeaux sur les jointures des planches ; pour ampecher que la saleté d'enhaut ne tombat sur les chembres, lit, et sur les meubles. Il m'encoute de six a sept cent livres, pour reparer un peu ce qui était necessaire depuis seize ans que je suis entré suis assurer quoyque je suis gros decimateur de ma paroisse, que le revenu de la dîme ne peut aller qu'environ de trois cent Livres, ayant distrait les charges attachées au bénéfice, puis qu'il y a environ de neuf à dix ans, que je voulus affermer ma disme. Un particulier m'en offrit deux cent et autre trois cent livres. Les paysans de ma paroisse sont à leurs aises et riches, leurs grands et principaux revenus consistent en gros arbres, bois taillés, pins jaunes et bruières, ce qu'ils vendent chèrement et les rend for riches, etant pres du port et de la riviere, arme licite, a peine y a-t-il rentiers de ma paroisse qui soit en terre labourable.

Monseigneur

Votre humble et très

obeissant serviteur fait par le curé de St Michel de Rieufret en Landiras. A Saint Michel en Landiras le 4 avril »

Bordeaux 1^{er} Brumaire an 13. 1804
arrêté conforme
à ce que la main de l'Empereur
des Français les sections
canton de ... à ...
et à leur caduc les sections
pour cause de la loi de
Démolition

L'archevêque des Bordeaux
à Monsieur le Préfet du département de la Gironde D^e.

Monsieur le Préfet,

Vous connaissez le scandale et les graves inconvénients des veyrines,
qui existent dans quelques églises de ce diocèse : déjà vous avez
fait détruire, à ma demande, celle de Marcamps au canton
de Bourg. Je vous prie d'ordonner également l'entière démolition
de celle de St Michel canton de Podensac.

J'ai l'honneur de vous saluer avec considération et
respect

Ch. Fr. Archev. de Bordeaux

« Bordeaux 1er (?) an 13

L'archevêque de Bordeaux

A Monsieur le Préfet du département de la Gironde

Monsieur le Préfet,

Vous connaissez le scandale et les graves inconvénients des veyrines, qui existent dans quelques églises de ce diocèse : déjà vous avez détruit, à ma demande, celle de Marcamps au canton de Bourg. Je vous prie d'ordonner également l'entière démolition de celle de St Michel canton de Podensac

J'ai l'honneur de vous saluer avec considération et respect

Ch.Fr. Archev. De Bordeaux »

« Le maire de la commune de Podensac,

A monsieur le préfet du département de la Gironde

Inviter M. le maire de Podensac monsieur le préfet, à faire détruire sans délai cette veyrine

J'allais hier examiner la veyrine qui se trouve exister dans l'église de la commune de Saint-Michel de Rieufret ; cet objet de superstition, et véritablement scandaleux pour les mœurs, doit être détruit, sans nuire, à l'église les frais de la démolition seront de peu de conséquence ; le produit des matériaux suffira à la dépense ; et bien certainement, la force publique, n'a point besoin d'être employée : soit que vous m'employés pour en activer ou en surveiller la destruction, ou que vous en chargés toute autre personne, aucun inconvénient n'est à craindre (?) la commune ; je crois connaître l'esprit de ses habitants, tout me porte, à vous assurer une profonde tranquillité à cet égard.

J'ai l'honneur de vous saluer avec respect. »

« 1 frimaire, an 13

Vu la lettre, du 1 Bre, par laquelle M. l'archevêque de Bord. Demande la destruction de la veyrine situé dans l'Eglise de St Michel de Rieufret, arron. De Bordeaux ; canton de Podensac.

Considérant qu'on ne saurait trop se (...) de détruire ce honteux monument de superstition.

Le préfet arrête.

Art. 1er

La veyrine de l'Eglise St Michel de Rieufret sera fermée à la diligence du maire de podensac, nommé commissaire à cet effet.

2.

Le commissaire autorisé à conduire sur les lieux un maçon dont il fixera le salaire

Il lui sera adressé expédition du présent arrêté. »

« Au maire de podensac

Pour l'exécution de l'arrêté ci-joint, j'ai besoin d'un homme éclairé, qui sente le ridicule de l'abus que je veux proscrire et qui ait la fermeté nécessaire pour en prendre les moyens. Je vous devais, sous ce triple rapport, la préférence.

Veillez, m. le maire, Vous transportez à St Michel de Rieufret, et détruisez la veyrine de manière qu'il n'en reste aucun vestige et qu'il soit impossible de la rétablir.

(...) »

« 1er Brumaire, an 13

A Mr. le Maire de Podensac

Mr.

Le trou nommé Veyrine qu'on sait être si couru à (?) l'église de St Michel de Rieufret, du être fermé en execution d'un arrêté de l'adon centrale, pris en l'an 6. Il existe néanmoins encore, et Mr l'arch : en demande la démolition.

Je vous prie, M. le Maire de vous transporter sur les lieux, et de me faire un rapport sur les moyen de détruire sans detour ce honteux monument de superstition.

La Veyrine perce, dit-on, une vieille tour, qu'il serait à propos de démolir entièrement, si la charpente ne repose point sur elle.

Croyez-vous que les matériaux provenant de la démolition suffiront pour (...) le maçon qu'on y emploira ?

Y-a-t'il des maçons à St Michel et peut-on compter sur eux ? Pensez-vous que le peuple voie cette démolition d'un oeil tranquille, et serait-il nécessaire de donner une escorte à celui qui dirigerait le travail ?

Veillez, Mr, dans votre rapport, répondre à toutes ces questions. »

« 16 Brumaire, an 13

Au même

Je vous prieré, le 1er de ce mois, de vouloir bien vous transporter à St Michel, pour inspecter ce qu'on appelle la veyrine, et en faire un rapport sur les moyens de détruire sans retour ce monument de superstition.

Ma lettre renfermait toute questions que je rappelle ici, de peur que vous ne l'ayez pas reçue ?

1° : La tour où est la veyrine peut-elle être démolie sans nuire au reste de l'édifice ?

2° : Les matériaux proviennent de la démolition suffiront-ils pour indemniser le maçon qu'on emploîra ?

3° : Serait-il necesaire de donner une escorte à celui qui dirigera les travaux ?

Veillez, Mr le Maire, me répondre de suite »

fait par l'église de Rieufret sera aussy garde dans lay eglise d'hillac (toujours) ses droit. A cette cause nous (?) l'explor et signifie (?) et lay R^{qt} fait a gaillar de Nigré (son consort) ouvrier en lad paroisse du 25 du mois de juin dernier : nostre mandement portant (fort) (contre ?) le sieur Nigré et consort du 26 du moys s'emploi du dernier du di moy de juin apres avoir ouy ley (ledit) Nigré (?) avont prohibé et defendu tout audit Nigré et son consort (?) et autre d'employer la parente de malade et d'autre personne qui passe par lay verinne avons ordonne que led ouvrier la feron passer par les autres personnes indifferente (cognue ?) (notoirement) et la probité tt se (?) sur peyne dexcommunication et pour le regard du droit (?) curé sera garde dans la dite eglise d'hillac le mesme reglement par dans la paroisse de (la ville ?) (?) Canejan. Voulant pour (?) de porte quelle soy (?) au prosne de (?). [...] Donné à Bordeaux en Cong (congrégation ?) le premier juillet mille six cent quarante huit. [...]

A.D.G., G 640, procès-verbal de visite, 1691.

La chapelle dediée a St Michel qui est de l'autre côté est bien tenue. Il y a une espèce de fenêtre, qu'on apelle une verinne, ou l'on fait asser assez à l'étroit ceux qui ont dévotion. Et cela neuf fois. Chaque jour on laisse une bougie on nous a assuré que feu monseigneur n'avais pas condamné cette pratique qui pendant quelques temps a donné lieu aux ouvrier de s'engraisser de l'autruy a quoy Mr Jean Delasomme curé a remedié par un cofre à deux ou l'on referme la (liberalité) des deux.

Division

N^o 13

visite.

Le Conseil d'Etat, Préfet du département de la Gironde.

Au qu'il résulte des informations que nous avons prises en des renseignements qui nous ont été fournis qu'il existe à Illac, en l'église de St Jean de cette commune, une ouverture pratiquée à l'un des murs de cette église, appelée vulgairement vevrine; ouverture par laquelle on fait passer les enfans, dans le but de les guérir de ce qu'on appelle le mal donné;

Considérant que cette pratique superstitieuse est réprouvée par la religion; que feu M^{gr} l'archevêque de Bordeaux d'heureux mémoire a toujours fait pour venir à son abus;

Que son digne successeur marche sur les mêmes traces en nous adressant les mêmes représentations;

arrête :

Art^o 1^{er}. M^o le Maire de la commune d'Illac, arrondissement de Bordeaux, dans la huitaine qui suivra la réception du présent arrêté, fera murer l'ouverture pratiquée à l'un des murs de l'église, nommée vulgairement Vevrine.

Art^o 2. M^o le Maire s'entendra à cet égard avec M^o le Procureur et M^o le Président de conseil de fabrique.

Il sera dressé procès-verbal de cette opération; procès-verbal dont copie sera transmise à M^{gr} l'archevêque en à M^o le Sous-Prefet de Bordeaux.

Art^o 3. L'exécution du présent arrêté sera transmise à M^o le Sous-Prefet de Bordeaux, chargé d'en poursuivre l'exécution immédiate.

L'exécution en sera également adressée à M^{gr} l'archevêque de Bordeaux.

Bordeaux, le 27 février 1826.
Le Conseil d'Etat, Préfet
Bon
P: M. Ammy

Le conseiller d'État, Préfet du département de la Gironde.

Vu qu'il résulte des informations que nous avons prises et des enseignements qui nous ont été fournis qu'il existe à Illac, à l'église de S^t Jean de cette commune une ouverture pratiquée à l'un des murs de cette église appelée vulgairement veyrine ; ouverture par laquelle on fait passer les enfants, dans le but de les guérir de ce qu'on appelle le mal donné.

Considérant que cette pratique superstitieuse est réprouvée par la religion, que feu l'archevêque de Bordeaux d'heureuse mémoire a tous fait pour remédier à cette abus ;

Que son digne successeur marche dans les mêmes traces en nous adresse les mêmes représentations.

Arrêté :

Art 1^{er}. M. le Maire de la commune d'Illac, arrondissement de Bordeaux, dans la huitaine qui suit à la réception du présent arrêté, sera murer l'ouverture pratiquée à l'un des murs de l'église, nommée vulgairement veyrine.

Art 2. M. le Maire d'entendre à cet égard avec M. le Desservant et M. le Président du conseil de fabrique.

Il sera dressé procès-verbal de cette opération, procès-verbal dont l'expédition sera transmise à M. le Sous Préfet de Bordeaux, chargé d'en poursuivre l'exécution immédiate.

Expédition en sera également adressé à M^{gr} l'archevêque de Bordeaux

Bordeaux, le 27 février, 1826.

Le Conseiller d'État, Préfet

h) La veyrine de Saint-Michel la Rivière dans l'archiprêtré de Fronsac

A.D.G., G 8, Règlement pour la paroisse de Saint-Michel la Rivière, 1628.

Du 30 Aougst 1628

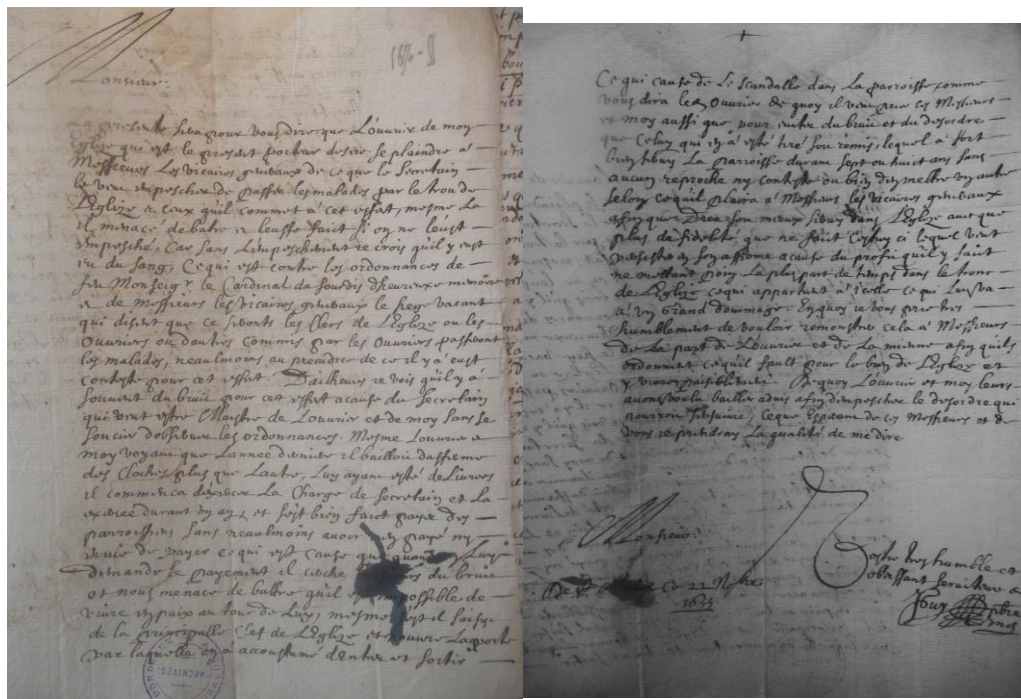
Sur la Req^{te} (Requête) de M^r Vitalis Curé de

S^t Michel de la Rivière

Pour faire cesser et --- desormais tous desordres en ladite Eglise a raison du passage par le dit trou nous defendons a toutes personnes des quelques qualité & condition quelles soit de (?) y après en avant de passer les Malades par ledit trou sous pesne d'excommunication voulons a --(?) que nre (notre) pre (propre) prohibition sont publiés au prone des eglises circoncis mre (mettre ?) ailleur ou besoin sera : et toutefois a qui les Malades ne soit privez de --- dévotion et du (?) ordonnons quils seron passés par les ouvriers deladite Eglise ou autre personnes que

lesdit ouvrier remmettron sans pouvoir exiger autre chose a raison de (?) prendre (?) sur les mesme. Ce qui sera librement offert par lesdit malade ou par ceux qui les assistent. Ce que nous voulons estre distribue par (terre), a savoir une partie pour le Curé deladite Eglise la seconde pour l'Eglise donc lesdit ouvrier tiendron compte et les (trésorerie) pour la (?) desdit ouvrier ou de ceux qu'ils comestent.

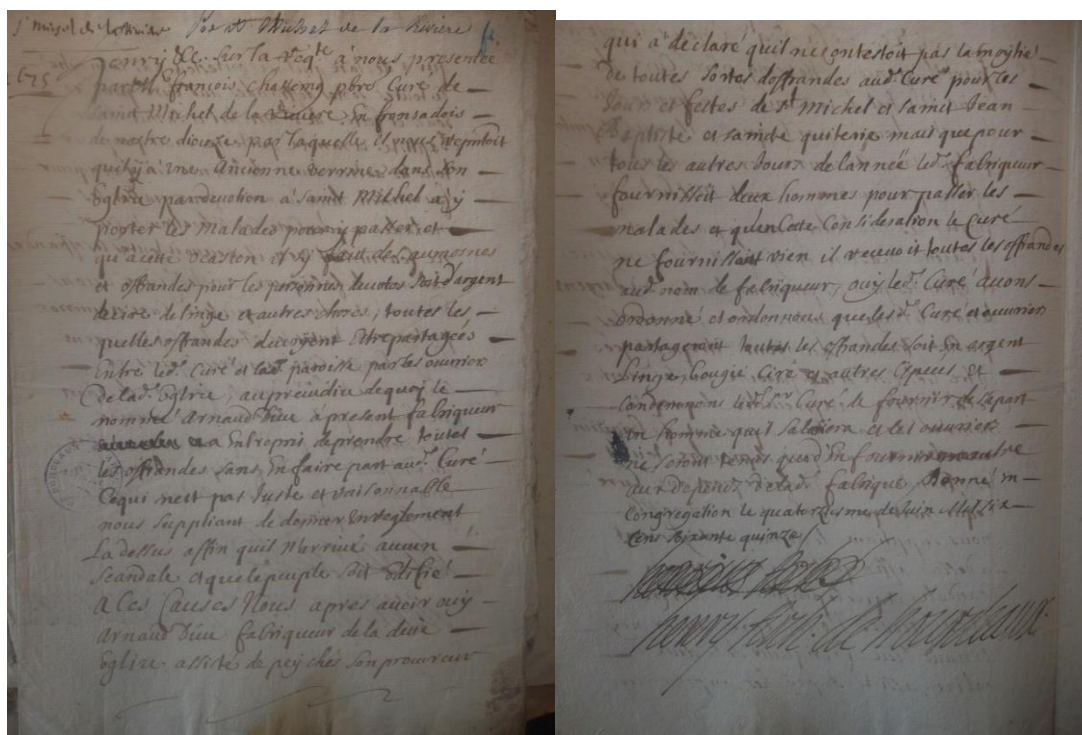
A ceci effet fair A Bourdeaux Congrégation le 30 Aout 1628 signé Desaignes
Miard



« Monsieur

La présente sera pour vous dire que l'ouvrier de mon eglise qui est le present porteur desire se plaindre à messieur les vicaires generaux de ce que le secretain le veux empecher de passer les malades par le trou de leglise et ceux qu'il commet a cet effet, mesme la il menace de battre et l'eusse fait si lon ne lepeut empeché, car sans l'empechement qu'il y est eu du sang, ce qui est contre les ordonnances de feu monseigneur le cardinal de Sourdis d'heureuse mémoire et de messieur les vicaires generaux le siege vacant qui disent que se seront les clerics de leglise ou les ouvriers ou dautre commis par les ouvriers passeront les malades neaulmoins au prendre de ce il y a eust contest pour cet effet. Dailleurs je vois qu'il y a souvent du bruit pour cet effet a cause du secretain qui veut estre maistre de l'ouvrier et de moy sans se soucis d'observé les ordonnances mesme l'ouvrier a moy voyant que l'année derniere il bailloit daffermer des cloches plus que l'autre, luy ayant esté delivrer il commença (?) la charge de sacristain et la exercés durant un an, et s'est bien fait payer des paroissiens sans neanmoins avoir rien payé ny (?) de payé ce qui est cause que quand on luy demande le payement il (?) toujours du bruit et nous menace de battre qu'il est

impossible de vivre en paix autour de luy mesme s'est il saisi de la principale clef de l'église et n'ouvre la porte par laquelle on y a accotusmé d'entrer et sortir ce qui cause de le scandale dans la paroisse comme vous dira les ouvriers de quoy il veut prier ces messieurs et moy aussi que pour éviter du bruit et du desordre que celuy qui il y a esté tiré son remis, lequel à fort bien (servit) la paroisse durant sept ou huit ans sans aucun reproche ny contest ou bien desmelle un autre selon ce qu'il plaira à messieurs les vicaires generaux afin que Dieu soi mieux servi dans l'église avec que plus de fidelité que ne fait celuy ci lequel vint (?) en son (?) a cause du profit qu'il y fait ne mettant poin la plus part de temps dans le tronc de leglise ce qui appartient a icelle ce qui luy va a un grand dommage. En quoy je vous prie très humblement de vouloir remonstre cela a messieurs de la part de l'ouvrier et de la miene afin qu'il ordonne ce qu'il fault pour le bien de leglise et y vivre paisiblement De quoy l'ouvrier et moy leurs avons voulu bailler admis afin d'empacher le desordre qui pourroit sensuivre, ce que esperant de ces messieurs et de vous reprendray la qualité de me dire »



« Henry et sur la requette a nous présenté par Mr François Chassemo prêtre curé de saint Michel la Riviere en fronçadois de nostre dioceze par laquelle il nous (représentoit) quil y a une ancienne verrine dans son Eglise par devotion a Saint Michel a y porter les malades pour y passer et qu'a cette ocasion il y fait des aumosnes et offrandes pour les personnes devotes soit d'argent de cire de linge et autres choses ; toutes les quelles offrandes ducoÿent doivent estre partagées entre led curé de lad paroisse par les ouvrier de lad eglise, au prejudice dequoi le nommé Arnault Dieu à présent fabriqueur à entrepris de prendre toutes les offrandes sans en faire part aud curé ce qui nest pas juste et raisonnable nous suppliant de donner en reglement la dessus affin quil n'arrive aucun scandale et que le peuple soit edifié a ces causes nous après avoir ouï Arnaud Dieu fabriqueur de la dite eglise assisté de Pey Ché son procureur qui a déclaré quil ne contestoit pas la moytié de toutes sortes d'offrandes aud curé pour les jours et festes de st Michel et saint Jean Baptiste et Sainte Quiterie mais que pour tous les autres jours de l'année led fabriqueur fournissoit deux hommes pour passer les malades et qu'en cette consideration lecuré ne fournissait rien il recevoit toutes les offrandes aud nom de fabriqueur, ouy led curé avons ordonné et ordonnons que lesd curé et ouvrier partagerons toutes les offrandes soit en argent linges bougie cire et autres especes et condempnons led sr curé de fournir de sa part un homme quil salienara et les ouvriers ne serons tenus que d'en fournir un autre au depend de lad fabrique donné en congrégation le quatorziesme de juin mille six cens soixante quinze. »

i) Veyrine divers

A.D.G., G 3159, Interogatoire auprès de six paroissiens de Tabanac, 1695-1696.

« Aujourdhuy quinzieme du moy de septembre mille six cens nonante cinq à la requette de (?) Saint Aignan et autre paroissien de Tabanac y habitants en conséquence de lordonnance de monseigneur lillustrissime et reverendissime archevêque de bordeaux et prima d'aquitaine du neuvieme juillet dernier signée Louis archeveque de bordeaux et plus bas par commandement de monsr Cosson secretaire que led Sainagnan nous a remis en main avec lordonnance dud seigneur archeveque par laquelle nous avons esté commis tant à la visite de lad eglise que pour informésur les fait contenus dans la dite requete du treizieme dud moy de juillet meme année nous Marc Dupui prestre curé de

Quinzac et vicaire forain de larchiprestre dentre deux mer nous nous sommes transportés dans lad eglise etdans la sacristie dicelle en compagnie de maitre Jacques Destrade curé de St Caprais et secretaire de nostre congregation pour proceder a lenquete (sommaire ou souveraine) que led seigneur pretend par nous estre faite contre maitre Bernard Vabre pbre curé de lad eglise de Tabanac sur certains fait allegues par led Saint agnan et autres susd (?) signifié aud sieur Vabre le douzieme dud mois de juillet par peiral huissier a quoi desirant obeïr avec respect nous aurions procede à lad enquete comme sensuis :

[...]

A encore comparu dans la paroisse de lad eglise Jean Billot habitant de la paroisse age de cinquante six ans après serment fait par luy a dieu de dire verité sur les faits contenus dans la dte requete dont lecture luy a esté faites mot à mot. Enquis sur la connaissance du sr curé et des susd plaignants et si daucun diceux il est parent ou alié amy ou enemy plus que damitié commune. Repond connaître lesd parties et daucune dicelles nestre parent domestique ennemy ou amy plus que damitié commune. Enquis sur les faits de lad requete a dit que lheure de la messe nestoit point réglée sans pourtant quon en ayt manquée le jour dobligation y faisant venir un prestre quand led curé est absent ce qui arrive fort rarement que pour les vepres lon ne les dit pas que quelque fois par le peu datache que les paroissiens ont dy assistées (quil les revoy) quil la quequefois vue aller a la chasse sans que cela lempeche de faire ces fonctions et qua loccasion de cette devotion quon apelle verine il a ouy dire par les anciens qu'un chien y auroit passé ce qui avoit donner occasion de la tenir fermée at quil ne se souvient pas de quelle maniere elle a esté ouverte et declare aussi quil a assisté quelque fois a la procession qui se faisoit le jour de ste quiterie allant a Baurech laquelle a esté interrompue depuis plusieurs années et que lautre se fait par un chemin plus commode lequel a déclaré ne scavoir de quoi sont devenues les planches qui restoit dans leglise du lambris et que la pierre provenant du debris de la muraille qui estoit dans la sacristie espaisse dun pied au sr curé de la faire emporter dans sa maison presbiteriale qui est tout ce quil a dit scavoir lecture faite de sa deposition qui a dit contenir verité et y persiste lequel a déclaré ne scavoir signé de ce intrepellé par nous Desquelles susd depositions nous commissaire susd soussigné avons octroyé acte pour servir aud parties

ainsi que de raison fait dans la susd paroisse de Tabanac et dans la sacristie de lad eglise le susd jour vint huitieme juillet de mille six cens nonante cinq. »

A.D.G., G 647, procès-verbal, art. LXVII, Cambes, 1766.

« S'il y a des superstition, à été répondu : qu'il y a une grotte dans laquelle il y a une statue en bois qu'on racle et dont on fait avaler a (raclure) ? aux femmes sterile pour les rendre fecondes presque à coté de la statue est un autel ou on dit la messe le jour de ste Catherine et à coté de cet autel est une veyrine ou un trou par lequel on fait passer les personnes de tout age et surtout les enfans dans lesperence de les guerir des maladie dont ils peuvent etre atteints. »

A.D.G., G 646, procès-verbal de chapelle rurale, Cambes, 1766.

« Installé dans une grotte naturelle fondé en 1524 dans une grotte naturelle par Jacques Peyron, prêtre enquis, s'il s'y commet, des abus des pratiques superstitieuse, et si malgré les défenses expresses de mon seigneur l'archevêque on n'y veille point pendant la nuit, à été repondue : qu'il a une verine dont on a parlé dans le verbal de l'église paroissiale. »

A.D.G., G 646, ordonnance, Cambes, 1766

LOUIS-JACQUES D'AUDIBERT DE LUSSAN,

par la Providence Divine & l'Autorité du Saint Siège Apostolique Archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine, Conseillé du Roi en tous ces conseils : Vu le Procès-Verbal de visite de la chapelle rurale de ste Catherine de Cambes située dans la paroisse de Cambes archiprêtré de l'entre deux mer dûment indiqué et faites par nous le trente may mille sept cens soixante six, accompagnés de monsieur Boudin et Dumayrat chanoine archidiacre de notre Eglise et nos vicaires généraux, et de notre secrétaire sous-signé avons ordonné et ordonnons

comme en suit 1er toutes les statues de bois qui se trouvent dans la chapelle
ste Catherine de Cambes étant vermoulues et indécentes en seront ôtées
incessamment pour être mises sous terre, et il ny aura que celles qui
représentent St Martin de conservé attendu quelle est décente et en bonne état.
2ème la veyrine que nous avons trouvé dans cette chapelle sera murée dans le
délai de 15 jours à commercer le jour de la publication de notre présente
ordonnance sous peine d'interdire ipso facto de ladite chapelle défendons de
l'ouvrir sous la même peine, et ordonnons au sieur curé d'exhorté ses
paroissiens d'éviter toute espèce de pratique superstitieuse. Finalement nous
ordonnons que lecture de notre présente ordonnance sera faite au prône de la
messe paroissiale par trois jours de dimanche ou fête consécutif exécution
donnée à Cambes en cours de visite le même jour et en que dessus.

Annexe 4 : Regards sur la superstition

a) Les superstitions « magiques »

A.D.G., G 663, Enquête sur les sortilèges à La Tresne, 1622.

Si acquies M'iaud p' la sa uoyne et de residuar de
de laye et de l'eglise metropolitaine et d'indred
de uoyndant p' r'olse uolite de et f'udge apostolique
vraie qual de Me us dignu' illustre et
e' d'indred' d'indred' Cardinal de s'ouid' d'indred' d'indred'
de de uoyndant et s'ouid' d'indred' d'indred' d'indred'
no uolent ad uolite quid' ed' d'indred' d'indred' d'indred'
p' d'indred' d'indred' d'indred' no obstant p' d'indred' d'indred'
de no uolent a c' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
p' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
malad' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
de d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
auo' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
p' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
p' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'
vraie d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred' d'indred'

Premièrement avons interrogé peyronne Cot femme d'un tailleur (de preche) sur qui certain femme Margueze femme dudit Myngot Dupuy se mesle de donner des (brevets) et guerir plusieurs maladies aud grande superstitions qui a dit (moyamant ?) seulement par elle preste este (preste ?) de dire la verité de ce quelle a vue et ouy [...]

Interogé si elle avoit veu ladite (Marguise) se mesle de penser aucune maladie dit lavoit veu penser deux de ses filles malades.

Interoger que elle procedoit et dequoy elle (?) respond quelle avoit demande de leau benite laquelle versant dans une (coupelle) luy avoit mesle deau qui nestoit pas bénite et puis avoit mis dedans certains charbons ardent et ressort certaines parole la dessus faisant des figures de croix lesquelles parole a celle qui despose ignore puis luy avoit dit que certaine femme sans la nommer avoit donné le mal a ses filles par après luy avoit (?) de faire dire une messe et faire brusler neuf chandees pendant la celebration de la St messe de plus dit celle qui depose que ses deux filles moururent quelques jours après et (?).

François (?) agé de quarante ans ou environ après seulement presté a promis de dire la vérité. [...]

Interogé si ladite marguise se mesle de penser des maladies respond qu'ouy par oui dire et avoit veu plusieurs formes dans la maison de ladite marguise pour se faire (?).

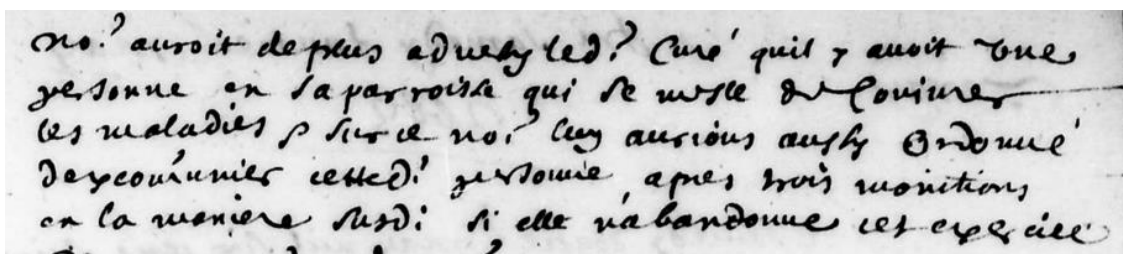
Interogé sil lavoit jamais veu penser aucune maladie respond qu'il luy avoit sept ou huit ans ou environ. Qu'il avoit du mal a une main qui luy estoit (?) il avoit appellé ladite marguise pour le guerir laquelle luy touchant tous les doigt de la main l'un après l'autre disoit certaines paroles lesquelles tout bas lesquelles ledit disposant ignore de plus luy dit que ladite marguise [...]

(Dumal) de la ville agé de trente neuf ans ou environ après avoir levé la main et promis de dire la vérité.

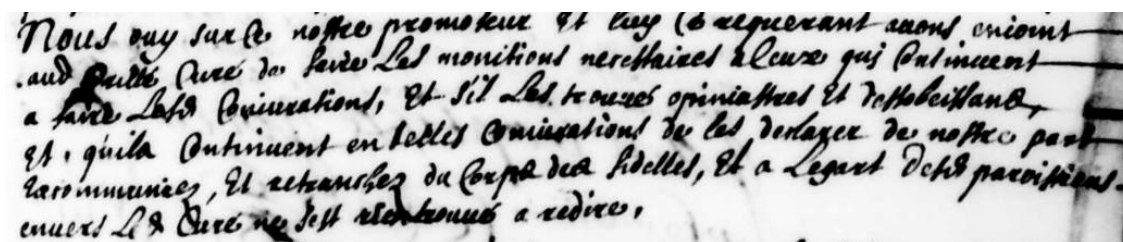
Interoger sil connait marguise femme du Myngot Dupuy dit la cognoistre.

Interoger si elle lavoit veu ladite marguise penser aucun malade respond qu'ayant un enfant agé de onze mois ou environ malade se presente a ladite marguise laquelle luy promet de guerir son enfant et pour se faire luy demanda de leau bénite et la mit dans une (?) et y (versa ?) dautre eau de fontaine qui

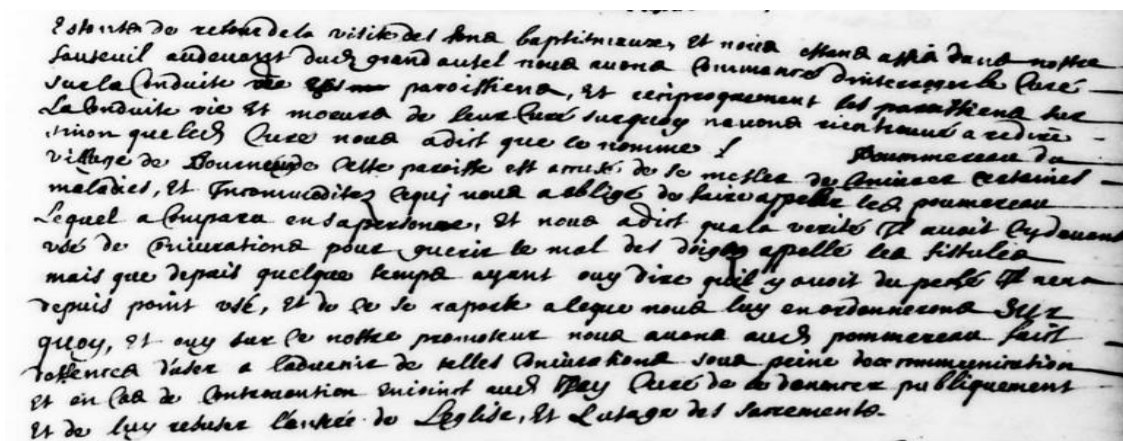
nestoit pas bénite et trois charbons au dessus et disant certaines prières que celle qui despose n'entend pas parce qu'elle parle trop bas et puis dit celle qui despose que ladite marguise jeta tout cella au coing du foyer de plus dit celle que despose que ladite marguise luy dit de faire dire une messe du st esprit et de faire brusler neuf chandelles tous ensemble pendant la célébration de la messe et dit celle despose quelle avoit du pratiquer tout ce quelle a dit a ladicte marguise plusieurs autres fois toutes sa maison ayant (?) enfant malades (?) ou il y avoit lautre malades ou elle y estoit appelle et plusieurs (?) dit ne savoir signer. »



« Nous avoit de plus adverty led curé quil y avoit une personne en sa paroisse qui se mesle de conjurer les maladies et sur ce nom luy aurions aussy ordonné dexcomunier cessedi personne après trois monitions en la manière susdi si elle nabandonne cet excercice. »



« Nous ouy sur nostre promoteur et luy requerant avons enjoins aud (?) curé de faire les monitions necessaires a ceux qui continuent a faire lesdit conjurations. Et s'il les trouvé opiniatres et dessobeissants. Et quila continuent en cettes conjurations de les declarer de nostre part excommunies. Et retranches du corps des fidelles. Et a legart des ses paroissiens envers led curé ne s'est retrouvé a redire. »



« Estant de retour de la visite des fonds baptismaux, et nous estans assis dans nostre fauteuil au devant du grand autel nous avons commancé d'interoger le curé sur la conduite paroissien, et reciproquement les paroissiens sur la conduite paroissien. Et reciproquement les paroissiens sur la conduite vie et mœurs de leur curé sur quoy n'avons rien trouvé a redire sinon que led curé nous a dit que nomme (blanc) Pousseceau du village de (Tourneau) de cette paroisse est accusé de se mesler de conjurer certaines maladies, et incommodites cequi nous a obligé de faire appeler led pousseceau. Mequel a (compara ?) en sa personne. Et nous a dit qua la verité il avoit cy devant usé de conjurations pour guerir le mal des doigt appelé les fistules mais que depuis quelque temps ayant ouy dire quil y avoit du (perlé ?) Il n'en a depuis pois usé. Et de le se raport a legue nous luy en ordonnerons sur quoy. Et ouy sur le nostre promoteur nous avons avec pousseceau fait deffence d'user a ladvenir de telles (divination ?) sous peine dexcommunication. Et en lad de contravention enjoint aud (?) curé de denoncer publiquement. Et de luy refuser l'entrée de leglises et lusage des sacrements. »

A.D.C.-M., MI 507, Montreuil, conjureur, 1665.

interogez le prier curé sur la conduite
 Les paroissiens sur la conduite vient mesme de luy prier que si quoy
 nous n'avons rien trouvé a redire sinon que led d'icel prier nous a dit
 quil y avoit en cette paroisse des charpentiers qui se mesloient de conjurer
 certain mal appelle le Chaple, ce qui nous auroit obligé de faire faire
 perquisition des personnes desd charpentiers entre les quels ne s'est trouvé
 present que le nomme Jean Guillot lequel nous avons fait
 venir pardevant nous, et apres l'avoir interrogé luy avons fait deffence
 d'user a ladvenir des telles superstitions, et en cas de continuation enjoint au
 d'icel prier curé de faire citer a nostre officialité led Guillot pour la
 voie de l'excommunication, et ce sans de la communication des fidelés, et de
 Requerant nostre promoteur nous a de l'adversité nostre present, ordonnant
 communes avec les autres charpentiers de ladite paroisse qui se meslent de
 pareilles conjurations et superstitions, et enjoint au d'icel prier de les
 excommunicer.

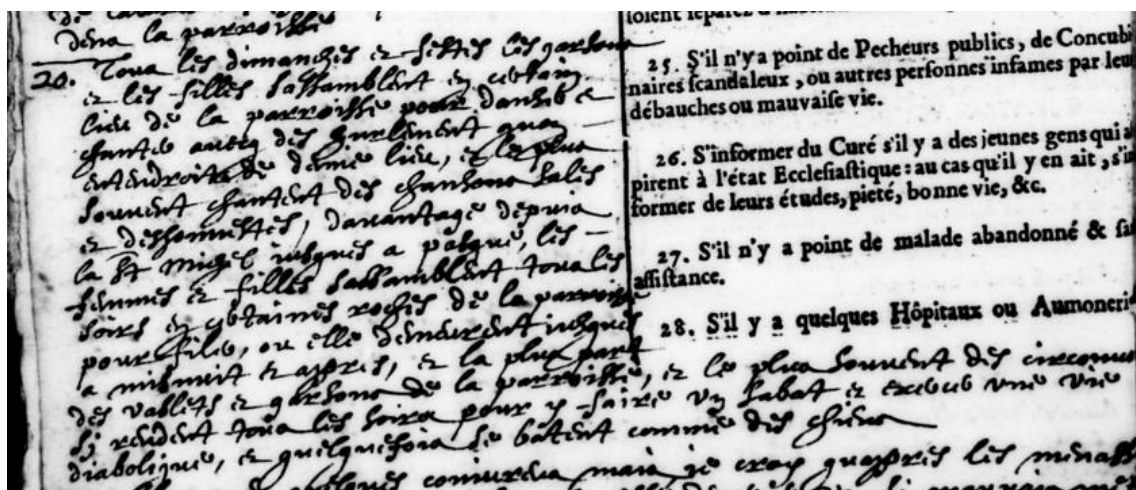
« [...] nous navons rien trouvé a dire sinon que les (?) prier nous a dit quil y avoit en cette paroisse des charpentiers qui se mesloient de conjurer certain mal appelle le chaple. Ce qui nous auroit obligé de faire faire perquisition des personnes desdit charpentiers entre les quels ne s'est trouvé présent que le nomme Jean Guillot lequel nous avons fait venir pardevant nous. Et apres l'avoir interogé luy avons fait deffence d'user a ladvenir de cettes superstitions. Et en cas de continuation enjoint (?) prier curé de faire citer a nostre officialité leds

Guillot et pour le voir declare excommunié. Et retranché de la communion des fideles. Et se requerant nostre promoteur avons declaré nostre presente ordonnance commune avec les autres charpentiers de cestes paroisse qui usent de pareilles conjurations et superstitions. Et enjoint aud (Breunet ?) prieur de les en advertir. »

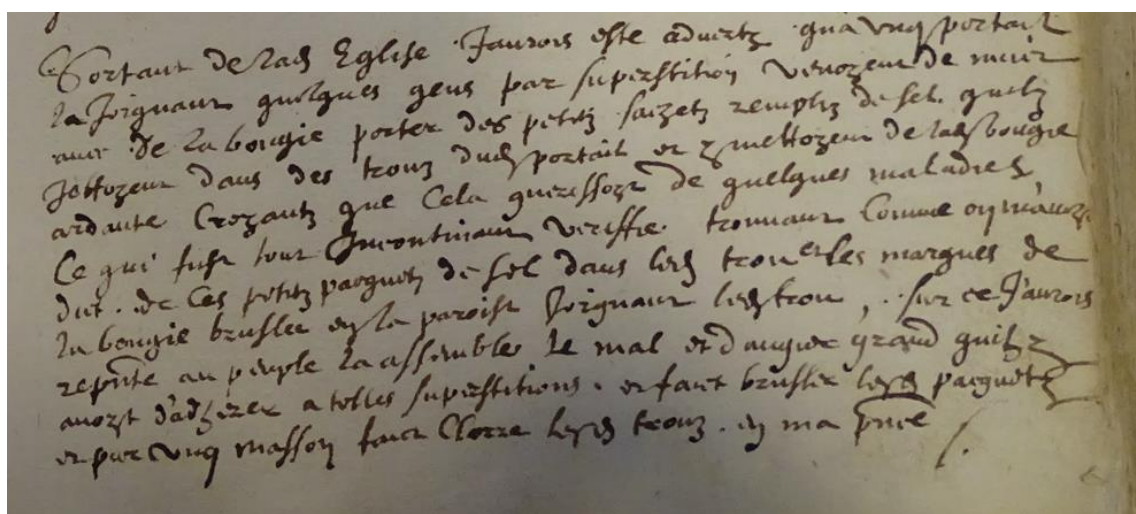
A.D.C.-M., MI 507, Saint-Pierre de Doix, conjureur, 1665.

Estant de retour de la visite des fons baptismaux, et nous estant allé dans
notre faulxcel aidant d'iceul nous avons demandé ~~de plusieurs~~ d'interroger
Le ~~curé~~ prieur de la paroisse de Doix, et ce respectivement les
paroissiens de la paroisse de Doix, et nous avons de leur part surquoy nous avons
receu autres plaintes sinon que les Blanchard nous a dit qu'il y a en cette
paroisse trois particuliers qui vient journelement de conjurations sçavoir
Nicolas Savariere qui conjure le chancre, Noel Binet qui conjure les
morsures de serpents et Sebastien Bris qui conjure le mal des dents. Les
Saveriau Benet, et Bris nous avons fait appeler et comparoitre pardevant nous
Et après les avoir euy et interrogés par leur bouche leur avons fait
deffense duser a l'advenir de telles conjurations et superstitions sous peine
d'excommunication, et en lad par eux de continuation avons enjoint audit
prieur de les faire citer pardevant mo l'official pour se voir
excommunié et retranché de la communion des fideles, comme
... nous avons enjoint audit Sebastien de faire

« [...] Sur quoy nous avons receu autre plaintes sinon que les Blanchard nous a dit qu'il y a en cette paroisse trois particuliers qui vient journelement de conjurations sçavoir Nicolas (Savariere) qui conjure le chancre, Noel Binet qui conjure mes piqure et morsures de serpents et Sebastien (Bris) qui conjure le mal des dents. Les jureurs Saveriau Benet, et Bris nous avons fait appeler et comparoitre pardevant nous. Et aprs les avoir euy et interrogés par leur bouche leur avons fait deffense duser a ladvenir de selles conjurations et superstitions sous peine dexcommunication. Et en lad par eux de continuation avons enjoint aud Blanchard Pierre curé de les faire citer pardevant lofficial pour se voir declarer excommunier et retrancher de la communion des fideles. »



« Tous les dimanches et festes les garçons et les filles s'assamblasse en certain lieu de paroisse pour danser et chanter avec des hurlements qu'on entendroit sur demi lieu, et le plus souvent chantent des chansons sales et disforment, davantage depuis la St Michel jusqu'à pasque, les femmes et filles s'assamblent tous les soirs en certaines roches de la paroisse pour filer, ou elle (?) jusqu'à minuit et apres, en la plus part des vallet et garson de la paroisse se rendent tous les soirs pour y faire un sabbat et (?) un vin diabolique et quelquefois sa batent comme des chiens »



« Sortant de lad Eglise jauron este adverty qua un portail la joignan quelques gens par superstition, venoient de (?) de la bougie porter des petits faisets remplis de sel, quils jetoient dans des trous dud portail et y mettoient de la

bougie ardente croyant que cela guérissait de quelques maladies. Ce qui fut tout incontinent vérifié trouvant comme on m'avait dit de ces petits (paquets ?) de sel dans les trous et les marques de la bougie brûlée en la paroisse joignant ledit trou. Sur ce je racontai au peuple le mal et le danger grand qu'ils avoient (d'arguer) à telles superstitions. Estant brûler les paquets un par un, j'en fis clore lesdits trous en ma présence. »

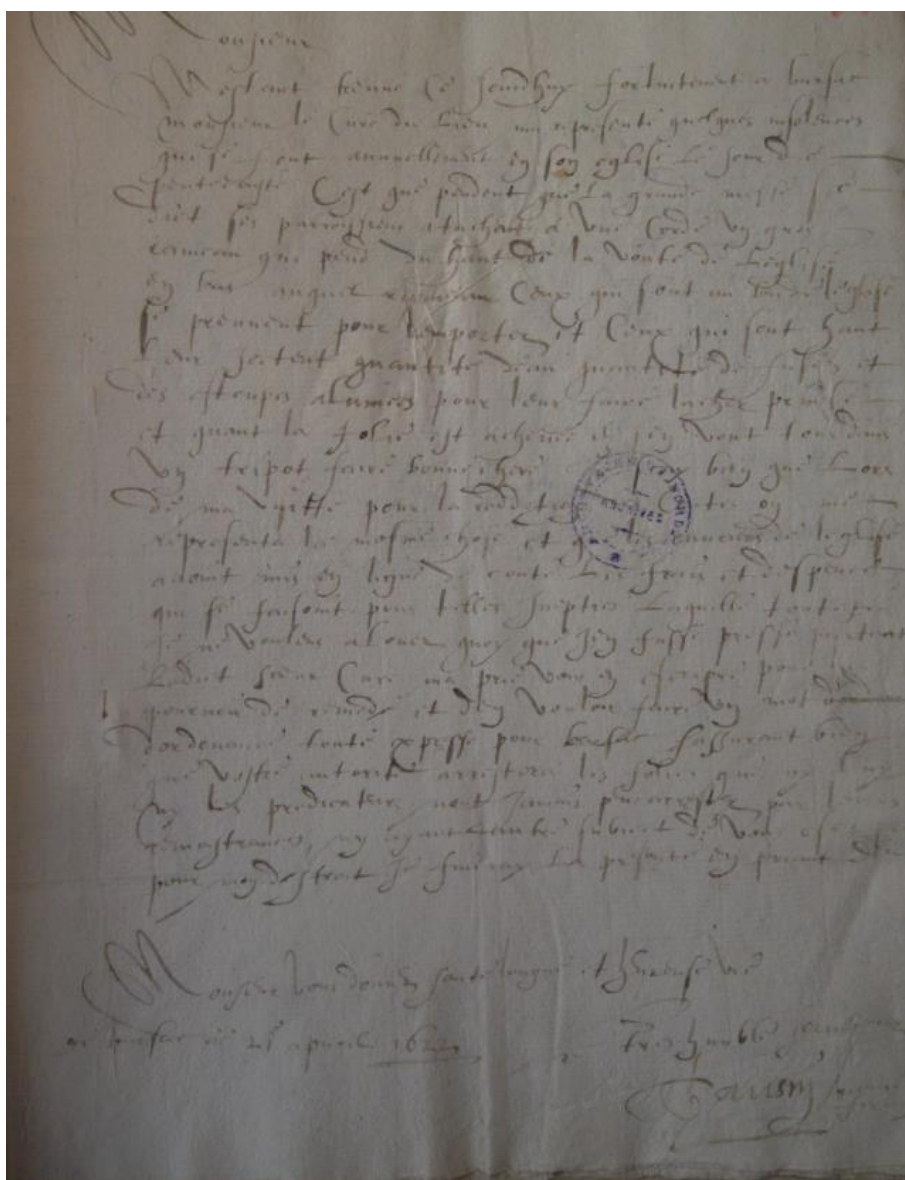
A.D.L.-G., GC 33, Plainte contre Dalby, 1733.

« Sieur Curé et Paroissien s'ils n'auroient rien à nous représenter sur l'état de leur paroisses, et s'ils n'auroient pas quelque sujet de plainte mutuellement à nous faire ; sur quoy le sieur Curé nous a dit que depuis quelques années un nommé Bertrand Dalby avoit excité de grands troubles dans sa paroisse se donnant pour un homme extraordinaire et qui a reçu de Dieu le don de guérir les maladies ; que ledit Dalby traite toutes sortes de maladies de malefices et qu'il employe toutes les superstitions que son imagination peut inventer pour les guérir ; que plusieurs personnes de la paroisse et même des paroisses voisines jusqu'à quatre ou cinq lieues de distance viennent s'adresser audit Dalby pour user de ses remèdes superstitieux, font il fait commerce ; que ledit Dalby ayant été déferé à notre prédécesseur et à nos vicaires généraux dans notre absence il avoit été retenu en prison par les Ordres de M. L'Intendant de la Province, qu'enfin il y avoit resté dernièrement six mois ; que les punitions différentes loin de l'avoir corrigé l'avoient enhardi d'avantage, et qu'il avoit osé avancer que les pratiques avoient été approuvées, et lui reconnu innocent ; que ledit Dalby ayant mis dans ses intérêts plusieurs des paroissiens il s'en étoit (?) au parti que ne cessoit de traverser ledit sieur Curé. Plusieurs des Curés voisins nous ont également porté des plaintes contre les superstitions du même Dalby. Ledit Dalby étant présent présent a voulu le justifier ; luy ayant imposé silence, nous avons déclaré au peuple qu'il ne pouvoient s'adresser audit Dalby et employer les pratiques superstitieuses qu'il leur conseilloit et faisoit sur eux, sans se rendre coupables d'un péché griefs, et nous les avons exhorté à reconnoître la vanité de ces superstitions et se réunir avec leur curé pour les detester et se rendre avec leur curé pour les detester et se rendre dociles aux instructions qu'il leur faisoit. Nous avons pareillement exhorté le sieur curé à rechercher avec la charité et le zèle d'un véritable pasteur ceux de ses

paroissiens qu'il voyoit s'eloigner de luy et des devoirs que la Religion leur prescrit. Nous avons ensuite reçu du Sieur Curé son certificat d'avoir publié dans cette Eglise notre mandement portant indiction de notre visite. »

b) Superstitions « mystiques »

A.D.G., G 638, Lettre de Cernez, Pratique dévotionnelle populaire le jour de la Pentecôte en la paroisse de Saint-Vincent de Barsac, 1622



Monsieur

M'estant (frenné) ce (jourd'huy) fortuitement à Barsac monsieur le curé du lieu m a représenté quelques insolences qui se font annuellement en son église le jour de pentecôte c'est que pendant que la grande messe se dit ses paroissiens attachant à une corde un gros (?) qui pend du haut de la voute de l'église en bas auquel (?) ceux qui sont en bas de l'église se prennent pour l'emporter et ceux

qui sont haut leur jette quantité d'eau quantité de fusée et des estoupes allumées pour leur en faire lacher prise et quand la folie est achevé ils s'en vont tous dans un tripot faire bonne chaire sesy bien que lors de ma visite pour la reddition des contes on me représenta la mesme chose et que les annexes de l'église avont mis en ligne de conte les frais et despenses qui se faisoient pour telle impiétés laquelle toutefois je ne vouler alouer quoique j'en fusse pressé par tout ledit sieur curé m'a prier vous en (?) pour (?) pourvoir de rendre et d'en vouloir faire un mot d'ordonnance toute expresse pour (?) s'assurant bien que votre autorité arrêteras les folies que ni lui ni les prédicateurs n'ont jamais pu arrester par loi ny remonstrance ny ayant conté (?) de voir (?) pour moi desfroie je finirai la présente en priant Dieu.

Monsieur vous donner santé longue et (...)

a Barsac 21 avril 1622

A.D.G., G 659, mandement, La dévotion aux chandelles, les tours d'autels et des processions en la paroisse de Saint-Sauveur du Temple, 1622.

Le vingt eunieme avril mil six cent vingt deux suivant le mandement spécial a moy fait de la part de venerable mr jacques Miard pbr (prêtre) chanoine ey archidiaque de Cernes en l'eglise métropolitaine st André de Bordeaux protonotaire du st siege apostolique vicaire général de Monseigneur l'illustrissime et reverdissime cardinal de Sourdi archevêque de bourdeaux et primat d'aquitaine en date du treisieme jour d'avril mil six cent vingtdeux me suis transporté en la paroisse de st sauveur du Temple accompagné de Mr Jehan Ruol prêtre et vicaire de la dite paroisse et au lieu appelé au (Cressieu) pour m'informer et faire enquete de certaine superstition qui se glise parmy le culte divin pour avoir guerison de certaine maladie comme d'un nombre de chandelle du jeûne et du nombre des enfants ou fille qui doivent jeuner lorsque les enfants sont enfermer dans leur maison close la ou personne ne parle à eux si ce n'est celle qui les (gouvernoit) Et pour faire ladite enquete est avoir assurance et ladite cause avons appelé pardevant nous Armande Dignan veuve et agée de soixante ans ou environ après luy avoir donné à entendre notre commission dit scavoir pour avoir esté appelé par plusieurs [...] a vu mesme chose est innocement pou leur fille nommé Margueritte Dignan sa prochaine voisine (est/or) pour (espionne de) ladite maladie elle auroit comme autre espoir fait

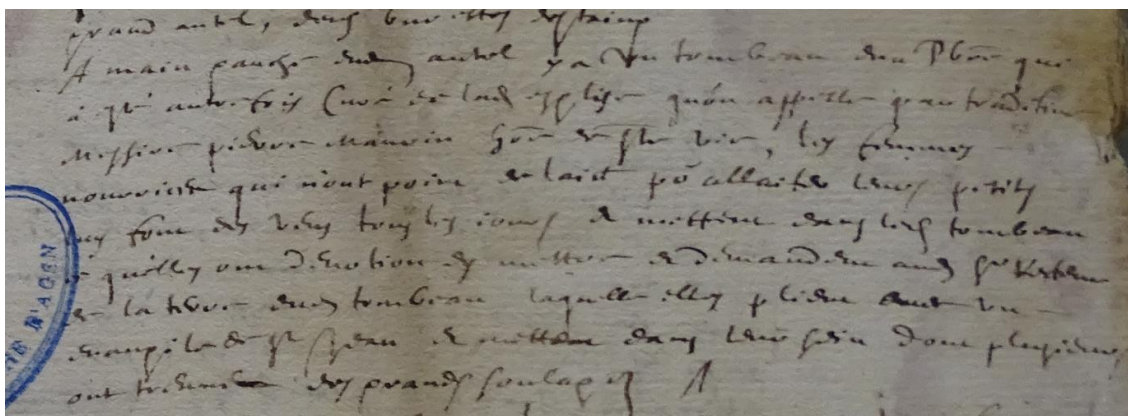
cinq petites chandelle ardente l'une au nom de ST Blaise l'autre de St Eutrope l'autre de St Loubes l'autre de St Clou l'autre de Ste Marthe or celle la qui est la plustot baillée le mal est du saint à qui la chandelle a este nommé plus elle a dit quil ont fait jeûner sept fille enfermé dans leur maison avec ladite malade sans quelle parlissent a personnesy si ce nest à celle la qui les gouvernoit de plus dit quil sont allé à bourdeaux pour faire bénir du vin dans l'egise de St Loubes estoit dessandu a celuy qui alla chercher ledit vin et ne parle a personne quelquonque plus a dire que lesdites filles qui avoit jeûner pour ladite maladies (alassent) veillhé une nuit en l'eglise de ladite paroisse faire dire messe por les malade elle y assistait a l'honneur du St qui ladite chandelle avoit este esteinte or quelle en a fait est sans pensé en mal ort voiant (...) faire laquelle desposition a este faite en présence de Mr Jehan Ruol pbr (prêtre) et viquaire de la dite paroisse (Guilbert de) Jugla habitant aussy de la dite paroisse

RUOL pbr (prêtre) et LUSSAC (en plus petit) pretre (...) vicaire forain

A.D.G., G 647, procès-verbal, Tours d'autel en la chapelle dédiée à sainte Ruphine en la paroisse de Saint-Hilaire de Fargues dans l'archiprêtré d'Entre-Deux-Mers, 1692.

Et nous estant transporter dans la chapelle de ste ruphine situee dans la ditte paroisse de Fargues y avons trouvé une grande chapelle qui a des manques quelle a este voutée et présentement elle nest ny lambrissée ny carrelé mais bien couverte et un autel avec une pierre sacrée 3 nappe et un devan dantel

de ligature et une muraille au devan du dit autel ouverte à droit et a gauche par ou le peuple passe pour faire ses neuf tours le jour de la faite de ste ruphine et le dimanche après ou il y a un grand concours du peuple qui fait des aumosne a la dite chapelle assés considerable et il nous a ete dit par Pierre Degans quil le college depuis cinq ans quil les a donné au fermiers sans quils ayent fait aucune reparation le revenu de la ditte chapelle nous a paru fort considerable : il y a un tenement tout au tour de terres labourable pour deux paires de beufs, quantité de bois de taillis a faire tous les ans quatorze ou quinze milliers de fagots ou (bourrees?) le tout de la contenance de quatre cents journeaux l'on nous a dit que se estoit un prioré appartenant a labbé Dubois qui ne rend aucun service qui ne paroît jamais l'on nous a dit que tout cella nestoit affermé que cent francs.




« A main gauche sur autel y a un tombeau d'un pbr qui a esté autrefois curé en lad eglise qu'on appelle par tradition messieur pierre (Maurin), (?), les femmes nourisses qui n'ont point de lait pour allaiter leurs petits luy font (sa visite) tous les jours. A mettre sur ledit tombeau quelles ont devotion y mette et demandent (?) de la terre sur tombeau laquelle elles (plient) un evangile de st Jean et mette dans leur sein donc plusieurs (?) soulager. »

Louis Jacques de . . . à tous abbés, prêtres,
Archiprêtres, curés, vicaires, Seculiers et réguliers,
et à tous autres fidèles de Notre diocèse salut
et Bénédiction en Notre Seigneur J. C.

Puisque c'est à Nous, N. t. ch. fr. que
s'adressent spécialement ces paroles du sage
+ remarques avec soin l'état de vos brebis,
considérez attentivement Les troupeaux qui vous
sont confiés: Nous ne devons jamais perdre de vue
que Le Salut de vos âmes doit faire Le grand
objet de Notre sollicitude pastorale: que Nous
devons Les considérer de pres et par Nous
mêmes, autant qu'il Nous est possible, et ne
Nous relâchant jamais de cette vigilance qui Nous
est si expressément recommandée: qu'à L'exemple
du Souverain pasteur, Nous devons consacrer
au Besoin de nos troupeaux, non seulement
Notre attention, Nos soins, Nos travaux, mais
encore Notre vie même, bonus pastor
Animam suam dicit pro ovibus suis: quæsumus
Nous devons tâcher de Nous faire tout à tous,
en vue de vous gagner tous à J. C.

Telles sont Les grandes obligations
que La providence Nous a imposé, N. t.
ch. fr., Lorsqu'elle Nous a élevés à
L'épiscopat, et chargés de vous conduire
à Dieu. En vain Nous flattons Nous
d'en avoir rempli une partie, si attentifs
à vous visiter, Nous nous contentions de
vous indiquer ces pâturages mystiques +

+ prov. 27: 23.
Jean: 10: v. 11.
Jean: 22: v. 26.



que Le S. Esprit a ouvert L'esprit a
Développé Les grandes vérités qui étoient cachées
sous Les figures; et qu'il a Découvert La
doctrina cétèste, qui est la vraye parole des
Bébis du fils de dieu. Envain vivrions
Nous Nous conformer a L'esprit de L'eglise
, si empressés de reconnaître Les différentes
postures du troupeau confié a Nos Soins, nous
negligions + d'arracher et de détruire tout ce qui
peut tourner a La ruine des ames, pour ne
Nous occuper que des objets édificaux qu'à ce
même troupeau Nous présente et que Nous
voyez avec tant de satisfaction. Non, n. h. fi.
fi. Les pasteurs Ne soient de fidèles
coopérateurs du ministère du Sauveur du
monde, qu'autant qu'ils affermiront leurs ouailles
dans La foy en J. C. : qu'ils retrancheront
tout ce qui ^{ce qu'il faut d'abord atteindre} s'oppose a la pureté de
sa doctrine, et qu'ils se souviendront qu'ils
sont établis pour Les hommes en ce
qui regarde Le culte de dieu.

Perçus de ces considerations, Nous avons
visité une assez grande partie de Notre
vaste diocèse, bien résolus de continuer cette
importante fonction, autant que Nos autres
occupations pourrout Nous Le permettre.

Nous Ne voulons pas vous laisser ignorer
N. L. ch. fi. que par la miséricorde de dieu
Nous avons trouvé parmi vous de grands
Mérites de consolation + puissent vos ames se
lever pleines devant dieu, et mériter

Jerom: 1. v 10.

+ hebr: fi. vi

+ apo. 3. v 2.

+ apo. 2. v 10.

vous que venant jadis jusqu'à la fin.
Mais si nous exaltions avec complaisance
la régularité que nous avons aperçue par vous,
nous devons également élever les abbés
qui pourroient s'y être glissés, & employer
les moyens les plus efficaces pour les détruire;
et faire tous nos efforts, afin de rendre
au culte des chrétiens de nos jours l'éclat
et la pureté qu'on y admireroit dans les
premiers siècles, ces siècles heureux, si féconds
en s^{cs}, et dont nous regrettons la fermeté
et l'innocence.

L'abbé qui nous a paru mériter une
attention particulière N. T. C. F. est une pratique,
comme dans quelques églises de notre diocèse, sous
le nom de veine: pratique d'autant plus
reprehensible, quelle est accompagnée d'une indécence
intolérable parmi des chrétiens, et qui n'a échappé
sans doute, au zèle de nos illustres précurseurs,
que parce qu'on a eu soin de leur en cacher
les circonstances, dont nous avons pris connoissance
par nous mêmes. pratique vaine à tous égards,
que N^o la bonne foy, N^o la droiture de conscience
de ceux qui l'adoptent ne sauroit justifier:
alléguant quelle soit la superstition, quelle dégrade
le chrétien, et quelle tend à justifier les
imputations calomnieuses, que les hérétiques des
derniers siècles, ont eu la témérité d'avancer
contre la véritable église de J. C.

Une autre pratique abusive, que nous avons
découverte dans le cours de nos visites, mais à
laquelle il sera plus aisé de remédier, autorisée
dans le fond, mais corrompue par la manière,
est que quelques fidèles, vont offrir des bougies
à l'honneur des saints, dans la vue d'obtenir
la guérison de certaines maladies, avec cette

la conscience, qui rendoit la pratique superflue
qu'ils observent de donner une longueur proportionnée
à la circonstance du membre affligé, persuades que
l'effet qu'ils attendent, dépend de l'étendue de cette
proportion. c'est eux pasteurs à instruire leurs
peuples sur une observation aussi vaine, et de leur
expliquer en quoy consiste le vrai fait que
l'Église a consacré aux auy, et aux S.^{ts}
c'est encore et eux de faire sentir aux fidèles,
que notre intention ne fut jamais de diminuer
leur confiance en la puissente protection des S.^{ts},
et qu'au contraire nous voulons leur apprendre à
se les rendre propres par la pureté de leur culte.
En ces causes nous défendons toutes pratiques

se les rendre propres par la pureté
Et ces causes nous défendons toutes pratiques
contraires à la doctrine et aux usages de l'Église
et notamment celles qui se font dans les lieux
désignés sous le nom de verines. Ordonnons que
les dites verines soient fermées avec de la
maçonnerie dans toutes les églises de notre diocèse
ou usage s'en est introduit. Enjoignons aux S.^{ts} paroissiaux,
ou vicaires, ou autres prêtres desservants des
dites églises de tenir la main à l'exécution de
notre ordonnance: voulons quelle soit exécutée
dans l'espace de quinze jours à compter du jour
de la publication. A faute de ce, le dit temps
expiré les dites églises demeureront interdites
ipso facto. exhortons les cures ou autres prêtres
chargés de faire les instructions dans les paroisses
de faire une instruction après la publication
du présent mandement ou le dimanche suivant
sur la manière d'honorer, et d'invoquer les
S.^{ts} conformément à la doctrine de l'Église catholique
et sera notre présent mandement lu public
au prône de la messe dans toute les églises
paroissiales de notre diocèse, et affiché par
tout au besoin sera. Donné dans notre palais
archiepiscopal de H^l

« Louis Jacques... à tous abbés, prieurs, archiprêtre, cures, vicaire, séculiers et réguliers et à tous autres fidèles de notre diocèse Salut et Bénédiction en notre Seigneur J. C.

Puisque cet à Nous, n : t : ch : fr que s'adresse spécialement ces paroles du sage¹ remarques avec soin l'état de vos brebis considérez attentivement les troupeaux qui vous font soucis : Nous ne devons jamais perdre de vue que le salut de vos âmes doit faire le grand objet de notre sollicitude pastorale : que nous devons les considérer de près et par nous même autant qu'il nous est possible, ne nous relâchant jamais de cette vigilance qui nous est si expressément recommandée : qu'à l'exemple du souverain pasteur. Nous devons consacrer au besoin de nos troupeaux non seulement notre attention, nos soins, nos travaux, mais encore notre vie même, *bonus pastor unam suam dal pro ovibus suis*² : qu'enfin nous devons tâcher de nous faire tour à tour, En vue de vous gagner tous à J. C.

Telles sont les grandes obligations que la providence nous a imposé n : t : ch : fr, lorsqu'elle nous élève à l'épiscopat et charges de vous conduire à dieu. Envain nous flatterions nous d'en avoir rempli une partie, si attentifs à vous visiter, nous nous contentions de vous indiquer ces pâturages mystiques³ que le St Esprit a ouvert à ouvert lorsqu'il a développé les grandes vérités qui étaient cachées sous les figures ; et qu'il a découvert la doctrine céleste qui est la (vraie ?) pâture des brebis du fils de dieu. Envain croirons nous nous conformer à l'esprit de l'église, si empressés de reconnaître les différentes positions du troupeau confié à nos soins, nous négligeons⁴ d'arrêter et de détruire tout ce qui peut tourner à la ruine des âmes, pour ne nous envoyer que des objets édifiants que ce même troupeau nous présente et que nous voyons avec toute satisfaction. Non n : t : ch : fr les pasteurs ne seront des fidèles coopérateurs du ministère du sauveur du monde, qu'autant qu'ils affermiront leurs ouailles dans la foi en J.C : qu'ils retiendront tout ce qui peut donner atteinte à la pureté de la doctrine et qu'ils se souviendront⁵ qu'ils sont établis pour les hommes en ce qui regarde le fils de dieu.

¹ Prov. 27 : 23.

² Joan 10 : V : II.

³ Prov 27 v 25.

⁴ Jerem I : v 10.

⁵ Hebr 4 : VI.

Pénétrés de ces considerations, nous avons visité une assez grande partie de notre diocese, bien resolu de continuer cette importante fonction autant que nos autres occupations pourrons nous le permettre ;

Nous ne voulons pas vous laisser ignorer, n : t : ch : fr que par la misericorde de dieu nous avons trouvé parmi vous de grands motifs de consolations⁶. puissent vos œuvres ce trouver pleines devant dieu et meriter (mots manquant). Ceux qui seront fidelles jusqu'a la fin. Mais si nous exaltons avec complaisance ma régularité que nous avons aperçu parmi vous, nous devons également relever les abus qui pouvaient sy être glissé, employer les moyen les plus efficaces pour détruire et faire tous nos efforts, afin de rendre au culte des chretiens léclat et la pureté qu'on y admirait dans les premiers siècles, ces siècles heureux, si fertiles en St, et dont nous regrettons la ferveur et l'innocence.

L'abbus qui nous a paru meriter une attention particuliere n : t : ch : fr est une pratique connue dans quelques eglises de notre diocese, sous le nom de verrine : pratique d'autant plus repreensible quelle est accompagnée d'une indécence intolérable parmi des chretiens ; et qui n'a échappé, sans doute, au zele de nos illustres predecesseurs, que parce qu'on a eu soin de leur en cacher les circonstances dont nous avons pris connaissance par nous même. Pratique vaine a tous egards que, n'y leur bonne foy, n'y la droiture d'intention de ceux qui l'adoptent ne saurait justifier : attendu quelle sont la superstition, quelle degrade le chretien, et quelle tend a justifier les imputations calomnieuses, que les heretiques des derniers siècles, ont eu la temerité d'avancer contre la veritable eglise de J. C.

Une autre pratique abusive que nous avons découvert dans le cour de nos visittes, mais a laquelle il sera plus aisé de remédier ; autorisée dans le fond, mais corrompue par la manière, cet que quelques fidelles vont offrir des bougies à l'humeur des Saints. Dans la vûe d'obtenir la guerison de certaines maladies avec cette circonstance, qui rend la pratique superstitieuse qu'ils observent de donné à la bougie une longueur proportionnel a la circonference du membre affligé persuades que l'effet qu'ils attendent dépend de l'exactitude de cette proposition. Cest aux pasteurs d'instruire leurs peuples sur une observance aussi veine ; et de leur expliquer en quoi consiste le vrai culte que l'eglise a consacré aux anges et aux Sts. Cest encore a eux de faire sentir aux fidelles que

⁶ Apo 3 : v : 2 ; Apo 2 : v : 10.

nôtre intention ne fut jamais de diminuer leur confiance en la puissante protection des Sts et qu'au contraire nous voulons leur apprendre à les rendre propices par la pureté de leur culte.

À ces causes nous défendons toutes pratiques contraires à la doctrine et aux usages de l'église et notamment celles qui se font dans les lieux désignés sous le nom de verrines. Ordonnons que les dites verrines soient fermées avec de la massoinnerie dans toutes les églises de notre diocèse, ou l'usage s'en est introduit. Enseignons aux cures ou vicaires, ou autres prêtres desservants les dites églises de tenir la main à l'exécution de notre ordonnance : voulons qu'elle soit exécutée dans l'espace de quinze jours à compter du jour de la publication et faute de ce, le dit temps expiré les dites églises demeureront interdites *ipso facto*. Exortons les cures ou autres prêtres chargés de faire les instructions dans les paroisses de faire une instruction après la publication du présent mandement ou ce dimanche suivant sur la manière d'honorer, et d'invoquer les Sts conformément à la doctrine de l'église catholique, et sera notre présent mandement lu publié au jour de la messe dans toutes les églises paroissiales de notre diocèse, et affiché partout où besoin sera. Donné dans notre palais archiépiscopal. Le... »

Annexe 5 : Pèlerinages et processions

a) *Tableau des pèlerinages et dévotion du diocèse de Périgueux-Sarlat*

Paroisses	Maladies	Nombre de fontaines "miraculeuses"	Intercesseurs fontaines	Reliques	Intercesseurs reliques	Pèlerinages ou dévotions	Intercesseurs pèlerinages	Ancien Régime ¹	XIX ^e siècle ²
Abjat	Enfant/pulmonaire	2	André/Pierre	Oui	Agnès	Oui	André	O	O
Agorac				Oui	Sicaire				
Ajat									
Allemans		1							
Alles			?	Oui	?				
Angoisse	Rhumatisme	1	?			?			
Anlhiac				Oui	Remy	Oui	Remy		
Annesse et Beaulieu									
Antonne		1							
Archignac				Oui	Eutrope				
Aubas									
Augignac	Pluie	1	Martin			?	Martin		
Auriac	Rhumatisme					Oui	Rémédé (Remy)		
Azerat		1	Martin				ND	O	O
Badefols d'Ans	Pluie					Oui	Valerie		
Badefols sur Dordogne									
Bars						Oui	Quitterie	O	O
Beaumont						Oui	ND	O	N
Beaupouyet		1	?			Oui		O	N
Beauregard de Terrasson									
Beauregard & Beaussac						Oui	?	O	N
Beaussac									
Beleymas		1	Martial			Oui	Martial	O	N
Belvès						Oui	ND	O	N
Berbiguière									
Bergerac				Oui	Christ				
Betric-Burée						Oui	Sicaire	O	N
Besse	Blessure					Oui	Saint-Louis	O	O
Bezenac				Oui	Christ				
Biron		1	?			Oui	ND	O	N
Blis & Born								O	N
Boisseuilh		1	Valery			Oui	Valery	O	O
Bosset	Infirmité					Oui	Eutrope	O	O
Boulazac	Enfant							O	O
Bouteilles Saint Sebastien		1	Jean						
Brantôme				Oui	Antive/Sylvain/Sicaire/Menne/Galle	Oui	Antive	O	O
Brouchaud						?			
Bussière-Badil		1	Jean			Oui	Jean	O	O
Cadouin				Oui	Christ	Oui	Christ		
Claviac				Oui	?			O	N
Campagnac				Oui	Cyr/Juliette				
Capdrot		1				Oui	ND	O	N
Carlux		1	Pierre			Oui	Eutrope	O	N
Carsac									
Castels		1	ND			Oui	ND	N	O
Clerans						Oui	Lucie		
Celles	Enfant	2	pierre			Oui	ND	O	O

¹ Pèlerinage présent entre le XVI-XVIII^e siècle

² Pèlerinage présent au XIX^e siècle.

Cenac						?		O	N
Cercles	Incurable					Oui	ND	O	N
Chalais									
Champagnac	Pluie	1	Christophe			Oui	Christophe/ND	O	O
Champagne et fontaine	Pluie	1	ND	Oui	Christ	Oui	ND/Roch	O	N
Champcevinel						Oui	ND	O	N
Champeaux				Oui	Sainte-Coife de la Vierge				
Champniers-et-Reilhac				Oui	Boniface				
Champ Romain									
Chancelade				Oui	Christ	Oui		O	O
Chanterac						Oui	ND	O	N
Chapdeuil	Femme					Oui	Christine	O	N
Château l'évêque									
Chatres						Oui	Nicolas	O	O
Chavagnac					Sour				
Chenaud						Oui	Côme/Damien	O	O
Cherveix	Femme					Oui	Catherine	O	O
Clermond de Beauregard								N	O
Condat sur Tricourt	Douleur			Oui	Eutrope/Etienne	Oui	Eutrope	O	N
Conne de Labarde	Enfant					Oui	Martin	O	N
Connezac									
Coznac	Pluie	1	Front			Oui		O	N
Cornille						Oui	Eutrope	O	N
Caubjours	Rumathisme	1	Antoine			Oui	Antoine	O	O
Coulaures						Oui	ND	O	O
Coulounieix									
Creyssac		1	Barthelemy/Eutrope			Oui	Barthelemy/Eutrope	O	O
Creysse									
Daglan	pluie					Oui	ND	O	O
Domme				Oui	Clair	Oui	Clair		
Douchapt		1	Pierre			Oui	ND	O	O
Douville		1	Front			?	Front		
Douzillac									
Dussac	Croup			Oui	Come/Damien/Sour/Eutrope/Joseph	Oui	Mandé		
Eglise neuve de Vergt	Enfant					Oui	ND	O	O
Exideuil			ND	Oui	Antoine/Thomas		ND/Antoine	O	O
Eygurande et Gardeuil				Oui	Etienne				
Eymet	Folie					Oui	ND	O	N
Eyzerac	Yeux	1	Martial			Oui	Martial/Clair	O	N
Faux									
Festalemps						Oui	Roch	O	N
Fleurac									
Florimond						Oui	Roch	O	N
Fossemagne		1	Cyprien			Oui		O	O
Génis	Enfant					Oui	Gille	O	N
Gout Rosignol									
Grignols	Enfant	1	?	Oui	Firmin	?	?		
Hautefoy						?	ND		
Issac				Oui	Radegonde/Christ	Oui		O	O
Javerlhac									
Journiac						Oui	ND		
Jumilhac		1	Martin	Oui	Aubin	Oui	Aubin/Martin	O	N
La Bachellerie									
La Cassagne									
La chapelle Faucher					Gervais/Protis	Oui	Gervais/Protis	O	N
La chapelle Gonaguet									
La Coquille						Oui	Jean-Baptiste	O	O
Le Donnac									
Le Gonterie Boulouneix									
Rochebeaucourt		1			?				
Lanquais				Oui	Eutrope	Oui	Eutrope	O	O
Le Bourdeix		1	Paul/Pierre	Oui	Paul/Pierre	Oui	Paul/Pierre	O	N
Le Pizou									
Leguillac de Cercles				Oui	Gille	Oui		O	O
Ligueux				Oui	Siméon				
Limeuil						?	ND		
Limeyrat						Oui	ND	O	N
Loubejac									
Lussas et Nontroneau				Oui	Colombe				
Manzac		3	Pierre/George/			Oui	Quitterie	O	O

			Martin						
Marcillac Saint-Quentin				Oui	Quentin				
Mareuil				Oui	?	Oui	ND	O	O
Marsac						Oui	Jean	O	N
Marseneix						Oui	Jean	O	N
Maurens	1		Eutrope			Oui	Eutrope	O	O
Mauzens et Miremont									
Mayac						Oui	?	O	N
Ménéstérole				Oui	Christ	Oui			
Mensignac						Oui	Fiacre	O	N
Mescoules									
Mialet						Oui	ND	O	N
Minzac						Oui	Madeleine	O	N
Molière									
Monpazier				Oui	Christ				
Monsac				Oui	Martial				
Montagnac la Crempes				Oui	Martin				
Montagrier						Oui	Sicaire/Ruffine	O	O
Montignac									
Montpon									
Montrem				Oui	Philomène/Crescent				
Noilhac								O	O
Nantheuil de Thiviers	1							O	O
Nanthiat									
Negrondes				Oui	Grégoire	Oui	Grégoire		
Neuvic	1		Pierre			Oui			
Nontron				Oui	Boniface/Pacifique	Oui	ND	O	O
Sanilhac						Oui	ND	O	O
Paulin									
Parcou									
Poussac et Saint-Vivien	1		Jean			Oui	Vivien		
Payzac				Oui	Eutrope/Catherine	Oui	Eutrope	O	O
Pazayac				Oui	Victorin/Victoire/Geneviève/Vincent de Paul				
Peyrignac	1		?			Oui	?		
Plaisance									
Playzac									
Pomport	1		?						
Pontours	1		Barthelemy			Oui	Barthelemy	O	N
Quinsac	2		ND/?			Oui	ND	O	N
Rzac sur l'Isle									
Ribagnac	1		ND			?	ND	N	O
Rouffignac									
Salignac				Oui	Sour/Quitterie/Amand/Antoine			O	N
Salles de Belvès	1		Pierre-Thomas					O	O
Sarlande	1		Madeleine			Oui	Madeleine	O	N
Sarzac	1		Hilaire						
Savignac de Morimont						Oui	Clair	O	N
Sancenac-puy de Fourches	1		?						
Saurac de Ribérac								O	O
Sauzac									
Saint-Agne	1		Aignan			Oui	Aignan	O	N
Saint-Amand de Colis				Oui	Laurent	Oui	ND	O	N
Saint-Amand de Vergt									
Saint-Aquilain	1		Eutrope	Oui	Eutrope	Oui	Eutrope		
Saint-Astier	1		Astier	Oui	christ	Oui	Astier	O	O
Saint-Aubin de Caldech						Oui	ND	O	O
Saint-Aubin de Lanquais						Oui	Marie		
Saint-Aulaye	1		Eutrope			Oui		O	O
Saint-Avit	1		?			Oui	Michel		
Saint-Barthelemy de Bussière	1		Gery			Oui	Gery	O	O
Saint-Chamasy									
Saint-Crés-pin	1			Oui	Martial				
Saint-Cybranet	1		Marc	Oui	Christ	Oui	Marc	O	N
Saint-Estephe									
Saint-Felix de Reillac de Mortmart									

Saint-Front d'Alemps		1	?			Oui	?	O	O
Saint-Front de Pardoux						Oui	Front	O	O
Saint-Front la Rivière		1	Martial			Oui	Martial	O	O
Saint-Geniès						Oui	Marc	O	N
Saint-George de Monclar		1							
Saint-Germain de Belvès									
Saint-Germain deu Salembre				Oui	Catherine				
Saint-Germain & Mons		1	Cirice			?	Cirice	O	N
Saint-Hilaire d'Estissac		1	Féréol	Oui	Féréol/Hilaire	Oui	Féréol		
Saint-Jean d'Estissac									
Saint-Jean d'Eyraud		1	ND ?			Oui	ND	O	N
Saint-Jean de Cole		1	Jean-Baptiste	Oui	Jean-Baptiste	Oui	Jean-Baptiste	O	N
Saint-Jory de Chalais		1	George			Oui	George	O	O
Saint-Laurent des Hommes						Oui	Eutrope	O	N
Saint-Laurent sur Manoir									
Saint-Léon sur Vézère				Oui	Léon/Christ				
Saint-Louis-sur-l'Isle						Oui	Saint-Louis	O	N
Saint-Martial de Valette		1	Martin			Oui	Martin	O	O
Saint-Martin de Fressengas		1	Fiacre			Oui	Fiacre	O	O
Saint-Martin de Ribérac				Oui	Martin	Oui	ND	O	N
Saint-Martin de Combes		1	Martin			Oui	Martin	O	O
Saint-Méar de Drone									
Saint-Mesmin		1	Mesmin	Oui	Polycarpe			O	O
Saint-Michel de Montaigne	Rhumatisme			Oui	François de Sales/Thérèse/Marie-Madeleine/Vincent de Paul/Pierre/Jean-B	Oui	Mesmin		
Saint-Michel de Villadeix				Oui	Valéry				
Saint-Michel de L'Écluse et Leparon						Oui	Valéry		
Saint-Michel de Rivière									
Saint-Pantaly d'Aus									
Saint-Paul-la-Roche		2	Marie de Chalard					O	O
Saint-Paul-Lizonne	Femme			Oui	Victor	Oui	Catherine		
Saint-Pierre de Frugie		1	?						
Saint-Raphaël						Oui	?	O	O
Saint-Remy	Rhumatisme	1	Giraud			Oui	Remi	O	N
Saint-Saud Lacoussière		1	ND						
Saint-Sulpice d'Excideuil	Peau	2	Sulpice/fontaine			Oui	ND	O	O
Saint-Sulpice de Roumagnac	Enfant	2	Sulpice/Marie			Oui	Sulpice	O	O
Saint-Victor	Enfant rachitique					Oui	Sulpice	O	O
Saint-Vincent de Cosse	Yeux			Oui	Christ (1828)/Vincent	Oui	Clair	O	O
Saint-Alvere				Oui	Alvere				
Saint-Eulalie d'Ans									
Sainte-Marie de Chignac		1	Julien					O	O
Sainte-Nathanaéene								O	N
Saint-Trie		1	Madeleine			Oui	Valérien	O	N
Terrasson	Enfant	1	Julien	Oui	Sour	Oui	Radegonde/Paour/Madeleine	O	N

Teyjat	Pluie/Surdité	1	Marguerite			Oui	Julien/ Sour	O	O
Thonac	Rhumatisme/E nfant (ventre)					Oui	Marguerite/ Roch	O	O
Tocane								O	O
Tourtoirac						Oui	ND		
Trélissac									
Trémolat				Oui	Christ			O	N
Tursac		1	Font Peyrine			Oui	Christ	O	O
Urval					Oui	ND			
Valeuil			Oui	Felix/ Vincent					
Vancains								O	N
Varaignes		Jean/ Marguerite			Oui	Marguerite/ ND			
Vaunac		Maurier			?	Marguerite		O	O
Vezac	Surdité		Oui	Urbain	Oui	Maurier		O	O
Vieux Mareuil					?	ND		O	N
Villard	Goutte/ Bestiaux	?			Oui	jean		O	O
Villefranche de Lonchat					Oui	?			

b) *Tableau des pèlerinages du diocèse d'Angoulême*

Paroisse	Nombre de fontaine	Pèlerinage/dévotion particulière	Intercesseur	Rituels féminins	Rituels infantiles	Maladies soignées	Rituels météorologiques
Agris		Oui	Caprais				
Agudelles		Oui	Rose/Eutrope		Marche		Sécheresse
Aignes & Puypéroux	2	Oui	Gille/Aquitter	Fiancé		Divers	
Angoulême	3	Oui	Roch/Augustin	Fécondité/Fiancé	Épilepsie		
Ansac		Oui		Autre	1	Migraine	
Aussac	2	Oui				Migraine	Sécheresse
Brillac	3	Oui	Junien/Marc/Pierre/Rémy/Melize		Vers		
Cellefroins	1	Oui			Anémie		
Chabonais	1	Oui				Divers	Grêle/Sécheresse
Chasseneuil	1	Oui	Aubin				
Chassenon	1	Oui	StJean				
Chateauneuf							
Chazelles		Oui	frégileux/Blaise	Fiancé		Douleurs	
Cherves-chatelais	1	Oui	Bernard			Douleurs	
Clerac		Oui	Antoine			Dent	
Cognac							
Confolens		Oui	George				
Epenedes	1	Oui		Fiancé		Douleurs	
Esse	1	Oui	Etienne		Marche	Peaux	
Etagnac	1	Oui					Sécheresse
Exideuil	1	Oui	Eloi		Peaux	Peaux	
Eymouthier	1	Oui	Roch		Ventre	Lèpre	Sécheresse
Fléac	1	Oui	barbe				
Genouillac	1	Oui	martial			Ventre	
Grassac	1	Oui	Jean			Épilepsie/Dent	Sécheresse
Jauldes	1						
La peruse	2	Oui				Incontinence	
Licheres	1	Oui	Denis		Anémie		
Loubert	2	Oui	Jean		1	Douleurs	Sécheresse
Malaville	2	Oui				Fièvre	Sécheresse
Marillac	2	Oui	Aubin		Rachitisme	Migraine	
Massignac	1	Oui	Paul		Épilepsie	Peur	
Mazerolles	1	Oui	Aubin				
Mazierre	1	Oui	Sulpice		Rachitisme		
Montrollet	1	Oui	Sulpice		Divers	Ventre	
Mosnac		Oui		Délivrance accouchement			
Mouzon	1	Oui	st martin			Douleurs	
Nieuil	1	Oui	St Vivien		Colique/débile		Sécheresse
Nonac	1					Fièvre	
Orgedeuil	1	Oui	St Eugénie		Rachitisme	Douleurs	
Pleuville	1	Oui	Jean			Surdité	Sécheresse
St Amand de Boixe	1	Oui					
St Claud	2	Oui	Eutrope	Fiancé		Goitre/Peaux	
St Coutant	1	Oui	Paul		Peur		Sécheresse
St Cybradeaux	2	Oui	Jean	Fiancé	1		
St Germain sur Vienne	2	Oui	Antoine	Fiancé	Marche		Sécheresse
St Gourson	1	Oui		Fiancé	Fièvre	Fièvre	
St Laurent de Ceris	1	Oui		Fécondité/Fiancé/Lait			
St Maurice de Lions	1	Oui	Maurice/madeleine/Marguerite		Peur/Ventre	Ventre	
Sauvagnac	2	Oui				Générale	
Sers	1	Oui		Stérilité/Lait/Fiancé	Teigne		Sécheresse
Torsac	3	Oui	Aignant		Teigne	Peaux	Sécheresse
Vouthon	1	Oui	Martin			Yeux/Convulsion	
Vitrac-st-vincent	1	Oui	Maixent			Épilepsie	
Xambes	1	Oui					
Aigre	1		Maixent				Sécheresse
Amberac	1						
Auge	2	Oui	Ste Radegonde				
Baigne-ste-Radegonde	3	Oui	Ste Radegonde/st clair			Yeux/Trouble nerveux/Carreaux	
Balzac	2		Antoine				
Benest	1		Martin			Anémie/Fièvre	
Bessac	1		Jean				
Bioussac	1		Eutrope			Douleurs	

Birac	1					Plaie	
Blanzac	2		Genes			Lèpre (MA)	
Bonneuil	2		Pierre			Générale	
Bois de Beignes	1		Clair			Yeux	
Bors	2		Pierre			Écrouelle	
Boutiers		Oui					
Brettes	1					Rumathisme/Yeux	
Chabrac	1			Lait			
Chadurie	1	Oui	Aquittère (quitterie)			Fièvre/Rage	
Champagne-Mouton	3	Oui	geneviève/Gemme				Sécheresse
Champnier	1	Oui	Eulalie			Dents	Sécheresse
Cherves de Cognac	1		Vivien			Épilepsie	
Chirac	2					Fièvre/peaux	
Courgeac	1					Douleurs	
Deviat	1						Sécheresse
Dignac	1		Sulpice		Crasse/Clous/Furoncles		
Dirac	1		Marc	Lait			
Écuras	1		Etienne			Fièvre/Émoragie	
Embouris	1	Oui	Genest				
Feuillade	1					Incontinence	
Grenord-d'eau		Oui		Fiancé/Fécondité			
Gurat			George				
Juignac	1		Nazaire				
Juillac le coq	1					Peaux	
Juille	1		Jean-b				
La Rochette			Sebastien/Fabien	Fécondité			
Lignère	1						
Londigny	1					Douleurs	
Longre	1						
Loubert	4	Oui	Jean/Suzanne		Divers	Douleurs	
Magnac sur Touvre	1	Oui	Cybard		Divers	Tête	
Manot	1						
Marcillac	1	Oui	Lazare/Maur		Peur		
Merignac	1		Etienne			Colique	Sécheresse
Merpins		Oui	Eloi				
Montboyer	3	Oui	Jean/Schall			Douleurs	
Montbron		Oui	Anne				Sécheresse
Montboeuf	3	Oui	Clair			Goutte/Yeux	
Montignac coq	2						
Montigné	1					Mauvais œuil	
Montmoreau	1						
Molidars	1		hypolyte				
Moutonneau	2	Oui	Vivien	Fiancé		Goutte/Épilepsie	Sécheresse
Nantheuil-en-vallée	1						
Nersac	1	Oui	Pierre				
Oradour d'Aigre	1		Sulpice				
Parzac	1		Roch			Colique	
Pillac	1	Oui	Aignant			Teigne	
Plaizac							
Pougné	1		Martin			Goitre/Plaie	
Presignac	2		Martin			Goutte/Rumathisme/Surdité	
Puymoyen	1						
Puyreau	1		Laurent				
Roussines	1					Migraine	
Rouzède	2					Yeux	
St Adjutory	1		Maixant			Incontinence	Sécheresse
St Amand de Bonnieure		Oui			Rachitisme		
St Amand de Montmoreau	1		Amand				
Ste Colombe		Oui	Colombe	Fiancé/Fécondité			
St Estéphe	1		Estephe				
St Eutrope	1		Eutrope			Douleurs	
St Germain de Marathon	1		Antoine				
St Gervais	1		Gervais				
St Gourson	1	Oui	Pierre	Fiancé	Divers	Divers	Sécheresse
St Quentin de Chabonais	4					Goutte	
St Quentin de Chalais	1					Douleurs	
St Yrieix		Oui				Épilepsie	
Salle de Valette	1		Martin				
Segonzac	1						
Sireuil	1		Orient			Peur	Sécheresse
Sonneville	1					Yeux	Sécheresse

Touvre	1						
Touzac	1		Laurent			Épilepsie	
Tusson	1						
Verneuil	1						
Vibrac		Oui					
Vitrac-st-vincent		Oui					
Vieux Ruffec	1						Sécheresse
Voulgezac	1	Oui	Martin			Yeux	

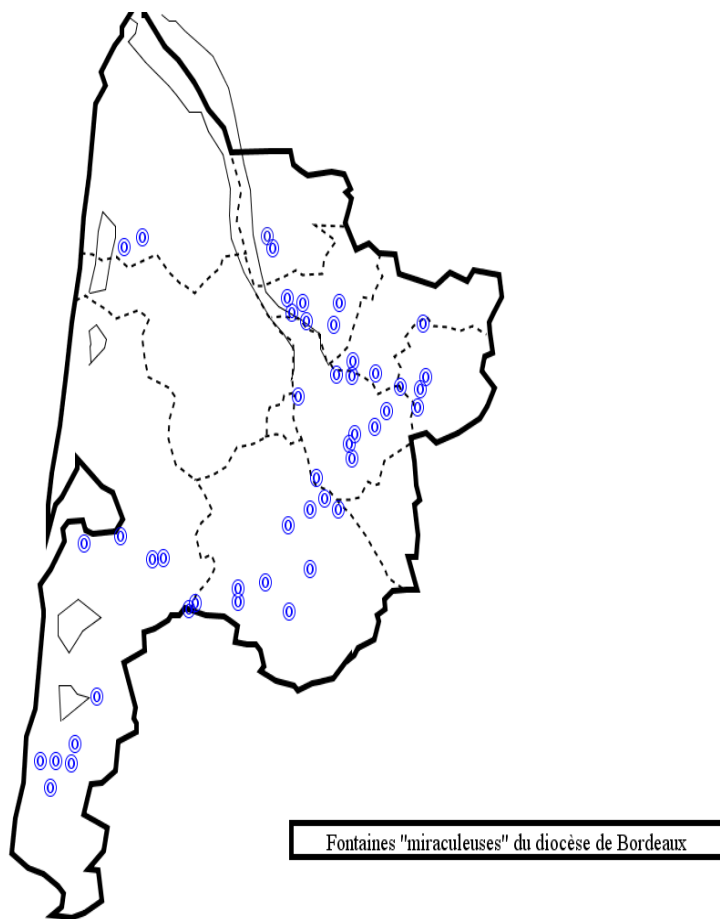
c) Tableau des processions de pèlerinage dans le diocèse de Bordeaux

Archiprêtre	Année de la visite	Paroisse	Procession de pèlerinage	Fréquence
Benauges	1765	Sainte-Croix du Mont	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1785	Sainte-Croix du Mont	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1765	Saint-Germain de Graoux	Verdelais	Tous les ans
Benauges		Saint-Martin de Semens	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1785	Saint-Mexant sur Garonne	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1765	Momprimblanc	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1765	Notre-Dame du Pian	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1765	Saint-Pierre de Loupiac	Verdelais	Tous les ans
Benauges	1765	Saint-Pierre de Loupiac	Sainte-Croix du Mont	Tous les ans pour la Saint-Roch
Bourg	1754	Saint-Ciers de Canesse	Montuzet	Tous les ans
Bourg	1754	Saint-Julien de Cubzac	Saint-André de Cubzac	Tous les ans pour la Saint-Roch
Bourg	1754	Saint-Pierre de Lansac	Montuzet	Tous les ans
Bourg	1754	Saint-Laurent d'Arce	Saint-Pierre de Cezac	Tous les ans pour la Saint-Marc
Bourg	1754	Saint-Sulpice de Monbrier	Montuzet	Tous les ans pour la Pentecôte
Bourg	1754	Notre-Dame de Pugnac	Montuzet	Tous les ans pour La Pentecôte et l'Ascension
Bourg	1754	Sivrac	Notre-Dame de Pugnac	Tous les ans pour la Saint-Urbain
Bourg	1754	Samonac	Montuzet	NR
Bourg	1754	Saint-Pierre de Teuillac	Montuzet	Tous les ans pour les Rogations et la Pentecôte
Bourg	1733	Saint-Giron de Bourg	Montuzet	Tous les ans
Bourg	1754	Saint-Pierre de Cezac	Carignan	Tous les ans pour l'Annonciation de la S ^{te} Vierge
Bourg	1754	Saint-Pierre de Cezac	Sivrac	Tous les ans pour la Saint-Marc
Bourg	1754	Saint-Julien de Cubzac	Saint-André de Cubzac	Tous les ans pour la Saint-Roch
Buch & Born	1731	Saint-Eloi d'Andernos	Arès, Lanton et Lège	Tous les ans à Arès le jour de la Ste Croix, à Lanton pour l'Ascension et la pentecôte, à Lège pour la Saint-Pierre
Buch & Born	1731	Saint-Paul d'Audenge	Lanton	Tous les ans pour la Saint-Roch

Buch & Born	1773-1786	Saint-Martin de Carcans	Lacatau	Tous les ans pour la nativité de la Vierge
Buch & Born	1777	Saint-Martin de Mios	Andernos et Lanton	Tous les ans à Andernos pour la Sainte-Quitterie, à Lanton en juin (?)
Buch & Born	1731	Saint-Vincent de la Teste	Arcachon	NR
Buch & Born	1793	Saint-Vincent de la Teste	Arcachon et Gujan	À Arcachon trois fois par an annonceation, S'clair et S'Anne. À Gujan tous les ans le 8 mai
Buch & Born	1731	Saint-André du Teich	Gujan, La Teste, Arcachon	Tous les ans à Gujan pour la Saint-Michel, à la Teste le lendemain de la Pentecôte et à Arcachon pour la Saint Clair
Buch & Born	1783	Saint-André du Teich	Arcachon, La Teste	Tous les ans à Arcachon pour la Saint-Clair, à la Teste le lendemain de la Pentecôte
Buch & Born	1734	Saint-Sauveur du Temple	Saumos Porge	Tous les ans à Saumos pour la S ^{te} Marguerite, au Porge pour la S'-Jacques
Buch & Born	1734	Saint-Julien en Born	Mezos	Tous les ans pour les Rogation
Buch & Born	1731	Saint-Seurin du Porge	Le Temple	Tous les ans au Temple pour la Saint-Clair et pour la Saint-Roch
Cernès	1736	Bègles	Le Temple	Tous les ans pour la Pentecôte
Cernès	1751	Saint-Martin de Pessac	Mérignac Verdélais	Tous les ans à Mérignac pour l'Ascension, à Verdélais pour la Saint-Laurent
Cernès	1736	Saint-Vincent de Barsac	Verdelais	Tous les ans pour la Pentecôte
Cernès	1731	Saint-Pierre de Gradignan	Verdelais	Tous les ans pour la Saint Barthelemy
Cernès	1738	Illat	Montuzet	NR
Entre-deux-Mers	1766	Saint-André de Cenac	Tresne et Camblanes	NR
Entre-deux-Mers	1766	Saint-Martin du Carignan	Baurech, Cambes, La Sauve, Meyna, Quinsac	Tous les ans à Baurech le 22 mai, Cambes le 8 mai, Mayna pour la Pentecôte, à Quinsac pour la S'-Jean
Entre-deux-Mers	1766	Saint-Caprais	Bouillac, La Tresne, Mellac	Tous les ans à Bouillac pour la Saint-Eutrope, à L Tresne pour la S ^{te} -Quitterie, à Mellac le jour « du S' Roy (?) »

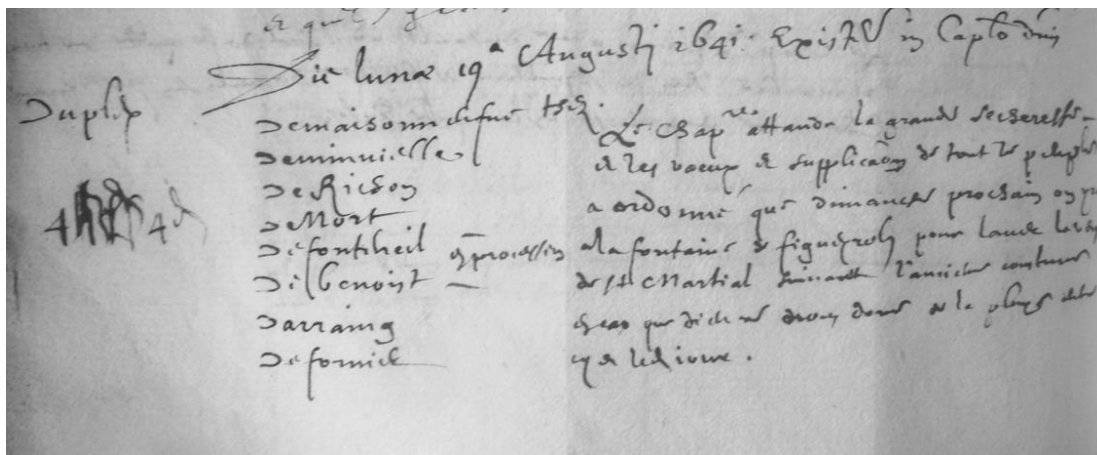
Entre-deux-Mers	1766	Saint-Martin de Cambes	Saint-Caprais, Baurech (ste quitterie) et Quinsac	Tous les ans à Baurech pour la S ^{te} -Quitterie, à Quinsac le dimanche de la S ^t -Jean
Entre-deux-Mers	1786	Saint-Martin de Cambes	Baurech Quinsac	Tous les ans à Baurech pour la S ^{te} -Quitterie, à Quinsac le dimanche de la S ^t -Jean
Entre-deux-Mers	1766	Saint-Simeon de Bouliac	Lavignan Laterne Tresse	Tous les ans à Lévignan pour Pacque, à Laterne pour S ^{te} -Quitterie, à Tresse pour la S ^t -Roch
Fronsadais	1755	Cadillac sur Dordogne	Lalande	Tous les ans à Lalande pour la Saint-Jean
Moulis	1734	Eyzine	St Jean d'Illac	Tous les ans à S ^t Jean d'Illac pour la S ^t -Jean-Baptiste
Moulis	1734	Lamarque	Montuzet	Tous les ans
Moulis	1734	Saint-Aubin	Salaunes	Tous les ans à Salaunes pour la S ^t -Roch

d) Carte des fontaines du diocèse de Bordeaux



e) Fontaine de Figueyrau

A.D.G., G 1027, Délibération du Chapitre Saint-Seurin, La fontaine de Figueyrau, 1641.



« Le Chapitre attendu la grande sécheresse et les vœux et supplication de tout les peuples a ordonné que dimanche prochain on yra a la fontaine de figueyrau pour (?) la verge de St Martial suivant l'ancienne coustume et que (?) donne a la pluie (?) led lieu. »

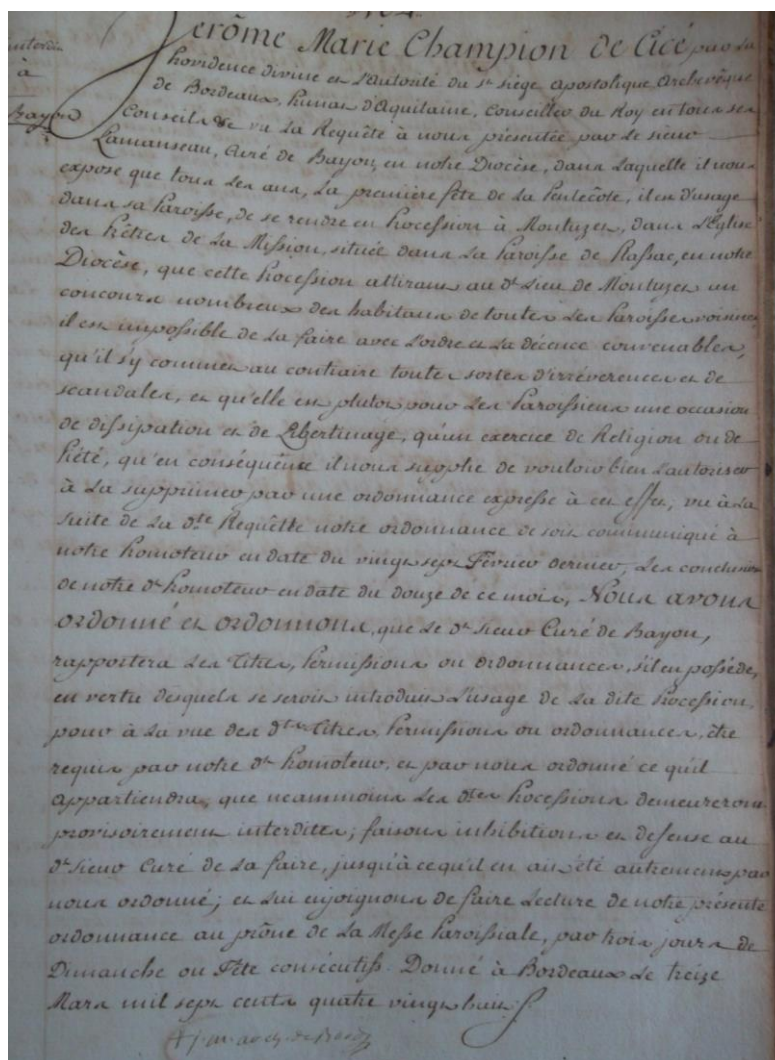
A.D.G, G 1011, Délibération du Chapitre Saint-Seurin, La fontaine de Figueyrau, 1705.

Le Chapitre considérant la grande sécheresse en esperant de la miséricorde de Dieu le secour et que le ciel par intercession de sain martial avec mesmes faveurs qu'il avait accordé anciennement et recement, les années 1696 et 1700 [...] chanté les prières accoutumées, les enfans de chœur ayant commencé les litanies de tous les saints. [...] Le doyen serait allé prendre la verge de saint martial qui avait esté exposé sur le grand autel durant les vespres, la procession commença. Premièrement les croix d'argent des (con) freries de ladite Eglise Saint-Seurin, ensuite les montuzets avec leur drapeau qui avaient demandé permission au chapitre d'y assister. Ensuite la moitié des soldats du gai, puis les croix de Saint-Remy, saint-Mexan, Puipaulin et Saint-Christoly et les prestes habitués des dites Eglises suivante. La croix du chapitre, et tout le bas Chœur les Messieurs du grand chœur en leur rang au dernier, desquel estoit, le dit sieur doyen portant ladite verge de Saint Martial élevée en haut, ayant a ses costés deux acolites qui portaient (?) au flambeau de cires blanches, après lequel venaient. Messieurs les sous maire et Jurats ayant dernière aux le reste des gens. En cet ordre l'on alla droit à la croix del espine, et on dessendit par la grande rue du palais galienne jusqu'à la rue de fondaudege, puis tournant sur la (gange) jusques a la rue de la Grue, [...] puis a droite a la fontaine de figueyraux, autour de laquelle l'on avait fait des bannières, ou estant arrivés Monsieur du chapitre s'estant placé entre ladite fontaine et la maison [...] Monsieur le doyen estan sur la derniere marche qui dessent à la fontaine mit la verge de Sain Martial sur une nappe blanche, don les quatre coins estoin soutenus par Messieurs de Riegan Baron sacriste, (...) et tenta chanoines qui estoient placés sur des planches aux deux bouts du bas sur qui regarde la dicte maison qui estoit a cour a les quilz dicets sieurs (...) aller ladite verge de St Martial dans l'eau dudit bassin, l'on chante pour lors une note de musique lequil estant finis les enfans de Chœur ayan dit le verset de Saint Martial, le dit doyen dit l'oraison dudit saint. Et celle (...) pretenedant pluvam, ce qui estant fini et la verge de sain martial ayan esté retiréz de l'eau ledit sieur doyen la repris de dessus la nappe, et l'argent élevée en haut en tonnan le Te Deum Laudanus,

après quoy l'on commence a marche par le mesme chemin par le retour jusqu'au coing de la maison. En laissant le palais a gauche en passant pardevant la (...) jusqu'a (...) et retournant de l'Eglise, l'on entre par la porte du clocher jusque dans le chœur au (?) ayant pris sa place et les litanies du saint martial [...] le sieur doyen ayan remis ladite verge de saint martial sur le grand autel dit les oraison de saint martial [...] Ensuite de quoy l'on se retira [...] sans confusion ni débordement. » Ainsi, « Sur ce qui fut représenté le 22 dudit mois de may 1716, que le seigneur ayant exaucé les prières quelque fut sa divine mais esté dimanche dernier qui l'on fut mouillé la verge de saint martial, le temps ayant changé et y estant tombé de la pluie depuis ce jour la. Et qu'ainsi il estoit juste d'en rendre grâce a dieu.

f) Ordonnance sur les processions de pèlerinage vers Notre-Dame de Montuzet

A.D.G. G 20, Ordonnance sur les processions à Notre-Dame de Montuzet par l'archevêque Jérôme Marie Champion de Cissé.



« Jérôme Marie Champion de Cicé par la Providence divine a l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine, Conseiller du Roy en tout son Conseil vu la Requête à nous présentée par le sieur Lamansau, curé de Bayou en notre diocèse, dans laquelle il nous expose que tous les ans, la première fête de la Pentecôte, il est d'usage dans sa Paroisse, de se rendre en Procession à Montuzet, dans l'Eglise des Prêtres de la Mission, située dans la Paroisse de Bassac (Barsac), en notre diocèse, que cette Procession attirant au S^t Lieu de Montuzet un concours nombreux des habitans de toutes les Paroisses voisines il est impossible de la faire avec l'ordre et la décence convenables, qu'il s'y couronne au contraire toutes sortes d'irrévérances et de scandales et qu'elle(s) en (sont) plutôt pour les Paroissiens une occasion de dissipation et de Libertinage, qu'un exercice de Religion ou de Piété, qu'en conséquence il nous supplie de vouloir bien l'autoriser à la supprimer par une ordonnance expresse à cette effet, vu à la suite de la S^{te} requête notre ordonnance vous soit communiqué à notre Promoteur (?) en date du vingt-sept Février dernier ; les conclusions de notre Promoteur en date du douze de ce mois. Nous avons ordonné et ordonnons que le S^t sieur Curé de Bayou rapportera les Titres, Permissions ou Ordonnances, s'il en possède, en vertu desquels se serai introduit l'usage de la dite Procession pour à la vue des S^{ts} Titres, Permissions ou Ordonnances ; être requis pour G^t Promoteur, et pour nous ordonné ce qu'il appartiendra ; que néanmoins les S^{tes} Processions demeureront provisoirement interdites ; faisons inhibition en défense au S^t Curé de se faire, jusqu'à ce qu'il en ai été autrement pour nous ordonné ; et lui enjoignons de faire lecture de notre présente ordonnance au prône de la Messe Paroissiale, par trois jours de Dimanche ou de Fêtes consécutifs. Donné à Bordeaux le treize mars mille sept cent quatre-vingt huit. »

Jérôme Marie Champion de Ciccé par la
 Providence Divine et l'autorité du *St Siège Apostolique* Archevêque
 de Bordeaux, Prima d'Aquitaine, Conseiller du Roy en tout son Conseil
 vu la Requête à nous présentée par Les sieurs Villengente, Curé de
 Barsac et notre Vicaire forain, Merle, Curé de Camillan, Feissolle, Curé
 de St Ciera, Monceau, Curé de Cernes, et Lamanceau, Curé de Bayou, dans
 laquelle ils nous exposent que sur une première Requête à nous présentée
 au sujet des abus irreverences et scandales qu'occasionnent les Processions
 qui sont en usage de faire à Montuzet certaines Paroisses du Bourgès,
 Nous aurions ordonné que les d^{ts} sieurs Curés nous rapporteroient
 les titres, permissions ou ordonnances en vertu desquelles se seroit
 introduit l'usage de la d^{te} Procession, que néanmoins la d^{te} Procession
 demereroit provisoirement interdite, leurs faisant inhibition et deffense
 de la faire jusqu'à ce qu'il en ait été autrement ordonné; que de bien qui
 sont résultés de notre d^{te} ordonnance resteroit sans effet tant qu'elle ne
 seroit étendue par sur toutes les Paroisses du Bourgès qui sont en usage
 de faire la d^{te} Procession, que se trouvant encore établie dans les Par^{tes}
 de Gauriac, Pannouac et Villeneuve, on verroit remâitre les mêmes
 abus et les mêmes scandales et de plus grands encore en ce que les
 habitants des Paroisses où la d^{te} Procession a été supprimée ne manqueroient
 pas de se rendre aux Paroisses où elle subsiste encore que partant ils nous
 supplioient d'étendre la disposition de notre ordonnance du treize Mars
 dernier, aux Paroisses de Gauriac, Pannouac et Villeneuve, à quoi ayant
 égard, Nous avons ordonné et ordonnons que Les d^{ts} sieurs Curés

« Jérôme Marie Champion de Ciccé par la Providence divine a l'autorité du
 Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine,
 Conseiller du Roy en tout son Conseil vu la Requête à nous présentée par le
 sieur Villengente, Curé de (Barsac) a (Feissolle), Curé de S^t Ciera, Monceau,
 Curé de (Cernes), et Lamanceau Curé de Bayou, dans laquelle ils nous exposent
 que sur une première requête à nous présentée au sujet des abus irreverence et
 scandales qu'occasionnent les Processions qui sont en usage de faire à
 Montuzet certaines Paroisses du (Bourgès), Nous aurions ordonner que les S^{ts}
 sieurs Curés nous rapporteroient les Titres, permissions ou ordonnances en
 vertu desquelles se seron introduit l'usage de la S^{te}, que néanmoins la S^{te}
 Procession demereroit provisoirement interdit, leurs faisant inhibition et
 deffense de la faire jusqu'à ce qu'il aurait autrement ordonné, que de bien qui

s'en résulte de notre S^{te} ordonnance resteroit sans effet tant qu'elle ne s'étendrait pas toutes les Paroisses du Bourger qui sont en usage de faire la S^{te} Procession, que se trouvant encore établie dans les Paroisse de Gauriac, Samonac et Villeneuve ou verront renaitre les mêmes en les mêmes abus en les mêmes scandales et de plus grand encore de ce que les habitants des Paroisses où les S^{tes} Processions a été suprimée ne manqueraient pas de se joindre aux Paroisses ou elle subsiste que partout il nous suplieroient détendre la disposition de notre ordonnance du treize Mars dernier aux Paroisses de Gauriac, Samonac et Villeneuve: à quoi ayant égard, Nous avons ordonné et ordonnons que le Sieur Curé de Gauriac, Samonac et Villeneuve rapporteront des Titres, permissions et ordonnances'il en possèdent, en vertu desquels se seront introduit l'usage de la S^{te} Procession dans leurs Paroisse, pour à la vue des S^{ts} Titres, permission ou ordonnance être requis par notre Promoteur et par nous ordonné ce qu'il appartiendra, que néanmoins la procession demeurera provisoirement interdite, fait inhibition de deffense aux S^{ts} Sieurs Curé de la faire jusqu'il en ait été autrement par nous ordonné et leur enjoignons de faire lecture de notre presente ordonnons au Prône de la Messe Paroissiale par trois jour de Dimanche ou fêtes consecutifs. Donné à Bordeaux le Dix huit avril mil sept cents quatre vingt huit.

Par Monseigneur

Signature

Rétablissement des processions à Montuzet, troisième ordonnance de l'Archevêque Mgr Champion, 1788

tablin
ur
bourgé

Jerôme Marie Champion de Cicé
par la Providence Divine et l'auctorité du saint siège Apostolique
Archevêque de Bordeaux, Ruyat d'Aquitaine de Vu la Requête à
nous présentée par certains habitans des Paroisses de Bayou, Camillas
Coups, Sammonac et Villeneuve au Bourgen, aux fins de nous
supplier de rétablir les Processions que les d^{tes} habitans et autres avoient
coutume de faire à la Chapelle de Montuzes supprimées provisoirement
par nos ordonnances du treize mars et dix-huit Avril de la présente année
Vu les d^{tes} ordonnances et les différens actes et renseignements qui nous
ont été présentés par les susdits habitans. Tous vu et considéré devant
Dieu, déclarons n'avoir vu aucune preuve qui établisse suffisamment
que les d^{tes} Processions soient l'effet d'un vœu formé par toutes les
Paroisses du Bourgen, mais seulement une pratique inspirée par la

137

piété des fidèles et leur confiance en l'intercession de la sainte Vierge; qui
ne peut en conséquence être élevé aucun obstacle à leur suppression pure et
simple, que nos héritiers n'ont pu tolérer les d^{tes} Processions hors des
Paroisses respectives, qu'en considération de la dévotion et de la ferveur des
fidèles qui les ont sollicitées: Mais par les mêmes motifs et notre
Charité paternelle, nous ne pouvons d'opter d'empêcher autants qu'il nous est
possible aux pieuses instances qui nous ont été faites, nous nous sommes
déterminés à établir provisoirement et par forme de vœu un ordre que
nous a été présenté, comme propre à concilier toutes nos vues, à
satisfaire la ferveur et la piété des d^{tes} Paroisses.

déterminés à établir provisoirement
nous a été présenté, comme propre à concilier toutes nos vues, à
satisfaire la ferveur et la piété des fidèles et à éloigner des abus non
moins contraires au bon ordre qu'aux principes et aux règles de la religion.
A cet égard nous avons ordonné et ordonnons
1^o Que les habitans de Bayou, Camillas, Coups, Sammonac Villeneuve
Gauriac et de s^t-Ciers, iront processionnellement de sept en sept ans
à la Chapelle de Montuzes dans l'ordre qui suit, savoir la première
année la procession à la Chapelle de Montuzes sera faite par la Paroisse
de Villeneuve, la seconde par celle de s^t-Ciers, la troisième par celle de Gauriac,
la quatrième par celle de Coups, la cinquième par celle de Sammonac, la
sixième par celle de Bayou et la septième par celle de Camillas.
2^o Que la d^{te} Procession sera faite le 1^{er} de

siècle par celle de Bayou et la septième par celle de Camillas.
2^o Que la d^{te} Procession se fera le Dimanche dans l'Église de l'Assomption
et que le même jour dans chacune des autres Paroisses, il sera fait une
procession sur le territoire de chacune d'elles, où seront chantées les Stances
de la 1^{re} Vierge et les Hymnes en son honneur qui se trouvent dans le
Processional en d^{te} Diocèse.

Processional en d^{te} Diocèse.
3^o Exhortons à tous les habitants des Paroisses qui ne seront pas en tout
allés processionnellement à la Chapelle de Montuzen de s'y rendre sous la
Bannière de celle qui sera en tout d'y aller, mais les exhortons au contraire
d'assister avec dévotion à la Procession qui sera faite le même jour dans leur Paroisse.
4^o Exhortons pareillement tous les habitants des susd^{tes} Paroisses à se
conformer avec fidélité et religion à notre présente ordonnance, à se disposer
par la fréquentation du sacrement de pénitence et la 1^{re} Communion à
se rendre dignes de la protection de la Mère de Dieu et à éviter sur tous les
différents abus qui nous si souvent allarment notre sollicitude et qui nous
determineroient infailliblement à supprimer toute une pratique
pieuse dont ils n'useroient pas pour leur salut et leur sanctification.
5^o Que notre dite ordonnance n'aura d'effet que pour sept ans, nous
réservant de la renouveler après nous être aperçus sur les lieux que les
d^{tes} Processions soit dans les Paroisses particulières, soit à la Chapelle de

138
Montuzen auront été faites avec la piété et l'édification nécessaire.
Donné à Bordeaux dans notre Palais Archiépiscopal, sous notre sceau
et le Contre-sceau du secrétaire de notre Archevêché, le deux septembre
mil sept cents quatre vingt huit.
J. M. de M...
J. M. de M...
Par Monseigneur

Jérôme Marie Champion de Cicé par la Providence divine a l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux, Prima d'Aquitaine. Vu la requête à nous présentée par certain habitant des Paroisses de Bayou, Camillas, (?),

Samonac et Villeneuve en Bourg, aux (?) nous supplier de rétablir à la chapelle de Montuzet supprimés provisoirement par nos ordonnances du treize mars et dix-huit avril de la présente année. Vu les ordonnances et les différents actes et renseignements qui nous ont été présentés par les susdit habitants. Tous vu et considéré devant Dieu, déclarons n'avoir vue aucune preuve qui établissent suffisamment que les S^{tes} processions soient l'effet d'un vœu formé par toutes les paroisses de Bourges, mais seulement une pratique inspirée par la piété des fidèles a leurs confiance en l'interception de la Sainte-Vierge ; qu'il ne peut en conséquence être élevé aucun obstacle à leur suppression pure et simple, que nos prédécesseurs n'ont pu tolérer les S^{tes} processions hors des paroisses respectueuse qu'en considération de la dévotion et de la ferveur des fidèles qui les ont sollicité : mue par les même motifs et notre charité paternelle, nous pressant d'obtempérer autant qu'il nous en (ai) possible aux pieuses instances qui nous ont été faite, nous nous sommes déterminé à établir provisoirement et par forme dessai un ordre qui nous a été présenté comme propre à concilier toutes nos vues, à satisfaire la ferveur et la piété des fidèles et a éloigner des abus non moins contraire au bon ordre qu'au principe et aux règles de la religion. A cca cause nous avons ordonné et ordonnons.

1° - Que les habitants de Bayou, Camillas, (?), Samonac, Villeneuve, Gauriac et S^t-Ciera, irons processionnellement de se (?) à la chapelle de Montuzet sera faites par la paroisse de Villeneuve, la seconde par celle de S^t Ciera, la troisième parcelle de Gauriac, la quatrième pour celle de (?), la cinquième pour celle de Samonac., la sixième pour celle de Bayou et la septième pour celle de Camillas.

2° - Que la S^{te} Procession se fera le Dimanche pour l'octave de (?) et que le même jour dans chacune des autres paroisses, il sera fait une procession sur le territoire de chacune d'elle où seront chanté des litanies de la S^{te} Vierge et les hymnes en son honneur qui se trouvent dans le processionnal en se diocèse.

3° - Defendons à tous les habitants des paroisses qui ne seront pas en tout d'aller processionnellement à la chapelle de Montuzet, de s'y rendre sous la bannière de celle qui sera entouré d'y aller, mais les exhortons au contraire d'assister avec dévotion à la procession qui sera faite le même jour dans leurs paroisse.

4° - Exhortons pareillement tous les habitants des paroisses de ses S^{tes} paroisses a se conformer avec fidélité et religion à notre présente ordonnance, a se disposer par la fréquentation du sacrement de pénitence et la S^{te} conversion à se rendre dignes de la protection de la mère de Dieu et à éviter sur tous les

différent abus qui ont souvent alarmé votre sollicitude et qui nous détermineront infailliblement à supprimer tous a fait une pratique pieuse dont il n'useroient pas pour leurs salut et leurs sanctification.

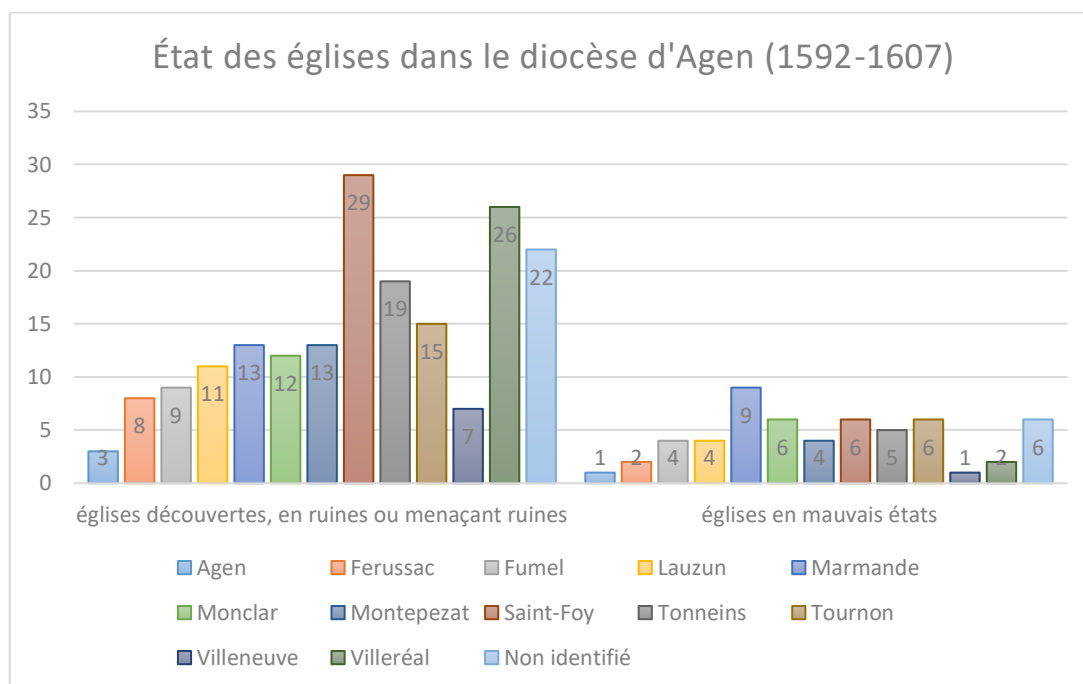
5° -Que notre dite ordonnance n'aura d'effet que pour sept ans, nous recervont de la renouveler après nous être apeuré sur les lieux que les Saintes Processions soit dans les paroisses particulières soit à la chapelle de Montuzet auront été faites avec la piété et l'édification nécessaire. Donné dans notre palais archiépiscopal sous notre seing et notre contre-seing du secrétaire de notre archevêché le deux septembre mil sept cent quatre-vingt-huit.

Annexe 6 : État des églises et des cimetières

a) *Tableau de données sur les cimetières des paroisses du diocèse de Bordeaux*

Côte	Nombre de paroisses	année	Archiprêtre	cimetière ouvert	Usages profanes
G 637	18	1617	Benauges	4	
G 638	21	1633	Benauges	2	
G 640	12	1691	Benauges	5	
G 642	19	1765	Benauges	6	2
G 643	23	1765	Benauges	10	
G 637	33	1617	Bourgeais	0	
G 639	13	1664	Bourgeais	5	
G 640	9	1691	Bourgeais	1	
G 640	14	1702	Bourgeais	7	1
G 645	11	1664	Bourgeais	4	1
G 645	6	1691	Bourgeais	2	6
G 645	32	1754	Bourgeais	10	
G 637	20	1617	Buch	6	
G 635	20	1626	Buch	8	3
G 651	21	1731	Buch	3	
G 637	17	1617	Cernès	2	
G 638	9	1633	Cernès	3	3
G 640	56	1688	Cernès	6	3
G 640	13	1691	Cernès	2	1
G 648	28	1691	Cernès	9	2
G 648	11	1736	Cernès	3	1
G 636	33	1617	Entre-Deux-Mers	15	
G 637	20	1617	Entre-Deux-Mers	7	
G 647	10	1766	Entre-Deux-Mers	4	
G 635	9	1606	Entre-Dordogne	4	
G 640	52	1687	Entre-Dordogne	28	
G 640	40	1691	Entre-Dordogne	14	
G 648	27	1739	Entre-Dordogne	6	
G 641	49	1704	Fronsadais	23	1
G 650	4	1685	Fronsadais	4	1
G 650	19	1691	Fronsadais	3	1
G 650	30	1755	Fronsadais	9	
G 639	37	1659	Lesparre	15	
G 639	7	1664	Lesparre	3	
G 640	19	1703	Lesparre	5	
G 635	27	1611	Moulis	22	1
G 636	16	1611	Moulis	10	
G 652	19	1734	Moulis	3	
G 636	32	1611	Blaye	24	
G 638	32	1634	Blaye	19	
G 639	35	1664	Blaye	15	
G 640	21	1702	Blaye	8	1
G 644	23	1691	Blaye		2

b) *Graphique sur l'état des églises entre 1592-1607 dans le diocèse d'Agen*



Annexe 7 : La question des images et de l'« iconoclasme tridentin »

a) Conférence ecclésiastique sur la théologie des images dans le diocèse de Bordeaux

A.D.G., G 595, Conférence ecclésiastique, 1764.

que si nos que nous ne pouvons pas...
 de servir utilement Les lieux des lieux de confesser a leurs Successeurs de
 revenus ou les prerogatives attachées a leurs places &c.

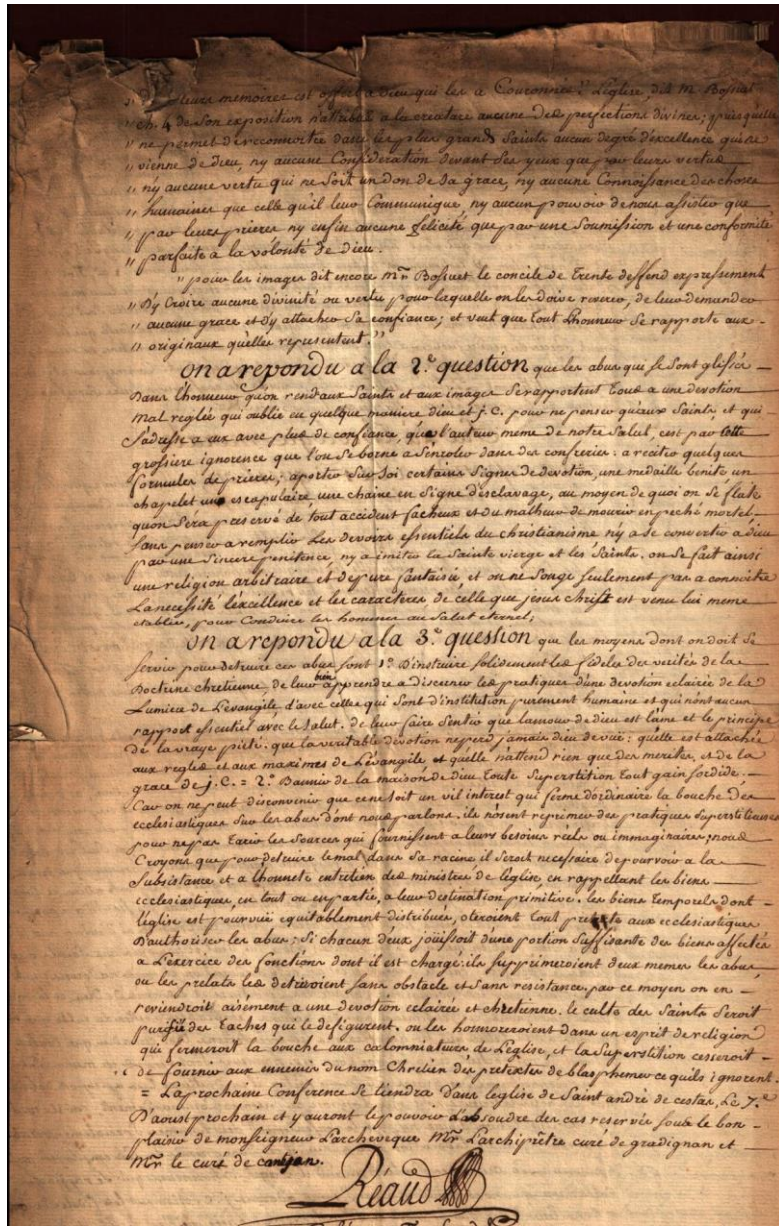
Sur la Théologie morale

on a répondu a la 1.^{re} question, que l'on prouve que l'honneur

que l'on rend aux Saints et a leurs images n'est pas opposé au premier Commandement de
 qui défend de servir d'autres que lui seul et de faire des images &c. en se reportant simplement
 qu'elle a toujours été la Doctrine des Pères, et le culte des Saints de leur reliques est de si
 qui nous Les ne représentent, nous n'honorons donc que l'Eglise Catholique suivant la Tradition de
 tout le Siècle. l'honneur des Saints, elle les invoque, elle honore leurs reliques et leurs images.
 Mais que le culte n'est raisonnablement être regardé comme opposé au premier commande-
 de Dieu, mais au contraire que cette invocation des Saints et ce honneur que l'Eglise rend
 a leurs reliques et a leurs images n'est dans le culte même d'adoration qu'elle rend a Dieu
 et on voit que par ce culte que l'Eglise rend a Dieu est un culte d'adoration et d'adoration de
 nous et d'honneur par la Loi, l'Esprit, et la charité et par un profond abaissement
 de l'ame devant la Supremie magesté Comme Celui qui seul peut faire notre félicité.
 par la communication du Bien infini qui est lui même.

au lieu que l'honneur que nous rendons aux Saints et dans l'ordre de la Société naturelle, le rend
 au fond, que le respect et la vénération que nous témoignons a ceux de nos frères vivants dont nous
 sommes éminemment Saints, nous nous recommandons avec confiance a leurs prières, et nous
 ne doutons pas qu'elle ne subsistent nous être d'un grand secours auprès de Dieu; or personne
 n'a jamais prétendu que ces respects qu'on rend aux Saints de la terre et ces prières qu'on leur
 adresse aient rien d'opposé au premier Commandement, on ne peut donc pas non plus s'en
 prévaloir a l'égard des respects que nous rendons aux Saints du ciel. Or le culte est l'objet de
 Culte religieux, c'est a lui seul qu'il se rapporte nécessairement. l'honneur que nous
 rendons aux Saints, ne peut être a cette religion qu'en ce qu'il se rapporte a Dieu, ce sont les
 nous de sa grace. Car les Saints, sa bonté, sa miséricorde, toute puissante que nous
 adorons dans les Saints, nous ne consacrons point de temples ni d'autels aux Saints.
 Mais a Dieu seul en mémoire des Saints: c'est a lui seul et non pas aux Saints que nous
 offrons le sacrifice, car le sacrifice est un acte d'adoration et nous n'adorons pas les
 Saints, mais nous les honorons comme les Serviteurs et les amis de Dieu, et lorsque
 nous témoignons ces sentiments par des actions semblables a celles du culte que nous
 rendons a Dieu telles que les genuflexions les encensements &c. c'est a Dieu que toutes ces
 actions se rapportent, c'est a lui que nous offrons ces hommages. Or c'est a Dieu que toutes ces
 et en reconnaissance des graces qui leur a faites, il est d'ailleurs bien opposé a Dieu
 que ces actes extérieurs sont rien d'opposé au premier Commandement; car ils ne sont
 ni par l'institution divine ni par le consentement des hommes spécialement établis,
 pour être signes de l'adoration due a Dieu, il est donc permis de les employer aussi pour
 honorer les Saints, dès lors que l'on s'agit d'hommages qui se rapportent au
 Culte même que nous rendons a Dieu nous adorons J. C. disoient les fidèles de sainte
 Dans leur lettre du 10. le 10. de l'année, parce qu'il est le fils de Dieu, mais
 nous aimons des martyrs comme des Saints, imitateurs, et nous les honorons avec
 justice a cause de leur affection invincible pour leur Roy et pour leur maître, c'est
 par là pour les martyrs que nous faisons des autels, dans leurs mémoires, disoit
 l'Augustin liv. 20. cont. faulx ch. 21. mais pour le Dieu des martyrs, car quel
 Dieu ou le culte qui est a lui.

11 L'évêque ou le prêtre qui étant a l'autel ou reposent leurs saints Corps, ait jamais
 11 dit nous nous offrons ce sacrifice pieux, saint, cyrien? mais le sacrifice qu'on y



Sur la théologie morale

On a répondu à la 1^{er} question, que l'on prouve que l'honneur que l'on rend aux saints et à leurs images n'est pas opposé au premier commandement de qui defend de servir d'autre que lui seul et de faire des images & en exposant simplement quelle a toujours été la doctrine de l'église, sur le culte des saint de leurs reliques et de l'image qui nous les representent, nous disons donc que l'église Catholique suivant la tradition de tous les siècles honore les saints : elle les invoque, elle honore leurs reliques et leurs images sans que ce culte puisse resonnablement etre regardé comme opposé au premier commandement de dieu ; mais au contraire que cette invocation des saints et ces honneurs que l'église rend a leurs reliques et a leurs images rentrent dans le culte meme adoration quelle rend a dieu et en sont une partie ; le culte que l'église rend a

Dieu est un culte d'adoration et de servitude nous l'honorons par la loy, l'esperance, et la charité et par un profond abaissement de l'ame devant sa supreme magesté comme celui qui seul peut faire notre felicité par la communication de bien infiny qui est lui même.

Au lieu que l'honneur que nous rendons aux saints est dans l'ordre de la société fraternelle, le meme au fond que le respect et la veneration que nous temoignons a ceux de nos freres vivant dont nous connoissons l'éminente sainteté. Nous nous recommandons avec confiance a leurs preres ; et nous redoutons par qu'elles ne puissent nous etre d'un grand secours auprès de dieu ; or personne na jamais pretendu que ces respecter qu'on rend aux saints de la terre et ces preres qu'on leur adresse ayent rien d'opposé au premier Commandement, on ne peut donc pas non plus les pretendre a legard des respects que nous rendons aux Saints du ciel. Dieu seul est l'objet du culte religieux, c'est a lui seul qu'il se rapporte necessairement. L'honneur que nous rendons aux saints, ne peut etre appellé religieux qu'en ce qu'il se rapporte a dieu, , ce sont les dons de sa grace, c'est sa sainteté, sa bonté sa misericorde toute puissante que nous adorons dans les saints. Nous ne consacrons point de temples né d'autels aux saints mais a dieu seul en mémoire des saints : c'est a lui seul et non pas aux saints que nous offrons le sacrifice ; car le sacrifice est un acte d'adoration et nous n'adorons pas les saints ; mais nous les honorons comme les serviteur et les amie de dieu et lorsque nous temoignons ces sentiment par des actions semblable a celle du culte que nous rendons a dieu telle que les genuflexions les encensement & c'est a dieu que toutes ces actions se rapportent, c'est celui que tous ces honneurs sont rendue en mémoire des saints et en reconnaissance des grâces qui leur a faites. Il est d'ailleurs sur a propos d'observer que ces actes exterieurs n'ont rien d'opposé au premier commandement, car ils ne sont ny par l'institution divine, ny par le consentement des hommes specialement etablie pour etre signer de l'adoration dus a dieu. Il est donc permis de les employer aussi pour l'amour. Les creatures sur tout quand il s'agit l'honneur qui se rapportent au culte mesme que nous rendons a dieu. « nous adorons J. C. disoient les fidèles de smirne sans lui lettre sur la mort de S^t policarpe ; parce qu'il est le fils de dieu, mais nous aimons les martirs. Comme ses fidèles imitateur, et nous les honorons avec justice, a cause de leur affection invincible pour leur Roy et pour leurs memoires disoit S^t Augustin Livre : 2. Cont fauste ch : 21. Mais pour le dieu des martirs car quel l'évêque ou le pretre

qui étant à l'autel ou reposent leurs saints Corps, ait jamais dit nous vous offrons ce sacrifice, pierre, paul, ciprien ? mais le sacrifice qu'on a de leurs mémoires est offert à dieu qui les Couronnée » L'Eglise dit M. Bossuet ch. 4 de son exposition n'attribue à la créature aucune des perfections divines ; puis qu'elle ne permet de reconnaître dans les plus grands saints aucun degré d'excellence qui ne vienne de dieu, ny aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus n'y aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ny aucune Connaissance des choses humaines que celle qu'il leur Communique, n'y aucun pouvoir de nous assister que par leurs prières, ny enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté de dieu.

« pour les images dit encore M. Bossuet le concile de Trente défend expressément d'y croire aucune divinité ou vertu pour laquelle on les doive (...), de leur demander aucune grâce et d'y attacher sa confiance ; et veut que tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent. »

On a répondu à la 2^e question que les abus qui se sont glissés dans l'honneur qu'on rend aux saints et aux images se rapportent tout à une dévotion mal réglée qui oublie en quelque manière dieu et J. C. pour ne penser qu'aux saints et qui s'adresse à eux avec plus de confiance, que l'auteur même de notre salut, c'est par cette grossière ignorance que l'on se borne à s'enroller dans des confréries ; à réciter quelques formules de prières ; à porter sur soi certains signes de dévotion, une médaille bénite un chapelet, un escapulaire, une chaîne en signe d'esclavage, au moyen de quoi on se flatte qu'on sera préservé de tout accident fâcheux et du malheur de mourir en péché mortel sans penser à remplir les devoirs essentiels du christianisme n'y a se convertir à dieu par une sincère pénitence, ny à imiter la sainte vierge et les saintes, on se fait ainsi une religion arbitraire et de pure fantaisie, et on ne songe seulement pas à connaître la nécessité l'excellence et les caractères, de celle que jésus christ est venu lui-même établir, pour conduire les hommes au salut éternel.

On a répondu à la 3^e question que les moyens dont on doit se servir pour détruire ces abus sont I^o. D'instruire solidement les fidèles de la doctrine chrétienne, de leur bien apprendre à discerner les pratiques d'une dévotion éclairée de la Lumière de l'Évangile d'avec celles qui sont d'institution purement humaine et qui n'ont aucun rapport essentiel avec le salut. De leur faire sentir que l'amour de dieu est l'âme et le principe de la vraie piété que la véritable dévotion ne perd jamais de vue : quelle est attachée

aux règles et aux maximes de l'évangile et quelle n'attend rien que ses mérites et de la grâce de J. C.= 2.° Bannir de la maison de Dieu toute superstition tout gain sordide. Car on ne peut disconvenir que ce ne soit un intérêt qui ferme d'ordinaire la bouche des ecclésiastiques sur les abus dont nous parlons. Ils n'osent réprimer des pratiques superstitieuses pour ne pas tarir les sources qui fournissent à leurs besoins réels ou imaginaires ; nous croyons que pour détruire le mal dans sa racine, il serait nécessaire de pourvoir à la subsistance et à l'honnête entretien des ministres de l'église, en rappelant les biens ecclésiastiques, en tout ou en partie, à leur destination primitive. Les biens temporels dont l'église est pourvue équitablement distribués, ôteraient tout prétexte aux ecclésiastiques d'autoriser les abus ; si chacun d'eux jouissait d'une portion suffisante des biens affectés à l'exercice des fonctions dont il est chargé : ils supprimeraient d'eux-mêmes les abus, ou les prélats les détruiraient sans obstacle et sans résistance par ce moyen on en reviendrait aisément à une dévotion éclairée et chrétienne. Le culte des saints serait purifié des taches qui le défigurent, on les honorerait dans un esprit de religion qui fermerait la bouche aux calomnieux de l'église et la superstition cesserait de fournir aux ennemis du nom chrétien du prétexte de blasphème ce qu'ils ignorent= la prochaine conférence se tiendra dans l'église de saint André de Cestas. Le 7^e d'août prochain et y auront le pouvoir d'absoudre des cas réservés sous le bon plaisir de monseigneur l'archevêque M^r l'archiprêtre curé de Gradignan et M^r le curé de Canéjan.

Réaumont

nous en sommes venus et bacher de Dieu, l'estant que
notre memoire se perdetra d'age en age, et quelle sera
en benediction charmes et s'es. Dilectus deo et hominibus
Cujus memoria est in benedictionibus

Sur la theologie morale
Du culte des saints

il est de foy que le culte qu'on rend aux saints, et aux images qui le
representent, n'est point opposé au premier commandement
de Dieu, qui descend de servir d'autres, que luy et de faire de images
le culte des saints, et le respect qu'on doit à leurs images
l'erreur qui a seduit les heretiques, est qu'ils n'est pas en
qu'ils ne soient pas des figures, les trois differentes cultes
du temps de la luy Moysaque, mesme avant l'aveu
pour se proposer une juste idee par l'etablissement d'un culte par
saints que d'adoration ou d'adoration, qui soit d'au-
ment synonymes, n'est autre chose que l'honneur et la
soumission qu'on rend a quelque chose, a cause de son
excellence, et cette excellence, plus ou moins et d'un fait
la source de l'honneur que nous luy rendons.
il est des honneurs qui sont relatifs, d'autres, qui sont absolus
et propres a la personne honoree, qui n'est pas de se parler
a sa puis, sans le supercure, le culte qu'on rend a Dieu
de l'adorer; il luy est tellement propre, qu'on ne peut pas
injuste le rendre a d'autres, par lequel les perfecti-
qui font l'adoration de nos saints, ne peuvent le rendre a
luy, elles sont le principe de toutes les perfecti-
nous rendons pour Dieu les creatures, ainsi demandent
elles un culte particulier, qui se appelle le culte de
latric.

Il est de foy que le culte qu'on rend aux saints, et aux images qui le
representent, n'est point opposé au premier commandement
de Dieu, qui descend de servir d'autres, que luy et de faire de images
le culte des saints, et le respect qu'on doit à leurs images
l'erreur qui a seduit les heretiques, est qu'ils n'est pas en
qu'ils ne soient pas des figures, les trois differentes cultes
du temps de la luy Moysaque, mesme avant l'aveu
pour se proposer une juste idee par l'etablissement d'un culte par
saints que d'adoration ou d'adoration, qui soit d'au-
ment synonymes, n'est autre chose que l'honneur et la
soumission qu'on rend a quelque chose, a cause de son
excellence, et cette excellence, plus ou moins et d'un fait
la source de l'honneur que nous luy rendons.
il est des honneurs qui sont relatifs, d'autres, qui sont absolus
et propres a la personne honoree, qui n'est pas de se parler
a sa puis, sans le supercure, le culte qu'on rend a Dieu
de l'adorer; il luy est tellement propre, qu'on ne peut pas
injuste le rendre a d'autres, par lequel les perfecti-
qui font l'adoration de nos saints, ne peuvent le rendre a
luy, elles sont le principe de toutes les perfecti-
nous rendons pour Dieu les creatures, ainsi demandent
elles un culte particulier, qui se appelle le culte de
latric.

Sur la théologie morale **Du culte des saints**

Il est de foy que le culte qu'on rend aux saint et aux images qui les representent, n'est point opposé au premier commandement de dieu, qui defend de servir d'autre que luy et de faire des images l'église la decidé, en condamnant d'heresie ceux qui nient le culte des saints, et le respect qu'on doit a leurs images l'erreur qui seduit les hérétiques, c'est qu'ils ne placent pas ou qu'ils ne veulent pas distinguer, les trois differents cultes qu'on relevoit dans l'église déjà, et qui etaient du temps de la loy mosaïque, mesme avec cette loy pour se former une juste idée sur cette matiere il ne faut pas oublier que l'adoration, ou (monoration), qui sont deux mots synonymes, n'est autre chose que l'honneur et la soumission qu'on rend a quelque estre, a cause de son excellences et cette excellence, plus ou moins et en fait la regle de l'honneur que nous luy rendon. Il est des honneurs qui sont relatifs, d'autres qui sont tellement propres a la personne honorée, qu'on ne peut les rapporter a une puissance superieure ; le culte qu'on rend a dieu est de cet ordre ; il luy est tellement propre, qu'on ne peut pour injustice le rapporter a un autres ; parce que les perfections qui sont l'elevation de notre culte ne peuvent convenir qu'a luy, elles sont le principe de toutes les perfection que nous reconnoissons dans les creatures ; aussi demandent elles un culte particulier, qu'on appelle le culte de latrie. C'est a l'objet de ce culte qui ne peut etre que dieu qu'on peut apporter au culte de (...), qui n'est point le culte d'ulie proprement dit, puisque le mot est spetialement conferé pour signifier le culte qu'on doit aux saints ; may qui consiste seulement a honorer une personne a cause de ses qualités naturelles et non (...), qui par elles mesmes ne sont pas d'un ordre a meriter le ciel, quoy qu'elles pussent y tendre, et qu'elles en fussent un (cheminement) ; comme nous honorons les magistrats, a cause de la puissance dont ils sont revetus, et qu'il tiennent de dieu, nous honorons nos peres et nos meres, parce que dieu a bien voulu se servir deux pour nous donner la naisance, nous honorons la vertu parout ou elle se trouve, parce qu'il est de l'ordre naturel, que nous avons du respect et de la soumission, pour tout ce qui est conforme a la droite raison, qui est une emanation de la lumiere de dieu, c'est ainsy que l'honneur que nous rendons aux creatures est relatif a celuy que nous rendons a dieu ; la religion le luy rapporte toujours ; mais d'une manière plus speciale, lorsque le culte que nous rendons a pour objet quelque qualité surnaturelle et (impure) ; Comme

l'honneur que l'on rend aux saints, reconnus pour tel de l'église a cause du triomphe de la grace de dieu, qui avec leur libre et entiere deliberation, la emporté sur la creature viciée, les culte, qui seul s'appelle d'ulie, est tres raisonnable et conforme a la foy de l'église, puisqu'on y confesse nostre dependance a l'indispensable necessité que nous avons de la grace, le triomphe de cette grace sur nos passions, nostre fidelité a y repondre pour que l'acte soit meritant la bonté de dieu qui en ce qui est infinie, et qui ne peut etre egalée la soumission de la creature, qui, quoy qu'elle puisse ne pas seconder cette bonté, agit au moins librement en conformité de cette bonté.

Ce culte est si peu opposé au premier commandement de dieu, qu'il est autorisé dans l'écriture sainte, Abraham vit trois anges qu'il prit, avec raison, sans les connaitre, pour des être respectables, il en vit trois, et, sous une foule adoration, il leur rendit l'honneur qui leur était dû, très vident (...) adoravit au livre de la genese (...) nous passons sous le silence quantité d'autre exemples rapporter dans l'écriture sainte dont l'enumeration en seroit trop longue.

Le sage et religieuse pratique d'honorer les saints et leurs images, n'est pas, d'une, un abus introduit par la cupidité ; et l'église romaine n'a jamais prétendu introduire les sujets à l'idolatrie, lorsque qu'elle a décidé que cette pratique estoit bonne et louable ; elle a prétendu arrester les imputations calomnieuses, des heretiques et (...) tenir dans une très longue possession, dans un usage consacré par l'antiquité et dont la pratique fait de nouveaux adorateurs a dieu, d'une adoration pratique, parce que chacun s'efforce d'imiter le saint qu'il prétend honorer dans ses vertus car l'église n'a jamais prétendu enlever a dieu un culte qui n'est dû qu'a luy seul ; elle le reconnait et l'enseigne aux fidelles, ses enfants qu'il est le seul createur, conservateur et seigneur de toutes choses, que c'est logique. Nous devons nous attacher de toutes les puissances de nostre ame, par la foy, parce qu'il est la verité par essence, par les perence, parce que lui seul peut faire nostre felicité, par l'amour qui nous unit a luy en nous commandant le souverain bien que n'est autre que luy tel est le culte interieur que la creature doit a son Createur, mais le culte les marques ; il a les signes exterior parce qu'il doit unir en dieu, tous les fidelles, et n'en faire qu'un mesme cœur.

Un de ses signes principaux est le sacrifice, qui ne peut etre offert qu'a la divinité par ce que c'est par luy que nous faisons une protestation seule celle de sa souveraineté et de nostre dependance, d'où nous devons conclure que tout

culte religieux doit se terminer a dieu si nous honorons la sainte vierge, ou quelque autre saint, ce n'est un culte religieux qu'au tant qu'il a un raport essentiel a dieu comme a safia ne les faire.

De la vient que l'honore que l'on rend aux saints ; dans l'action de sacrifice, n'est que pour honorer leur mémoire ; il consiste, seulement a les nommer comme les fidèles serviteur de dieu a qui on rend des actions, de grace des victoires qu'ils ont reuportées, par la grace ; a le prier humblement, qu'il se laisse flechir, en nostre faveur, par leurs inter cessions ; car il ne faut pas se persuader qu'on offre le sacrifice aux saints, ce ne fut jamais l'idée de l'église ; et si du temps de St Augustin, on offre le sacrifice aux saints sur le tombeau des martire ce St docteur a soin de nous avertir, que la n'étoit pas pour obtenir d'eux l'effet de nos demandes ; mais seulement pour qu'il priassent dieu de vouloir bien nous les accorder.

De la pratique de l'église, dans la prière qu'elle adresse aux saints elle ne leur dit pas ai pitié de nous, exaucé nous, delivré nous, mais elle borne sa demande de la mediation, priés pour nous nous leur marquons nostre confiance par ce qu'ils sont nos frères, et les amis de dieu, et comme, dans l'ordre de la société et de la confraternité, nous implorons souvent la médiation des amis des grands, lorsque nostre bassesse ne nous permet pas de nous elever jusque a eux, sans que nostre demande soit injurieux a celuy de qui nous esperons les graces, de mesme le culte raisonnable que nous rendons aux saints, n'est point injurieux a la divinité, de qui seule nous attendons toutes choses ; n'y ai que nous reconnoissons et confessons estre nostre seul mediateur, au près du père ;

De sorte qu'invoquer les saints n'est autre chose, qu'avoir recours à leur prières, pour obtenir les biens faits de dieu par ce qui n'est pas tomber dans l'idolatrie, puisque nous ne reconoissons dans le plus grand saint aucun degré d'excellence qui ne vienne de dieu, n'y aucun rite, a ses jeux, que par leur vertu aucune vertus que par la grace, n'y aucune connoissance, que celle qu'il leur communique, n'y aucun pouvoir, que par leur priere, n'y aucun bonheur aucune gloire, que par leur conformité a la volonté de dieu, d'un nous devons conclure que le culte, ainsi éclairé, que nous rendons aux saints n'est point opposé a celuy que nous devons a dieu, n'y a pas coure quant une idolatrie il y en a encore moins a respecter leurs images, leurs reliques car nous n'y reconoissons aucune vertu, nous ne leur demandons point des graces, nous ny attachons point nostre confiance, elles servent seulement a nous rappeler la vertu de ceux qu'elles

nous représentent, a nous exciter a marcher sur leurs exemples, et si nous leur donnons quelques veneration c'est un culte qui se rapporte a ceux dont elles sut les portraits ; nous pouvons ajouter que ce culte se rapporte a dieu, parce que pour peu qu'on fasse de reflexion on y adorera les miracles de la grace de ce qui ont éclaté dans la conversion de ceux que ces images representent.

Mais se seroit tomber dans l'idolatrie de reconnoitre dans les saints ou dans leurs images quelqu'unes des perfections qui ne peuvent convenir qu'a dieu ; ce seroit estre idolatre si nostre culte repositoit tellement en eux qu'il n'en ne peut se rapporter a une puissance superieure, qui est dieu, ce seroit l'estre si nous leur offrions des sacrifices, si nous les regardions comme nostre premier principe et de que nous dependons entierement, comme etant de leur domaine et c'est dans ce leure, qu'il est defendu par la loy de dieu de servir d'autres que luy de se faire des representation pour les adorer ; ce n'est pas la la foy de l'église, elle s'y est toujours opposée, et elle a toujours chassé de son sein ceux qui ont eu le malheur de tomber dans cet aveuglement mais malgré sa grande pureté, malgré sa vigilance, il s'est glissé quelques abus dans le culte qu'on rend aux saints et a leurs images et quoy qu'ils ne tendent pas a l'idolatrie, c'est a un pasteur vigilant a les detruire et ne pas permettre qu'ils rendent un nouvel accroissement ces abus sont attribuer aux saint une puissance plus grande qu'a un autre, pour la guerison de quelque maladie, comme, si c'était de leur propre vertu de guerir telle ou telle autre maladie a l'exclusion de tout autre saint dont la mediation deviendroit inutile, c'est de reciter en leur honneur certains nombres, de priere avec cette persuasion que le nombre per ou imper recité dans un mouvement marque plutôt que dans un autre donne plus de facilité au saint et luy laisse la liberté de nous secourir, comme fit et vit gene dans sa mediation, ou que dieu luy eut marqué certaines conditions minutieusement sans les qu'elles il n'onbtiendroit par l'effet de ces demandes. C'est de faire certain tours aux environs d'un pilier, ou de passer par un certain trou, comme si la vertu du saint se detachait de ce mur pour courir au secours de celui qui invoque le saint, ou que dieu eut attaché la guerison d'une maladie a certaine figures exterieur, qui par eux mesme ne signifient aucune disposition interieure c'est de faire toucher des vetement a une statue ou tableaux comme si pouvoit se trouver quelque vertu dans des estres inanimés, qui n'ont pas été destiné a signifier quelque mistere ; c'est de faire dire la messe devant un autel, plutost que devant un autre, se persuadant que sans cette precaution, nostre devotion

seroit en pure perte, comme si la puissance de dieu avoit des bornes, et qu'elle ne nous eut operer qu'en certains lieux a l'exclusion d'un autre.

Quoyque ces sortes de devotions soient abusives elles ne sont pas dans l'ordre de l'idolatrie, parce que le fidelle qui agit ainsy reconnoit toujours que c'est dieu, parce qu'il attend l'effët de ses demandes, non du saint quil invoque, seulement comme étant ami de dieu et par consequent mieux en etat d'obtenir ce qu'il demande. Ainsy nous ne pretendons pas nous inscrire contre les fidelles qui sont dans l'usage d'adesser leurs prieres a dieu dans un lieu plustost d'un saint qu'a celuy d'un autre ; il faut arriver de bonne foy que dieu quelque fois manifeste sa puissance plus particulierement en certains lieux, comme sil vouloit nous faire entendre, qu'il veut estre specialement honoré dans cet endroit saint auquel on nous apprend qu'il s'opperoient, à Milan, des miracles qu'il n'avoit pas voulu operer dans l'affrique. Mais il n'est pas permis de faire la distinction que quand dieu a marque sa volonté par quelque prodige reconnu et averé par l'église, sans quoy ce sont de vaines observances. Pour dertuire les abus, un pasteur n'a besoin que de lieu traditionnel. Pour lors le peuple apprendra a rectifier son intention.

Il fera également devoir au culte de saints mais il ne leur encadra que ce qui leur est dû, il n'attendra d'eux que le secoure de leurs prieres, et de dieu seul l'effet qu'il en espere ; la superstition ne ce sera plus melée avec le vray culte ; ou ne verra plus des ministres entretenir le peuple, pour satisfaire a une sordide avarice, et la cupidité ne sera plus en eux un crime (...) qui obscurcit la religion, en laissant douter au simple peuple si ce qu'on leur veut à prix d'argant n'a pas une vertu relative au prix qu'on en recoit.

Ce n'est point qu'on ne doit tenir les images des saints avec decence, n'en pount souffrir dans l'église, ou des statues qui soient mutilées indecentes, dont la representation porte plutost au mepris qua la veneration ; ne point en placer dans l'église qu'elles n'aient été bénites devant le peuple, pour leur en donner une plus grande veneration, et toujours, qu'elles aient été approuvées par l'évêque du lieu, mais sur toutes choses avertir le peuples qu'il n'y a aucune vertu dans les tableaux ou images qu'on les exposera leur veneration, seulement, pour qu'il benisent dieu du triomphe sa grace et pour les exciter a pratiques les mesmes vertus qui ont faut les saints, sils veulent estre les campagnes de leur gloire.

La prochaine congregation se tiendra dans l'église de la marque le sept du mois
d'aoust de la presente année.

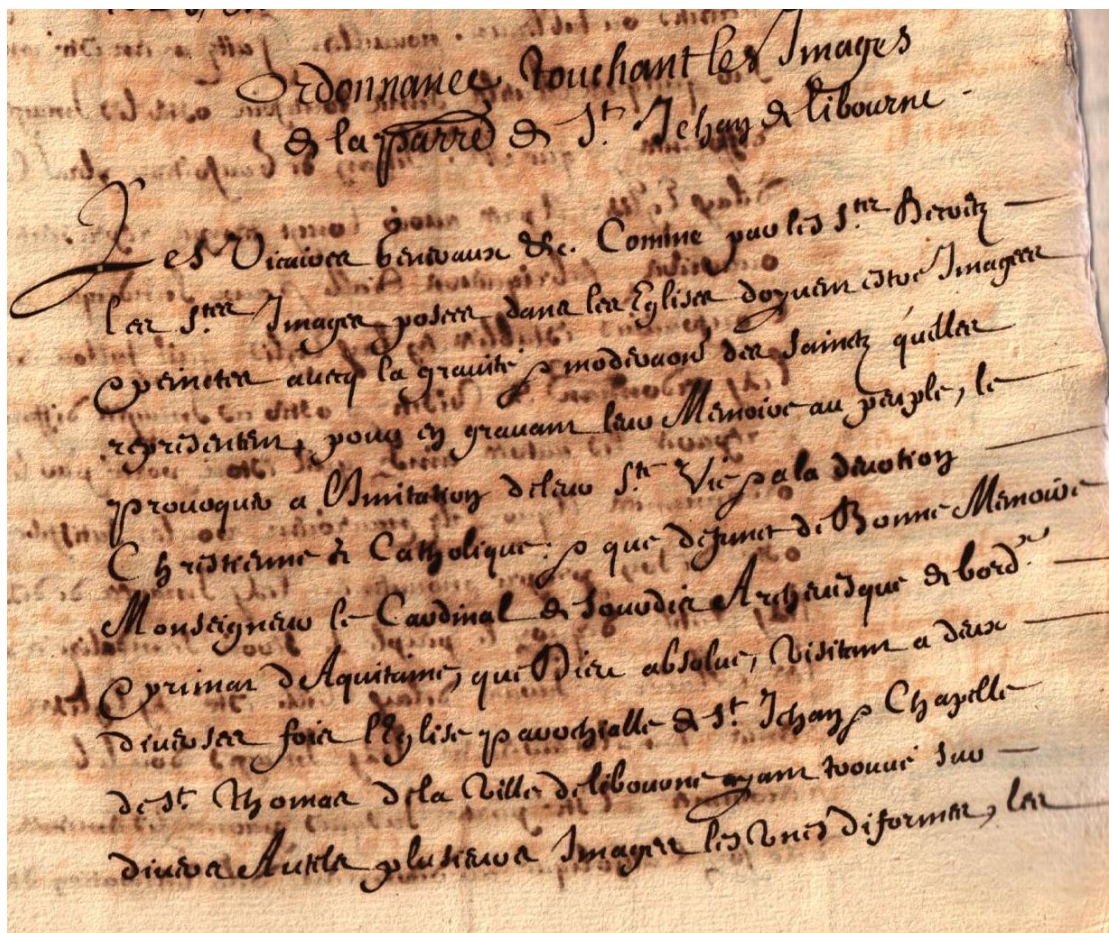
b) Tableau des images « indécentes » dans le diocèse de La Rochelle

Cote	Année	Archiprêtres	Paroisses	Qualificatif utilisé	Autels à démolir	Enterrer
MI 505	1624	Vihier	Saint-Martin de Torfu	Indécente		
MI 505	1624	Vihier	Notre-Dame de Tiesevent	Mutilé		
MI 505	1631	?	Saint-Pierre d'Alsay ?	Mutilé		
MI 505	1631	?	Saint-Joins de Malbas		ND	
MI 505	1631	?	Saint-Amand		Sebastien	
MI 506	1650	Vihier	Saint-Pierre de Foucraye			
MI 506	1651	Vihier	Saint-Germain de la Plaine	Ridicules/Difformes		
MI 506	1655	Ardin	Saint-Hilaire	Indécente/Défiguré		
MI 506	1656	Saint-Laurent	Chambreaud	Indécente/Vilaine		
MI 506	1656	Saint-Laurent	Saint-Hilaire de la Fosse	Ridicule/Difforme		
MI 506	1656	Saint-Laurent	Notre-Dame de Carroy	Difforme		
MI 506	1656	Vihier	Saint-Hilaire de Mortagne	Vilain		
MI 506	1656	Vihier	Eurune	Indécente		
MI 506	1659	Vihier	Boussay	Mal propre/Indécente		
MI 506	1659	Vihier	Boesse			
MI 507	1665	Ardin	Chapelle Seguin	Vieux/Rompu/Defiguré/Indécente		
MI 507	1679	Bressuire	Roussay	Indécente		oui
MI 507	1679	Bressuire	Saint-Boniface du Puy St Bommet	Defiguré		
MI 507	1679	Ardin	Fron digny		Loup	
MI 507	1688	Surgère	Roche fort	Nudité		
MI 507	1688	Saint-Laurent	Mortagne		Anne	
MI 507	1689	Saint-Laurent	Saint-Etienne de la chapelle Tiroeil	Ridicule/Indécente/Fantasque	Oui	
MI 507	1689	Saint-Laurent	Mortagne			
MI 508	1694	La Rochelle	Ardillère		Oui	
MI 508	1695	Saint-Laurent	Cholleit		Oui	
MI 508	1696	Vihier	Nouaillé	Éstropié		
MI 508	1696	Vihier	Yzernay		Oui	
MI 508	1696	Vihier	Vihier		Jean	
MI 508	1696	Vihier	Saint-Hilaire de Chasteau	Indécente		
MI 508	1696	Vihier	Notre-Dame de Tremont	Indécente	Barbe/ND	
MI 508	1696	Vihier	Saint-Martin de Cerqueux		Jacques	
MI 508	1696	Ardin	Notre-Dame de Cusscau		Jean Baptiste	
MI 508	1696	Bressuire	Neuil			
MI 508	1696	Bressuire	Bressuire			oui
MI 508	1696	Bressuire	Chambrautes	Mal faite		oui
MI 508	1696	Bressuire	Pierrefitte			oui
MI 508	1696	Bressuire	St Varant		Jean	
MI 508	1696	Bressuire	Notre-Dame de Tessoniere		Antoine/Mandé	
MI 508	1696	Bressuire	Amaillan		Sebastien	oui
MI 508	1696	Bressuire	Chiche		Oui	
MI 508	1698	Bressuire	Prieuré du Bois de Brémaux	Mal propre		

MI 508	1699	La Rochelle	Clavette			
MI 508	1700	Bressuire	La Grande Boiserie			oui
MI 508	1701	Bressuire	Saint-Martin de Glenay	Vilaine/Mal faite		
MI 508	1701	Saint-Laurent	Notre-Dame de Toursais		Symphorien	
MI 508	1701	Bressuire	La Forêt sur Sèvre			
MI 508	1701	Bressuire	Saint Gervais de Protais de Moncousan	Indécence/Nudité		
MI 508	1702	Bressuire	Notre-Dame de Vix	Vilaine		
MI 508	1702	Bressuire	Saint-Joins de Malbas			
MI 508	1702	Bressuire	La petite Boissière	Indécence		oui
MI 508	1702	Saint-Laurent	Saint-Aubin du Plain			
MI 508	1702	Bressuire	Saint-Jean de Bressuire	Indécence		oui

c) Ordonnance touchant les images de l'église Saint-Jean de Libourne diocèse de Bordeaux

A.D.G., G 13, Ordonnance, 1628.



Controindue laquea Condamgnur p Condamgnonã ayant
 la somme de cinq. liures q qui sera employãe & ordonnãe
 pour servir aux officia divina delay Eglise ou Chapelle
 Indaignona Auduoy plus audin Curã & Noque a l'edificacon
 du peuple par predicacion exhortacion & admonicion
 Sur le subiect jñ aultun Acoluthibã quil voynoit auoir
 Causã de scandale & mauuaise opinion de dans le peuple
 luy qui oultre soy Intention Prononce Audin Curã &
 libouren & Congregation de Libourne a bord. li. 24. Jour
 de May 1628. Meus Dubona Modrind.

« Les vicaires généraux &. Comme par les S^{ts} Decrets les saintes Images posées dans les Eglises (?) estre Images pintent avec la gravité et moderation des saints quelles representent pour en graver les Mémoire au peuple, le provoquer a l'imitation de leur S^t Vit et a la dévotion chrestienne & catholique : et que défunt de bonne mémoire Monseigneurs le Cardinal de Sourdis Archeveque de Bordeaux primat d'Aquitaine, que dire absolue, visitant a deux diverses fois l'Eglise parochiale de S^t Jehan et Chapelle de S^t Thomas de la ville de libourne ayant trouvé sur divers autels plusieurs Images les unes difformes, les autres mutilée ordonnée que (scan mal fait). Images seroient assez salles remplacée par d'autres plus decentes et bien pintent et que les Mutilées que se pourvoient facilement mesme seroient repares & repintent, vouldont toutefois qu'aucune ostre les unes les autres fussent faites au prealable pour estre soudain placée sur ledy Autels ; y ostan les autre. Et qu'a partir dedy ordonnons de visité pour notre Regard ayen esté executer, partir non se bien que les Images decentes ou tableaux (mutilés) faits ayen esté mies sur quelques Autels sans toutefois ostés les Images difformes et que M^r. Jehan de Gaufreteau pbr (prêtre) curé delay Eglise, après avoir longt temps représenté au ouvriers fabriques d'allé et aux sindiqs des (mal scanner). Aux saintes Images (?) l'intiution du dit Curé et de plus quil nous aye esté donné admis qui non (?) les Images Indecente odonnon estre ostés et allez qui (?) estre reparont, avoyons esté enlevés par le dit curé, mais aussy plusieurs Autres casses et rompues qu'a fair naistre une mauvaise opinion dans le peuple et ung sinistre (?) deson Curé : et que sure nous ayant

commis M^r Jehan pierre de maleres pbrs archipbr de Bourg official de Cedonts pour si transporter sur le lire, (?) et visite ledy Eglise specialement ledy Images et ce qui estan de la visité des (?) advin nous donnez pour y apporter le remede (?) a le desiration des Ames et bonne intelligence de ce peuple avec son curé A ces causes nous apres avoir ony le raport dudit sieur de Maleres et vir son procé verbal ensemble celui duy car apres quil dit Curé a osté les Images indecentes ordonnes estre refaire de dessus les Autels partir apres avoir esté refaict decemment par (?) auparavant ; et de plus quil y a hosté dautres non ai prinses isy ordonnons de visité desquelles les unes se seront brisées au des (?) et encire quil a osté et déplacé alles qui doivent telement estre réparé. Désiran ledy Images estre (?) restablire (?) esy Eglises servan les su (?) d'imiter a le desiration du peuple exaltation de la foy catholique, en inscrivan ledy ordonnances de visite avons ordonné et ordonnons que les Images diformes et indecentes apres changer et rajeunir en d (?) et hommestre seront ostée de dessus les autels dedy Eglise, et que celle qui ne sont. Encore changer ou reparer suivant ledy ordonnace le seront promptement soin au despaner delo (?) fabrique des Eglises son des Con (?) et jsuques a nous disons quelles (?) sur ledy autels et seront remises si elle nestoient rellement mutillées et rompues quelles (?) apparant d'Images et quand a celles qui ont esté ostées des quelles non fait position edy ordonnance. Voulons quelles soient refait decement et remisées sur ledy autels ou aux lieux ou elles estoient a la dicipline (?) dudit Curé se deffandons audit Curé (?) expressement de desormais (?) de (?) produire et d'ostée aulam Images ou changée au large autel sans notre ordonnance expresse au prealable sur les pemis de droit pour y avoir. Contretement l'avons condamner et condamnons a payé la somme de cinq libres et quel sera employé en oraison pour servir aux offices divins delay Eglise ou Chapelle. Enjoingnons Au surplus audit Curé de defification du peuple par predications exhortations et admonestions sir le subirt (?) volontiers quil cognoist avoir causé descandale mauvais opinion dedans le peuple bien qu'on lire son ontention prononce audit Curé de Libourne en Congregation de l'exalen a Bordeaux le 24 jour de Mars 1628 Miard (Duberner Mosnier) »

Annexe 8 : Sur les fêtes et dimanches

a) Conférence ecclésiastique sur la tenue des fêtes et dimanche.

A.D.G., G 595, Conférence ecclésiastique, 1766.

probrum senectutis, aut juventutis, vel novitatem
generis à parvulis et minus eruditis, si quid forte
est utilitatis, aut salutis, inquirere negligat.

Sur la Théologie Morale

Le péché mortel, étant l'œuvre la plus servile,
puisqu'il nous rend l'esclave du démon, il est Spécia-
lement défendu les jours de dimanche: et on doit,
dans ses confessions, accuser cette circonstance.

Le péché mortel, étant l'œuvre la plus servile, puis-
qu'il nous rend l'esclave du démon, selon cet oracle de
Jésus-Christ; qui facit peccatum, est servus peccati;
est spécialement défendu les jours de dimanche
et de fête: come celui, qui vole dans une église, à raison
de la sainteté du lieu et du sacrilège, se rend plus
coupable que s'il volait dans une maison particulière;
de même celui, qui pèche un jour de dimanche, après

à son péché la profanation du jour de Seigneur et de
son salut. le docteur angélique dit que celui, qui pèche
mortellement en ce jour le profane et le viole beaucoup
plus indignement qu'il ne ferait par une œuvre servile
corporelle: et quia magis homo impeditus à rebus divinis
per opus peccati, quam per opus licitum, quam videtur
corporeale: ideo magis contra hoc præceptum agit, qui
peccat in die festo, quam qui aliud corporeale opus
licitum facit. S. Antonin est du sentiment de S.
Thomas, et dit qu'on viole la sainteté des dimanches
et fêtes par les péchés mortels, et que ces péchés
sont beaucoup plus graves, étant commis en ces saints
jours, qu'ils ne le seraient en d'autres: festum violatum
et male celebratum, quia non caret a defectibus
criminosibus: peccatum ergo mortale commissum
die festo multo est gravius, quam alia die, idem præ-
ceptum, ratione festi: la raison qu'en donne le
Saint Archevêque, est que les péchés, ou les biens
propres difformité, telle que celle du larcin, ou de la
fornication, en ont encore une autre particulière,
à raison de la circonstance du saint temps qu'ils
profanent et qu'ils déshonorent: on est donc obligé
de déclarer, en confession, cette circonstance.

2
Et dans le jeu, les bails, les Spectacles, la
frequentation des cabarets, et autres actions con-
tabletées mauvaises, ou dangereuses, pour le salut,
Sont spécialement de s'abstenir ces jours-là.
- Les Jours de jeûne, sont ordinairement des occasions
de peccer, et empêchant les chrétiens de s'appliquer
aux choses spirituelles, qui regardent la culture de Dieu
et leur propre salut, les conseillers ont pris soin
particulier de leur défendre, et principalement les jours
de dimanche et de fête, par des exhortations et statuts
propres qu'à profanes, ces saints jours, le Concile
de Trente, de s'abstenir de tout culte, de jeûner, de s'occuper
l'an 1583 = d'aucun ouvrage, de communication, de commerce, de
excès de bouche, de faire des festins publics, dans
les jours de dimanche ou de fête, de s'occuper de
ces jours à des bails, ballets, et danses; de donner
à manger, ou à boire, dans les hôtels, cabarets,
à d'aucun qu'on change, de tout den, sans de pain, de
ou autres d'articles, et sur tout dans le temps qu'on
celebre les messes, et qu'on chante les louanges de

Seigneurs, dans les saints offices, de ne présenter aucune
considération, ou autre jeûne de spectacle, ou de donner aucun
de ces spectacles contraires à la prière, les fidèles, attirés
à ces divertissemens profanes, seraient détournés d'assister
aux offices divins, et de s'unir aux prières saintes de l'Eglise
dans ces saints jours, uniquement destinés à travailler
à leur sanctification et à attendre la miséricorde de Dieu.
Suo quo
Il y a des cas où il est permis de travailler les dimanches,
et lorsqu'ils se présentent, on a besoin de la permission
de son curé, ou de la dispense de son Evêque.
L'Eglise ne prétend pas obliger, avec une si grande rigueur,
qu'on ne puisse, dans certains cas, être dispensé de ce précepte.
Le catéchisme Romain dit qu'il n'est pas défendu, par ce
précepte, de travailler aux choses, qui sont en danger de
se perdre, si l'on n'y travaille les dimanches ou fêtes, puis-
que les saints canons le permettent: Sed neque carum
operum, hoc lege, prohiberi existimandum est
quarum profectura facienda est, si de festo, praetermittantur,
quoadmodum, sacræ etiam canonibus, permissum est.
D'où il faut conclure que pour travailler, sans s'écarter des

Le péché mortel, étant l'œuvre la plus servile, puis qu'il nous rend l'esclave du démon, selon cet oracle de Jésus-Christ ; qui *facit peccatum*, est *servus peccati* ; est spécialement défendu les jours de dimanche et de fête : comme celui, qui vote dans église, à raison de la sainteté du lieu et du sacrilège, se rend plus criminel que s'il votait dans une maison particulière, de même celui, qui pèche un jour de dimanche, ajoute à son (mot non photo) la profanation du jour du seigneurs et de son salut. Le docteur angélique dit que celui, qui pèche mortellement en ce St jour le profane et le viole plus indignement qu'il ne ferait pas une œuvre servile corporelle ; et qui a (longue phrase en latin). S^t Antonin est du sentiment de S^t Thomas, et dit qu'on viole la sainteté des dimanches et fêtes par les péchés mortels, et que ces pécher sont beaucoup plus griefs, étant comis en ces saints jours, qu'il ne le seraient en d'autres : (latin) : la raison qu'en done le Saint Archevêque, est que les péchés, outre leur propre diformité, telle que celle du larcin, ou de la fornication, en ont encore une autre particulière, raison de la circonstance du Saint tems qu'ils profanent et qu'ils déshonorent : on est donc obligé de declares, en confession, cette circonstance. Les danses, le jeu, les bals, les spectacles, la fréquentation des cabarets, et autres actions semblables mauvaises, ou dangereuses ; pour le salut, sont spécialement défendue ces jours là. Ces sortes de choses, étant ordinairement des occasions de péché et empêchant le chrétiens de s'appliquer aux choses spirituelles, qui regardent le culte de Dieu et leur propre salut, les conciles ont pris soin particulier de la défense, et principalement le jours de dimanches et de fêtes ces divertissement n'étant propres qu'à profanée ces saints jours le Concile de Tours, de festorum cultu, défend, sous peine d'anathème et d'excommunication de comettre des excès de bouches, de faire des festins publier dans le jours à des bals, (...) et danses ; de doner à manger, ou à boire dans les hoteleries ou cabaret à d'autres qu'aux étrangers ; de tenir des jeux de paume ou autres (...), et sur-tout dans le tels qu'on célèbre les messes et qu'on chante les louanges. Seigneur, dans les saints offices ; de représenter aucune comédies, ou autres jeux de théâtre, où de doner aucun de ces spectacles contraires à la piété : les fidèles, attirés à ces divertissements profanes, seraient détournés d'assister à ces divertissement profanes, seraient détournés d'assister aux offices divin et de s'unir aux prières saintes de l'Eglise dans ces saints jours, uniquement destinés à travailler à leur sanctification et à attirer la miséricorde du Seig. (seigneur) sur eux.

Il y a des cas où il est permis de travailler les dimanches, lorsqu'ils se présentent, on a besoin de la permission de son curé, ou de la dispense de son Evêque.

L'Eglise ne prétend pas obliger, avec une si grande rigueur qu'on ne puisse, dans certains cas, être dispensé de ce précepte qu'on ne puisse, dans certains cas, être dispensé de ce précepte, le catéchisme Romain dit qu'il n'est pas défendu, par ce précepte, de travailler aux choses, qui sont en danger de se perdre, si l'on n'y travaille les dimanches ou fêtes, puis que les saints canons le permettent : (latin) : d'où il faut conclure que pour travailler, sans péché à des œuvres serviles, les dimanches, ou fêtes, deux choses doivent concourir, un besoin pressant et la dispense de l'Eglise qui doit être demandée à l'évêque, lorsqu'on peut y recourir commodément, et à son défaut au curé de la paroisse parce que c'est à l'Eglise à juger, si la nécessité pour laquelle quelqu'un prétend qu'il lui fait permis de travailler est véritable et légitime, et si l'on ne se flatte par dans la crainte que l'on a d'être dans le cas.

Cas

Après les sujets de la conférence, on a proposé un cas trop commun : les dimanches d'après les fêtes locales sont accompagnés de frairies où le grand nombre passe le jour à boire avec excès dans les cabarets et à danser publiquement : ceux de près comme ceux de loin, partent de grand matin, se retirent tard, sur-tout la jeunesse des deux sexes : libres du joug de la contrainte, (ces évaporer) suivants la pente de leurs bouillantes passions, soit dans des cachotter qu'ils savent se procurer dans les lieux des frairies, soit sur leur chemin ; les ministres de la pénitence ne parviennent que par de longs circuits à extorquer des uns et des autres l'aveu de leur turpitude : Sur l'une et l'autre hypothèse, on a conclu unanimement ; en attendant la décision de monseigneur l'Archevêque, qu'on déférait l'absolution, jusqu'après le tems des frairies à tous ceux qui se trouveraient dans le cas, et même aux cabartiers, aux pères et mères, maîtres et maîtresses trop facile et de ce qu'un des Messieurs a observé que ce soient des (chartiers) ne confesserait guère cas Noël, on a conclu qu'il (faudrait) laisser passer les frairies de l'année prochaine, qui ne sont que dans la belle saison : toujours [...]

b) Tableau des suppressions de fêtes chômées (XVII^e-XIX^e siècle)

	<i>M^{re} de Sourdis</i>	<i>M^{re} de Maniban</i>	Arrêté du 29 germinal an X
Janvier	La Circoncision ; l'épiphanie ; S' Fabien et S' Sébastien (uniquement Bordeaux)	La circoncision de J.-C. ; S' Fabien et S' Sébastien (uniquement dans Bordeaux)	
Février	La Purification de la Sainte Vierge ; S' Mathias	Purification de la Sainte-Vierge	
Mars	S' Joseph (Bordeaux seulement) ; l'Annonciation de la Sainte Vierge	S' Joseph (uniquement dans Bordeaux) ; L'Annonciation de la Sainte Vierge.	
Avril	S' Marc		
Mai	S' Philippe et S' Jacques		
Juin	S' Barnabé ; La Nativité de S' Jean-Baptiste ; S' Pierre et S' Paul ; Commémoration de S' Paul et S' Martial	S' Jean-Baptiste ; S' Paul	
Juillet	S ^{te} Marie Madeleine ; S' Jacques		
Aout	S' Laurens ; l'Assomption de la Sainte Vierge ; S' Roch (uniquement Bordeaux) ; S' Barthélémy	L'Assomption de la Sainte Vierge ; S' Roch (uniquement dans Bordeaux)	L'Assomption de la Sainte Vierge
Septembre	La Nativité de la Sainte Vierge ; L'Exaltation de la S' Croix ; S' Mathieu ; S' Michel	Nativité de la Sainte Vierge	
Octobre	S' Luc ; S' Simon et S' Jude		
Novembre	Toussaints ; La Mémoire des Trépassés ; S' Martin ; S' André	Tous les Saints ; Tous les Défunts, S' André	Tous les Saints
Décembre	La Conception de la Sainte Vierge ; S' Thomas ; La Nativité de J.-C. ; S' Etienne ; S' Jean	La Conception de la Sainte Vierge ; La Nativité de J.-C. ; S' Etienne ; S' Jean	La Nativité de J.-C.
Fêtes Mobiles	Pacques (la veille et les deux jours suivants) ; Pentecôte (et les deux jours suivants) ; Ascension ; Du Très Saint-Sacrement...C. - Patrons	Pacques (la veille et les deux jours suivants) ; Pentecôte (et les deux jours suivants) ; Ascension ; Très Saint-Sacrement ; Patrons	L'Ascension.

c) Suppression des fêtes par l'archevêque de Bordeaux

A.D.G., G 8 Mandement de M^{gr} François Honoré de Maniban sur la suppression de plusieurs fêtes dans le diocèse de Bordeaux, 1733.

De Monseigneur l'archevêque de Bordeaux concernant les fêtes de son diocèse François Honoré de Maniban par la providence divine et l'autorité du Saint-Siège apostolique archevêque de Bordeaux Primat d'Aquitaine conseiller du Roy en ses Conseils au clergé Séculier et Régulier et a tous les fidèles de nôtre Seigneur.

Des qu'il eut plû a la divine providence mes très chers frère, de nous appeler à la conduite de ces diocèse nous fumes sollicité par des personnes également pieuses et éclairés de diminuer. Le nombre des fêtes ; après nous avoir représenté les abus et les excès qui se commettent si souvent dans ces saints jours, elles nous exposent les besoins d'un très grand nombre de pauvres ouvriers et journaliers répandus dans ce diocèse lesquels n'ayant pour la plus part d'autre ressource pour vivre et pour faire subsister leurs familles, que le travail, leurs mains souffrent extremement de la trop grande multitude des fêtes. Quelque pressante que ces raisons nous parussent d'abord, nous crumes, ne devoir rien précipiter dans une matiere de cette importance, n'y rien changer sans un examen sérieux dans ce qui avait été introduit par la piété de nos pères et se trouvois autorisé par un long réglage mais après avoir consulté nôtre clergé dans nos synodes et ayant recommandé aux curés dénominer avec soin dans congrégation cequi pouvoit être le plus convenable par rapport au salut et au besoin des peuples. Nous avons la douleur de voir par ce qu'ils nous ont dis de vive voix par ce qu'ils nous ont exposé dans les procès verbaux de leurs conférences ; et nous avons été convaincus par nous même dans le cours de nos visites, que les représentations qui nous avaient été faites d'abord, n'étoient que trop fondées. Les fêtes si fréquentes quoique sagement établies et religieusement observées dans des sens de ferveur, ne font plus la même impression sur les esprits grossiers et charnels ; elles sont devenues une occasions d'abus et de desordre pour une grande partie des fideles ; les vus se sont accoutumés peu a peu a regarder ces saint jours plutot comme un tems accordé a l'oisiveté que consacré aux exercices de la piété et de la vertue ; les autre, au lieu de se réjouir comme les justes dans le seigneur, ont substitué des joys profanes et crimineles aux joys pures et saintes, qu'il devroient rechercher dans nos solennité ; un grand nombre se livre a des excés honteux qui

déshonorent le christianisme et donc un vieux et scavant auteur a fait une peinture si vive en parlant sur cette matiere dans un concile ; excès qui ne peuvent qu'irrité la colère de Dieu et rendre ces mauvais chretiens dignes du reproche qu'il faisoit autre fois aux juifs en leur disant par la bouche d'un prophete, l'iniquité reigné dans vos assemblées, je haÿ vos solennités..... elles me sont devenües à charge je ne peux plus les suporter (isaïs 1° v13;14) nous avons encore été vivement touché m. t.c.f. des besoins de ce très grand nombre de personne à qui les malheurs des fidele ont rendu très onereuse la multitude des fêtes et qui par l'interdiction du travail, se trouvent souvent exposées (?) mendier leur pain ou a violé le precepte de l'eglise.

Les travaux immenses et presque continus qu'exigent dans ce diocese la culture des terres et la qualité des denrées, l'obligation ou l'on est d'employer pour les (?) des ouvriers des provinces voisines, le (?) de perdre une partie des fruit, quand (on) ne peut pas les ramasser a propos ; et la liscence qu'on se donne depuis longtemps de travailler les jours de fêtes sans un besoin pressant nous ont aussi paru merité une attention toute particuliere

nous n'avons pas crû m. t.c.f. d pouvoir nous refuser atant de differentes raisons ; des motifs si interessant nous ont enfin déterminé a supprimer quelques fêtes et en transferer d'autre au jour du dimanche.

Vous n'ignoré pas que toujours invariable dans sa foy et sa doctrine peu faire les changemens qui luy paroissent convenables dans les matieres qui regarde la discipline nous agissons avec d'autant plus de confiance dans cette occasion que nous suivons l'exemple d'un nombre considerable de grands eveque, quidans ces derniers siecles, et même de nos jours se sont crus obligés de retrancher plusieurs fêtes dans leurs diocese ; et que divers conciles ont fait des reglemens sur cette matiere la ferveur des chretiens s'est tellement ralentie dit un consile de Sens que le peuple prend occasion de la trop grande multitude des fêtes de vivre dans l'oisiveté ; qu'au lieu de s'appliquer a la priere et la meditation des choses Saintes, il se livre a l'intemperence au jeu a la debauche ; et que les pauvres et le peuple souffrent par la cessation du travail ; c'est pourquoi nous avons jugé a propos de dispenser les fideles de celebrer un certain nombre de fêtes nous voyons, disent les peres du concile de Treve, que le nombre des fêtes est beaucoup augmenté, mais que la devotion des fideles est extremement refroidie, et qu'on est venu a ce point d'indifference pour ces

Saints jours, qu'on en negligé l'observation impunément et a la honte de l'église que les pauvres se plaignent que presque toute cessation du travail leur en prejudiciable ; ainsi pour arrêter la licence des uns et accorder quelque chose a la necessité des autres, nous estimons qu'il est a propos de diminuer le nombre de fêtes.

Les conciles de Bourge, et Cambray fait de pareils reglemens celui notre province tenu a Bordeaux en 1583, après avoir deploré les desordres qui se commetoient en ces Saints jours recommande aux eveques de cette metropole de diminuer chacun dans son diocese, le nombre des fêtes *Dies festos suarum Diacesum reducere curabunt*

A CES CAUSES pour seconder les vœux de nôtre clergé et de nôtre peuple et pour nous conformer a ce qui a été réglé par divers concile et en particulier par celui de Bordeaux, dont le decret au sujet de la diminution des fêtes a été executé par plusieurs eveques de cette metropole ; et aprês en avoir conféré avec nos venerables confrères les Doyens chanoines et chapitre de nôtre eglise metropolitaine et Primatiale Saint André nous declarons quil ny aura desormais dans notre diocese obligation de celebrer sous peine de peché que les fêtes qui suivent, toutes les autres demeurantsuprimées.

Fêtes commandées dans la ville et diocese de Bordeaux

fêtes mobiles

tous les dimanches de l'années

le vendredi Saint jusque aprêt l'office du matin

pâques et les deux jours suivans

l'ascension de nôtre seigneur

la pentecôte et les deux jours suivans

la fête du tres Saint sacrement

la fête de la dedicace de l'église

de la paroisse si elle a été consacrée

fêtes fixes selon l'ordre des mois

janvier

1 La circoncision de Ntre Seigneur

6 L'épiphanie

20 Saint Fabien et Saint Sebastien fête seulement dans la ville de Bordeaux et le matin

fevrier

2 la Purification de la Sainte Vierge

mars

19 Saint Joseph fête seulement dans la ville de Bordeaux et le matin

25 l'Annonciation de la Sainte Vierge

avril

may

juin

24 Saint Jean-Baptiste avec vigile et jeune

29 Saint Pierre et Saint Paul apôtre avec vigile et jeune

juillet

aout

15 l'asomption de la Sainte Vierge avec vigile et jeune

16 fête de la Saint Roch fête seulement dans la ville de Bordeaux et le matin

septembre

8 nativité de la Sainte vierge

octobre

novembre

1 la fête de tous les Saint avec vigile et jeune

2 commémoration de tous les fideles defunts fête jusqu'à midi seulement

30 Saint André apôtre et patron du diocese vigile et jeune

décembre

8 conception de la Sainte vierge

24 nativité de nôtre Seigneur avec vigile et jeune

26 Saint Etienne martyr

27 Saint Jean apôtre et evangeliste

Quand au fêtes de saint Mathias, saint Jacques et saint Philippe, de st jacques le majeur st Barthelemy de Saint Mathieu et Saint Simon et de Saint Jude et Saint Thomas, nous avons cru qu'au lieu d'en supprimer les fêtes, il convenoit mieux de les transférer avec leur office aux dimanches les plus prochaines des jours aux quels étoient apresent finées, et de transferer de même leurs vigiles avec les jeunes aux samedis precedents immediatement les dimanches, ausquels ces fêtes auront été renvoyées, afin par ce moyen de conserver le culte public de ces Saint apôtre et de mettre tous les fideles à porter de les honorer et de satisfaire leur pieté envers eux dans ces jours qui seront specialement consacrés a leur memoire et a leur invocation.

Ordonnons que l'office de l'octave de la dedicace de nôtre eglise metropolitaine st André seras fait dans toutes les eglises du diocese, sans que neanmoins on soit obligé d'en celebrer la fête hors l'eglise et la paroisse Saint André et quant aux églises qui ont une dedicace particuliere elles ne celebrerons la fête que le dimanche le plus prochain du jour auquel on avoit anoncé de la celebrer, sans en faire d'octave a l'avant comme nous sommes informés q'outre les fêtes generales du diocese et celles des patron de chaque paroisse il s'est introduit dans plusieurs endrois des fêtes particulieres sans notre autorité ny celles de nos predecesseurs a l'occasion desquelles se comettent les principaux abus et les plus grands excés, nous supprimons toutes ces fêtes ; faisons deffenses sous les peines de droit a tous curés, vicaires ou autres ayant charge d'ames de les autoriser ; voulons que dans chaque paroisse on n'y chomme d'autre fête particuliere que la principale fête du principal patron et si parmi les fêtes que nous avons transferées, il s'en trouve quelqu'une, qui soit la fête du principal patron de quelque paroisse, elle y sera celebrée a la maniere et au jour

accoutumé et le jeune y sera observé la veille sans que les habitants soient tenus de jeuner le samedi, auquel le dit jeune sera renvoyé pour le reste du diocèse.

A Dieu ne plaise m. t. c. f. Que le retranchement que nous sommes obligé de faire de quelques fêtes, soit pour vous une occasion d'avoir moins de devotion envers les Saints qui fesoient l'objet de votre culte dans ces solemnités ; leur pouvoir auprès de Dieu etant toujours le même, et les besoins que vous avés de leur protection ne faisant q'augmenter chaque jour, invoqués les dumoins en votre particulier avec plus de ferveur ; honorés les encore plus que par le passé en vous appliquant avec plus de soin a imité les vertues dont il vous ont servi de modele ; priés les d'offrir au seigneur les travaux qui vous sont desormais permis et les faisant dans un esprit de penitence et de soumission aux ordre de la providence, qui vous a assujetis que vos jours de travail ne servent pas moins a votre sanctification que ceux ou vous vous en abstiendrés pour vaquer uniquement aux exercices de pieté et de religions ; faites ainsi paroître par votre conduite, que suivant la pensée d'un Saint Pere, tous les jours de la vie du juste et du vrai chretien, sont des jours de fête pour luy, soit qu'il cultive la terre ou qu'il navige sur la mer et se concidere toujours vivant en Dieu et pour Dieu ; et en quelque enddoit qu'il se trouve, il se regarde comme un temple que Dieu remplit par sa presence et ou il veut etre honoré ; célébré a l'avenir avec d'autant plus de zele les fêtes publiques qui sont conservées, que le nombre en sera moins grand ; rassemblés vous ces jours-là avec plus d'exactitude dans vos paroisses ; assistées dans des dispositions plus Saintes a tout l'office divin qui y sera célébré ; recevés avec un cœur plus docile les instuctions qui vous y seront données ; employées a la meditation de la parole de Dieu et a des œuvres de charité, le reste de ces saints jours ; faites en sorte qu'il soit une image de la fête eternelle que les bienheureux celebres dans le ciel et que vous puissier meriter de parvenir un jour a la célébré avec eux.

Et pour que les fideles puissent facilement entretenir leur devotion envers les Saints dont les fêtes sont suprimées, nous recommandons a tous les curés et autres ayant charge d'ames de ce tenir ce jour la dans leurs paroisses afin d'y célébrer le saint sacrifice de la messe et d'y être aportée de donner les secours spirituels que pourrons leur demander les personnes qui seront plus libres que les autres, pour suivre les mouvemens de la pieté et de la religion que nous desirons voir augmenter chaque jour dans leur cœur.

Ordonnons que notre présent mandement sera lu et publié par les curés ou leurs vicaires au prone des messes paroissiales ; qu'il sera envoyé aux chapitres, aux communautés seculieres et regulieres de nôtre diocese soy-disant exemtes ou non exemtes ; et affiché par tout ou besoin sera, pour être executé selon sa forme et sa teneur dans toute l'etendue de nôtre diocese. Donné a Bordeaux le neuvieme jour de decembre mille sept cent trente deux.

Fañçois honoré archeveque de Bordeaux

Annexe 9 : Les curés de « mauvaise vie »

a) Déposition de paroissiens sur leur curé de paroisse dans le diocèse de la Rochelle

A.D.C.-M., MI 507, Saint-Jacques le Cher, curé, 1663

Léon Joly Laboureur a bœuf aagé de soixante ans ou environ deuto en cete parroisse depuis cinq ans prisen pris de luy de dire verité dit que le Cure fait fort bien son service mais qu'il est fort subject au vin & que luy de posant a ben avec luy dans le cabaret on fait a fourdavy du cabaret dont il sortit espris de vin & qu'on certain lant de lundy led. Cure seprint de vin a des noces ou il dansa avec la demoiselle des fontaines & que samedi dernier il revinst de perré tellement yvre qu'il le vit tomber le long d'un fossé, que led. Cure a reputation de s'esre un chesonneur, dit on que qu'il seprint de luy de luy cause du scandale & que luy cause de la paroisse en murmure dit qu'il ne fait le bien de la fabrique n'ayant point cete fabrique & en tout ce qu'il a declare savoir & lecture faite de sa deponcion a partie & dit ne savoir signer.

Jean Babet Laboureur a bras aagé de quarante ans ou environ deuto en cete parroisse depuis dix ans prisen pris de luy de dire verité dit que samedi dernier il vit le Cure de la paroisse revinst de yvre & espris de vin qu'il le vit tout ylein de vin & qu'il ne le vit pas long temps qu'il dansoit au cabaret avec Barthelmy Thesier ensuite d'un enterrement, qu'il

saquente chez luy une femme qu'il dit cete saquente qui luy cause grand scandale & dont il y a beaucoup de murmure dans la paroisse, qu'on certain lant de la paroisse il dit force injures a luy de posant & que luy ne vouloit pas deposer contre son fermier dit que la fabrique n'a qu'un boisseau de froument de revenu & en cete & est tout ce qu'il a dit savoir & lecture faite a partie & declare ne savoir signer.

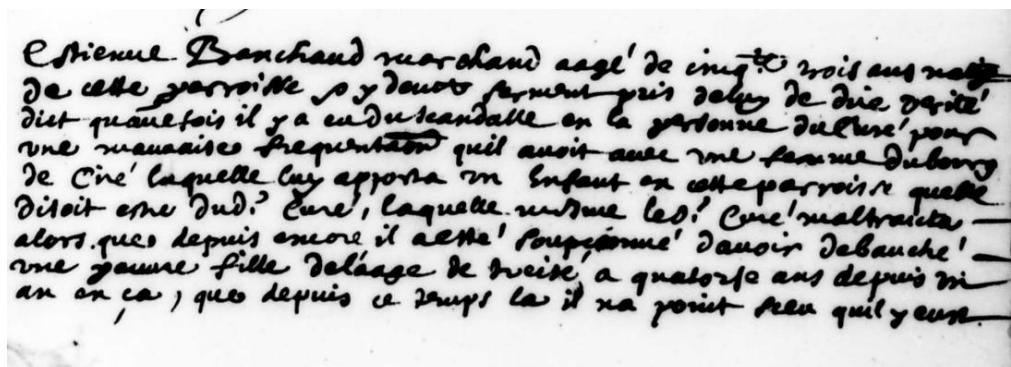
Barthelmy Thesier curéchal servant aagé de haute trent ans natif de cete parroisse & y deuto prisen pris de luy de dire verité dit qu'il n'a rien a dire contre le curé de la paroisse.

Léon Joly Laboureur a bœuf agé de soixante ans ou environ demeure en este paroisse depuis cinq ans (?) pris de luy de dire vérité dit que le curé fait fort bien son service mais qu'il est fort subject au vin et que luy (...) du cabaret dont il sortit espris de vin et qu'on estait (?) de lundy led curé seprint de vin a des noces ou il dansa avec la demoiselle des fontaines et que samedi dernier il revinst de perré tellement yvre qu'il le vit tomber le long d'un fossé, que led

curé a reputation d'estre fort chicaneur, dict en outre qu'il a réputation une certaine femme qui luy cause du scandalle et toute la paroisse en murmure. Dict qu'il ne sait le bien de la fabrique nayant point esté fabriqueur et est tout ce qu'il a déclaré scavoir et lecture fait de sa depostion a persisté et dict ne savoir signer.

Jean Babet laboureur a bras agé de quarante ans ou environ demeure en cette paroisse depuis dix ans (?) pris de luy dire (resité) dit que le samedi dernier le curé de la paroisse revient de perré so esprit de vin quil le vit tout plein de vin pour estre tomber et que journellement il parroit pris de vin et quil ny a pas longtemp qu'il dansoit au cabaret aux Barthelemy (?) ensuite d'un enterrement, quil frequente chez luy une femme qu'il dit estre sa parente qui luy cause grand scandale et dont il y a beaucoup de murmure dans la paroisse, qu'un certain (roi ?) de la feste Dieu il diste force injures [...]

A.D.C.-M., MI 507, Saint-Etienne d'Yves, curé, 1663



Estienne Vouchard marchand agé de cinquante trois ans (?) de cette paroisse et (?) serment pris de luy de dire verité dict (parfois ?) il y a eu du scandalle en la personne du curé pour une mauvaise frequentation quil avoir avec une femme du bourg de Ciné laquelle luy apporta un enfant en cette paroisse quelle disoit estre dud curé, laquelle mesme led curé maltraicte alors que depuis encore il a esté soupçonné d'avoir debauché une jeune fille de l'age de treize a quatorse ans depuis un an en ca, que depuis ce temps la il ne voit rien quil y eut.

Estienne Vouchard marchand agé de cinquante trois ans (?) de cette paroisse et (?) serment pris de luy de dire verité dict (parfois ?) il y a eu du scandalle en la personne du curé pour une mauvaise frequentation quil avoir avec une femme du bourg de Ciné laquelle luy apporta un enfant en cette paroisse quelle disoit estre dud curé, laquelle mesme led curé maltraicte alors que depuis encore il a esté soupçonné d'avoir debauché une jeune fille de l'age de treize a quatorse ans depuis un an en ca que depuis ce temps la (il reveu quil y eut)

Mathurin Michauld laboureur a boeufs aagé de quarante
 quatre ans ou environ deuto en ceste parroisse depuis dix
 ou douze ans serment pris deluy de dire verité dist que le
 Cure delad. parroisse est fort sujet au vin, & que tres souvent
 il en prend jusques a estre yvre, & que pour lors il s'emporte
 au diable, que jamais de na veu faire le catechisme audi. Cure
 & que plusieurs personnes ont esté enterrées sans que led. Cure
 y aye assisté & entre avec les nommes Savignon, Begue fils
 & les fils deluy déposant quoy que led. Cure eust esté adverty
 dela mort & décès de ces personnes, que quelque fois led. Cure
 manque a dire la messe aux jours de feste & que pour les vespres
 il ne les dit que tres rarement, quil fait sa residence ordinaire
 dans le Cabaret qui est a la porte des moines, & que tous les jours
 il y prend sa refectien, mesmes a ouy dire a plusieurs personnes
 quil y avoit quelque grivante peu honeste entre led. Cure & la
 maistrisse dud. Cabaret laquelle yntame en veuve.

Michel monieau laboureur a boeufs aagé de cinq & six ans
 ou environ deuto en ceste parroisse de Voutron depuis dix

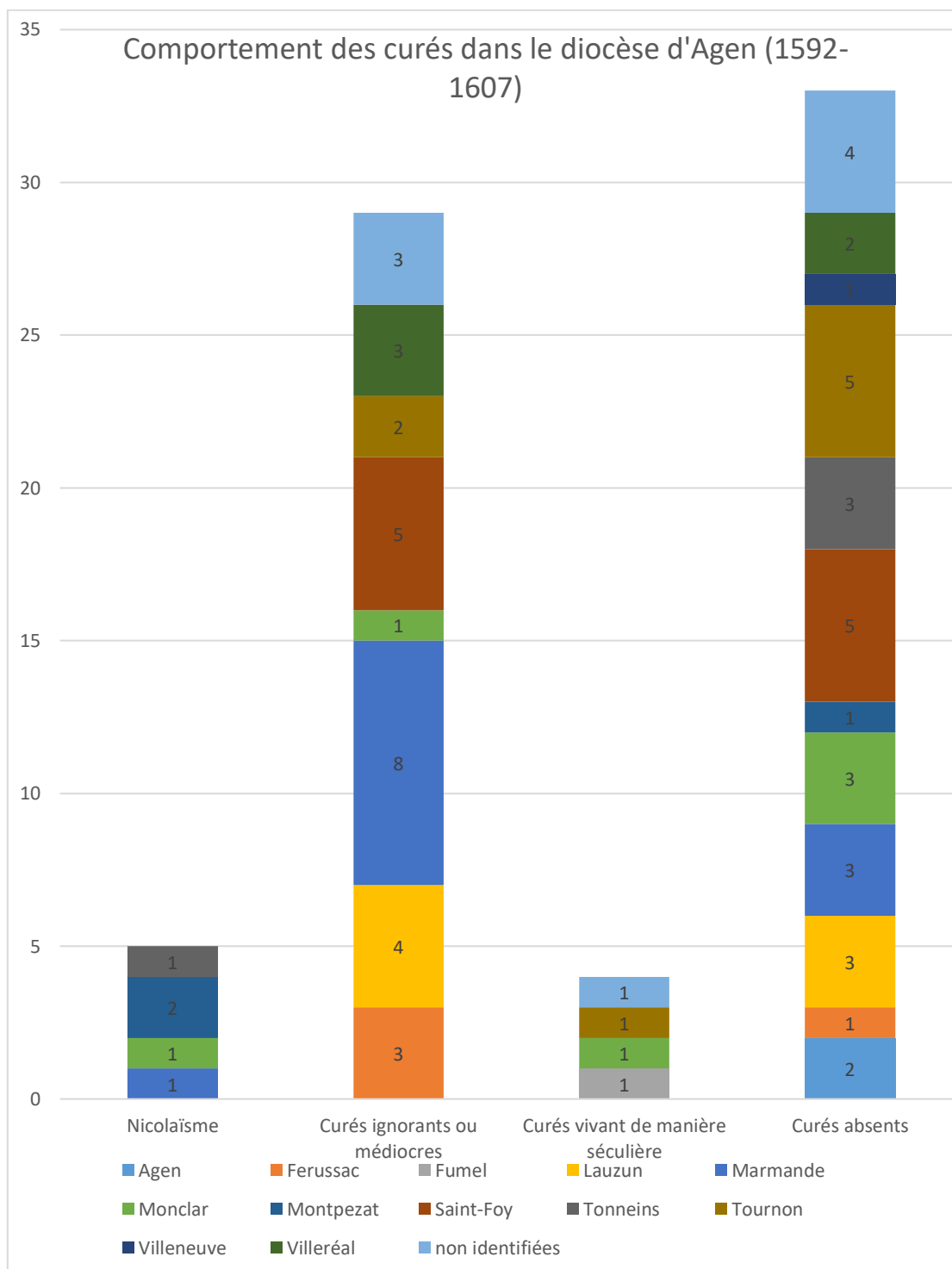
Sept ans ou environ serment pris deluy de dire
 verité dist quil y a environ deux ans que le Cure delad.
 parroisse a esté surpris de faire le catechisme aux petits
 enfans & quil na couronné de le fel. que depuis quil a
 vedu l'ordre de la visite, quil s'en fait plusieurs
 enterremens sans que led. Cure y aye esté présent &
 entre avec celui du nomme Estienne Savignon, que led.
 Cure s'enyvre fort souvent & quil fait sa residence
 ordinaire au Cabaret qui est a la porte des moines
 & que plusieurs personnes se scandalisent de la trop
 grande frequentation quil a dans ce Cabaret & que
 mesmes on parle mal de la maistrisse dud. Cabaret
 a cause dud. Cure, que led. Cure change s'il les
 laisse emporter en deux serments & principalement
 que la mort & autres choses semblables.

Mathurin Michauld laboureur a bœuf agé de quarante quatre ans ou environ demeure en ceste paroisse depuis dix ou douze ans serment pris de luy de dire verité dist que le cure delad paroisse est fort sujet au vin et que tres souvent il en prend jusques a estre yvre, et que pour lors il s'emporte au diable, que jamais na veu faire le catechisme audi curé et que plusieurs personnes ont esté enterrées sans que led curé y aye assisté et entre avec les (?) savignon, Begue fils et les fils deluy déposant quoy que led curé eut esté adverty dela mort et de ces personnes, que quelque fois (?) luy curé manque a dire la messe aux jours de feste et que pour les vespres il ne les dit que tres rarement, quil fait sa residence ordinaire dans le cabaret qui est a la porte des (?), et que tous les jours il y prends sa fesin, (?) a ouy dire a plusieurs personne qu'il y avoir quelque

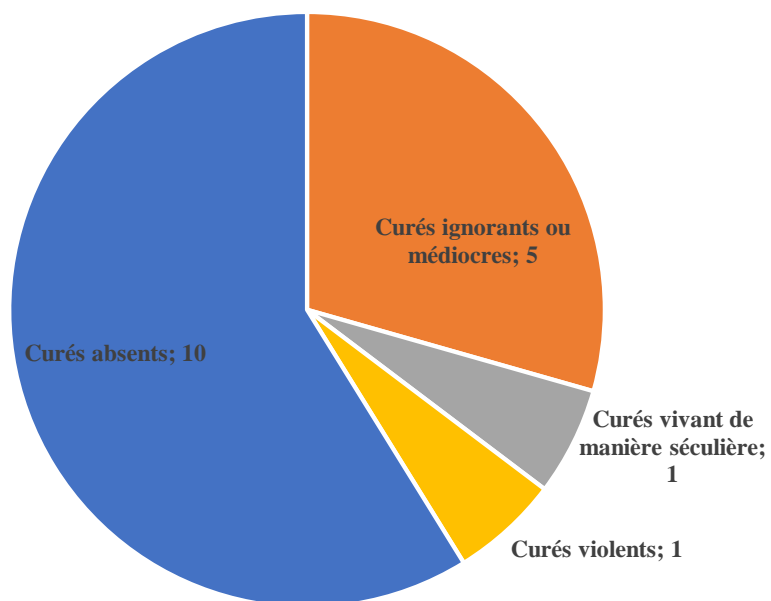
primauté peu honeste entre led curé et la maistresse dud cabaret laquelle justement est veuve.

Michel Moriceau laboureur a bœuf agé de cinquante ans ou environ demeurent en cette paroisse de Voutron depuis dix sept ans ou environ serment pris de dire verité dict quil y a environ deux ans que le curé de lad paroisse avoit arresté de fer le catéchisme aux petits enfants et quils na commencé de le fer que depuis quil a recul ordre de la visite, quil est faict plusieurs enterement sans que led cure y aye esté (?) et entre avec celuy nommé Estienne Savignau, que led curé Senyvre fort souvent et quil faict sa (?) ordinaire au cabaret qui est a la porte des (?) et que plusieurs personnes se scandalisent de la trop grande frequentation quil a dans ce cabaret et que mesme p, ârne ùam de ma (maitresse ?) d'iceluy (cabaret ?) (?) à dud curé, que led curé estant yvre il se laisle emporte en (?) inconvenient et principalement jure la mort et autres choses semblables. »

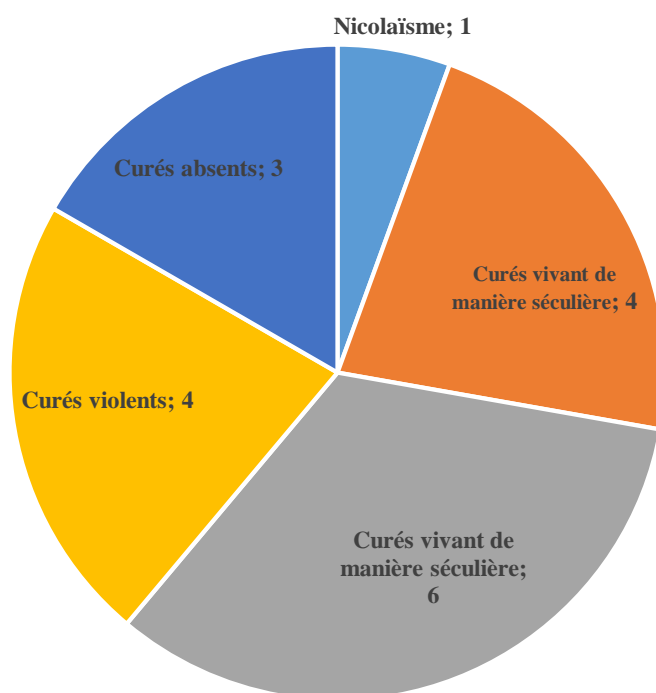
b) Graphique sur les curés de « mauvaise vie » du diocèse d'Agen



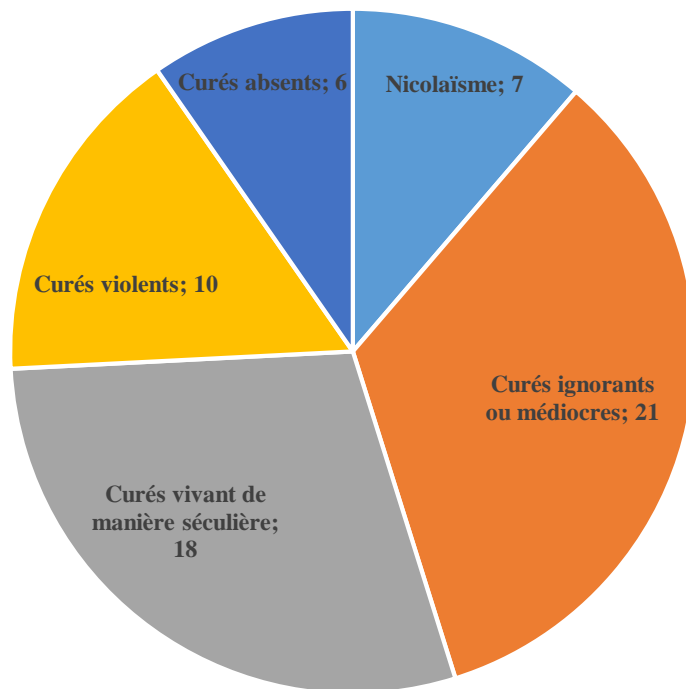
Tonneins (1666)



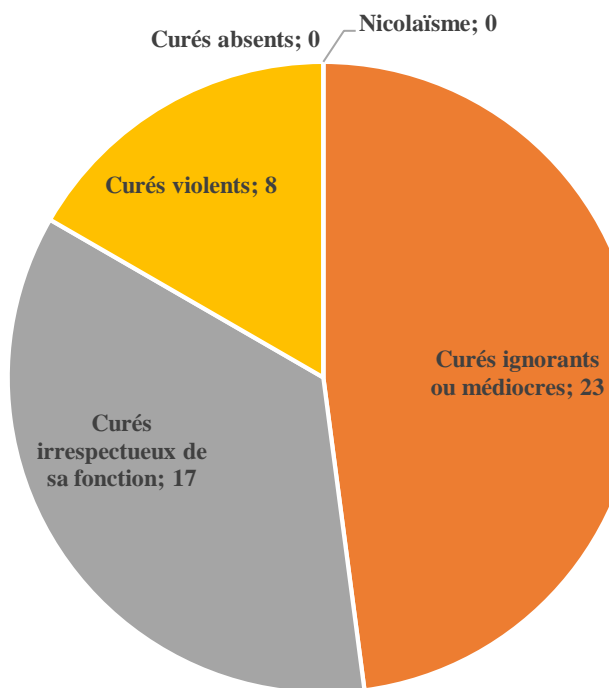
Marmande (1666-1673)



Lauzun (1666-1672)



Tournon (1666-1673)



SOURCES MANUSCRITES

I. Diocèse de Bordeaux

A. Archives départementales de la Gironde

a) Visites pastorales des archevêques de Bordeaux

G 635 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François d'Escoubleau de Sourdis, archiprêtre d'Entre-deux-Mers, Entre-Dordogne, Buch & Born, Moulis, 1606-1628.

G 636 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François d'Escoubleau de Sourdis, archiprêtre de Blaye, Entre-deux-Mers, Moulis, 1610-1611.

G 637 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François d'Escoubleau de Sourdis, archiprêtre Benauges, Bourg, Buch & Born, Entre-deux-Mers, Entre-Dordogne, Fronsac, 1617.

G 638 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henry d'Escoubleau de Sourdis, archiprêtre de Benauges, Blaye, Cernès, Entre-Dordogne, Fronsac, 1633.

G 639 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henry de Béthune, archiprêtre de Blaye, Bourg, Lesparre, Moulis, 1659-1664.

G 640 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Louis d'Anglure de Boulémont et Armand Bazin de Bezons, archiprêtre de Benauges, Blaye, Bourg, Cernès, Entre-deux-Mers, Entre-Dordogne, Lesparre, Moulis, 1691-1703.

G 641 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Fronsac entre 1625-1704.

G 642 : Procès-verbaux de visites faits entre 1631-1785 dans l'archiprêtre de Benauges.

G 643 : Procès-verbaux de visites faits entre 1635-1785 dans l'archiprêtre de Benauges.

G 644 : Procès-verbaux de visites faits entre 1662-1784 dans l'archiprêtre de Blaye.

- G 645 : Procès-verbaux de visites faits entre 1634-1689 dans l'archiprêtré de Bourg.
- G 646 : Procès-verbaux de visites faits entre 1612-1788 dans l'archiprêtré de Cernès.
- G 647 : Procès-verbaux de visites faits entre 1643-1786 dans l'archiprêtré d'Entre-deux-Mers.
- G 648 : Procès-verbaux de visites faits entre 1608-1787 dans l'archiprêtré d'Entre-Dordogne.
- G 650 : Procès-verbaux de visites faits entre 1609-1782 dans l'archiprêtré de Fronsac.
- G 651 : Procès-verbaux de visites faits entre 1634-1689 dans l'archiprêtré de Buch & Born, 1633-1789.
- G 652 : Procès-verbaux de visites faits entre 1609-1787 dans l'archiprêtré de Lesparre. Verdélais

b) Manuscrits sur les veyrines et autres pratiques « superstitieuses »

- G 16 : Ordonnance sur la veyrine de Saint-Jean d'illac.
- G 661 : « Règlement sur le trou Saint-Michel-de-Rieufret », 1603-1663.
- G 663 : Correspondance, Saint-Michel de Rieufret, 1663.
- G 657 : Ordonnance sur la veyrine de Cars, 1655.
- G 659 : Ordonnance sur une pratique « superstitieuse » dans la paroisse du Temple, 1622.
- G 665 : Ordonnance sur la veyrine de Saint-Michel la Rivière, 1635-1655.
- G 577 : Mandement de l'Archevêque Louis-Jacques d'Audibert de Lussan sur les veyrines et la mauvaise utilisation des chandelles, non daté.
- A.D.G, 2 V 21, Police du culte, la suppression des veyrines, An IX-1903.

c) Dévotion à la fontaine Figueyrau avec la « verge » de saint Martial

- G 1026 : Délibération du Chapitre Saint-Seurin, 1631
- G 1027 : Délibération du Chapitre Saint-Seurin, Bordeaux, 19-23 août 1641 ; 26-30 mai 1644 ; 12 mai 1645 ; 1 juillet 1647.
- G 1012 : Délibération du Chapitre Saint-Seurin, 1716
- G 1012 : Délibération du Chapitre Saint-Seurin, 1725.

d) Ordonnances et mandements de l'archevêché de Bordeaux

- G 8 : Actes du pouvoir épiscopal, 1124-1733.

G 20 : Ordonnances du Conseil de l'archevêque Jean-Marie Champion de Cicé, 1787-1790.

2 V 63 : Mandement de M. L'archevêque de Bordeaux, prières publiques pour demander à Dieu la cessation des pluies, 1809.

2 V 22, Processions, fêtes pastorales, cérémonies religieuses, vêtements ecclésiastiques, prières publiques, An X-1900.

e) Police du culte

2 V 20, Police des cultes - Circulaires, presse religieuse, discours, rapports, correspondance, an IX-1906.

f) Manuscrits divers

G 533 : Bertheau Jean, *Digestis amplissimi Cardinalis Surdisii*.

G 615 : pièce 3, Lettre de Palisse Cogorde au cardinal de Sourdis, 20 octobre 1623.

G 669 : Déposition des miracles, 1623-1713.

G 1011 : Délibération du Chapitre de Saint-Seurin, 1705.

G 538 : f° 84, lettre de Cernez, Barsac, 1622.

G 589 : Congrégation foraine, 1690.

G 595 : Conférence ecclésiastique, sur le culte des images, 1764-1766.

G 596 : Conférence ecclésiastique, obligations religieuses, 1776.

G 3159 : enquête, Tabanac, 1659.

2 V 141 : Correspondance, Journal du secrétariat de l'archevêché, 1814-1824.

B. Bibliothèque Municipale de Bordeaux

Bellet, J., *Observations pour le pays de Cadillac et des environs (1717-1738)*,

Bibliothèque municipale de Bordeaux, manuscrit n° 828 (4).

Ms 737/1-5, Manuscrit de l'enquête Baurein.

C. Archives diocésaines de Bordeaux

Non coté, Diaire du Cardinal Donnet.

II. Diocèse de La Rochelle-et-Saintes

A. Archives départementales de la Charente-Maritime

a) Visites pastorales des évêques de Maillezais puis de La Rochelle (1648)

MI 505 : Procès-verbaux de visite faits sous l'épiscopat d'Henri II d'Escoubleau de Sourdis et Henri de Béthune, 1624-1632.

MI 506 : Procès-verbaux de visite fait sous l'épiscopat de Jacques Raoul, 1649-1659.

MI 507 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henri de Laval, 1663-1667

MI 508 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Henri de Laval et Charles Frézeau de La Frézelière, 1671-1702.

MI 509 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Étienne de Champflour, 1707-1723.

MI 510 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jean-Baptiste de Blancas, 1727.

MI 511 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat d'Augustin de Charizet, 1732.

b) Divers

G 240 : Enquête sur le curé de la Pommeraye, 1679.

G 92 : Authentique de reliques des catacombes de Rome, 1718.

12 J 14 : Livre des miracles de Bon-Encontre.

G 383 : Ville de la Rochelle

G 403 : Actes de l'autorité épiscopal, 1714-1789

G 405 : Consultation à propos de la diminution des fêtes, par l'évêque de Saintes, 1670.

c) Série V

229 V 1 : Police du culte, fêtes, sonneries de cloche, processions, outrages aux objets de cultes, 1815-1900.

59 V 3 : Lettre du 28 mai 1833.

6 V 1 : Correspondance, 1807.

B. Archives diocésaines de la Rochelle

3 G 1 : Dossier sur la découverte des reliques de Saint-Eutrope dans la cathédrale de Saintes.

4 G 1 : Authentique de diverses reliques.

C. Archives départementales de la Vendée

Visites pastorales des évêques de Maillezais

4 G 1 : Procès-verbaux de visite faits sous l'épiscopat d'Henri I^{er} d'Escoubleau de Sourdis, 1601.

4 G 2 : Procès-verbaux de visite faits sous l'épiscopat d'Henri II d'Escoubleau de Sourdis, 1617.

III. Diocèse de Périgueux-Sarlat

A. Archives départementales de la Dordogne

2 G 3 : Procès-verbaux de visite pastorale faits sous l'épiscopat de Guillaume le Boux, 1688.

V 46 : Police du culte, Sonnerie des cloches, 1825-1904.

V 47 : Police du culte, Prières publiques, fêtes et cérémonies, 1825-1905.

V 48 : Police du culte, Exercice extérieur du culte, processions, 1825-1905.

V 52 : Police du culte, Attitude politique du clergé, 1879-1940.

V 275-279 : Monographies paroissiales (églises, monuments, mœurs, traditions et coutumes, fontaines et souterrains, population, industrie, commerce), 1838.

B. Société historique et archéologique de Périgueux

Notices de l'abbé Brugière, *Document numérisé par Pierre Besse pour la SHAP (fonds Pommarède)*, 5028 pages manuscrites.

IV. Diocèse d'Agen

Archives départementales d'Agen

a) Visites pastorales des évêques d'Agen série GC

GC 2 : Registre de visites pastorales écrit de la main de Monseigneur Nicolas de Villars, 1592-1607

GC 3 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude de Gélas, 1619-1620.

GC 4 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Gaspard Daillon de Lude, 1633.

GC 6 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Tonneins, 1666-1667.

GC 7 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Lauzun, 1666 et 1672.

GC 8 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Marmande, 1666 et 1679.

GC 10^{bis} : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Tournon, 1666-1675.

GC 11 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Montpezat, 1666.

GC 13 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, 1680.

GC 14 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, 1680-81.

GC 16 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Montaud, 1666.

GC 17 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Sainte-Foy la Grande, 1680.

GC 18 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, 1681.

GC 20 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Fumel, 1682.

GC 21 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, 1682.

GC 22 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Tournon, 1681-1695.

GC 23 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Ferussac, 1698.

GC 24 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Marmande, 1696.

GC 25 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Tonneins, 1572 et 1696.

GC 26 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Lauzun, 1696.

GC 27 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, archiprêtre de Tonneins, 1702.

GC 28 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François Hébert, archiprêtre de Ferussac, 1704.

GC 29 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François Hébert, archiprêtre de Montpezat, 1705.

GC 30 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François Hébert, 1705.

GC 31 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François Hébert, archiprêtre de Tournon, 1706.

GC 32 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de François Hébert, archiprêtre de Tonneins, 1711.

GC 33 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jean de Saléon, archiprêtre de Villeneuve, 1733.

GC 34 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Ferussac, 1604 et 1627.

GC 36 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Montaud, 1614 et 1685.

GC 38 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Jules Mascaron, 1685.

GC 40 : Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude Joly, archiprêtre de Tonneins, 1673.

GC 41 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Tournon, 1616 à 1646.

GC 42 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Villeneuve, 1605-1660.

GC 43 : Procès-verbaux de visites, archiprêtre de Villaréal, XVII^e siècle.

GC 46 : Procès-verbaux de visites, Procès-verbaux de visites faits sous l'épiscopat de Claude de Gélas, 1624.

b) *Pèlerinage de Notre-Dame de Bon-Encontre*

12 J 14 : Livre des miracles de Bon-Encontre.

c) *Organisation de l'évêché Série V*

2 V 2 : Circonscription du diocèse. État des paroisses et succursales, vicariats, an XII, 1807-1846.

2 V 3 : Demande d'érection de succursales, délimitation des paroisses, correspondance avec le préfet, an XII-1849.

2 V 4 : Police du culte, rapports et correspondances, coupures de presse, adresse au préfet, défense des États du Pape, processions.

SOURCES IMPRIMÉES

I. Ouvrage généraux

- Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne*, Tome 1, Paris, C. Meyrueis, 1859.
- Calvin, Jean, *Traitté des reliques ou, advertissement tres-utile du grand profit qui reviendrait à la Chrestienté, s'il se faisoit inventaire de tous les Corps Saints & Reliques, qui sont tant en Italie, qu'en France, Alemagne, Espagne, & autres Royaumes & pays*, Genève, Pierre de la Roviére, 1599.
- Castilhon, Jean-Louis, *Essai sur les erreurs et les superstitions*, Amsterdam, Arckée & Merkus, 1765
- Chiffllet, Jacques, *De Linteis sepulchralibus Christi servatoris crisis historica*, Anvers, 1624, traduit sous le titre *Hierothonie de Jésus-Christ ou Discours du Saint-Suaire de N.-S.*, extrait et traduit du latin, Paris, 1631.
- Delpeuch, Léon, *Histoire de Notre-Dame de Talence*, Bordeaux, Justin Dupuy & Comp, 1864.
- Delpeuch, *Histoire de Notre-Dame d'Arcachon et du B. Thomas Illyricus son fondateur*, Bordeaux, Eugène Bissei et Fils, 1872
- Drioux, *La somme théologique de saint Thomas traduit intégralement en français, pour la première fois, avec des notes théologiques, historique et philologiques*, Tome 4, Paris, Eugène Belin, 1852.
- Du Tillot, Jean-Baptiste, *Mémoires pour servir a l'histoire de la fête des foux*, Lausanne & Genève, Chez Marc-Michel Bousquet & Compagnie, 1741
- Érasme, *Éloge de la folie, Adages, Colloques, Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie, Correspondance*, Paris, Robert Lafont, 1992
- Florimond de Raemond, *Histoire de la Naissance, progrez et décadence de l'Hérésie de ce siècle*, Liv. 1, Bordeaux, 1519.
- Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes & les termes des sciences et des arts, Tome 1, Recueilli & compilé par feu messire Antoine Furetière, Seconde édition revüe, corrigée & augmentée par Monsieur Basnage de Bauval*, La Haye et Rotterdam, Arnoud et Reinier Leers, 1701.

- Gerson, Jean, *Œuvres complètes, volume V, l'œuvre oratoire*, Paris-Tournai, Desclée, 1963
- Hamon, André Jean Marie, *Notre-Dame de France, ou Histoire du culte de la Sainte Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours, quatrième volume, dans les provinces ecclésiastiques de Bordeaux, Tours et Rennes*, Paris, Henri Plomb, 1864.
- Holbach Paul, *Le bon sens du curé Meslier suivi de son testament*, Paris, Guillaumin Libraire, 1830.
- Jacques, Jeanne, *Thrésor sacré des prérogatives et grandeurs de la glorieuse et tres-sainte Vierge Marie, mere de Dieu, divisé en trente deux chapitres sur son Antienne Alma Redemptoris Mater, ou est traicté des rares vertus de la Royne du Ciel et de l'utilité que reçoivent tous ceux qui la servent, et l'invoquent ; avec les moyens qu'ils peuvent practiquer pour s'entretenir toujours en sa dévotion*, Paris, 1620.
- Kant, Emmanuel, *La religion dans les limites de la Raison*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1913.
- Kempis Thomas a, *L'imitation de Jésus-Christ*, livre IV, chap. I,9, trad. par F. de Lamennais, Paris, Éd. Seuil, 1999.
- Lebrun, Pierre, *Superstitions anciennes et modernes préjugés vulgaires. Qui ont induit les Peuples à des usages & à des pratiques contraires à la Religion*, Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, Tome premier, 1733.
- Lebrun, Pierre, *Histoire critique des pratiques superstitieuses qui ont séduit les Peuples, & embarrassé les Sçavans, avec La methode et les principes pour discerner les effets naturels d'avec ceux qui ne le sont pas*, Rouen, Guillaume Behourt, 1702.
- Martin Luther, *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, VI, [1530] 1964.
- Thiers, Jean-Baptiste, *Traité des superstitions*, Paris, Antoine Dezallier, 1697.
- Thomas d'Aquin, *Summa théologica, Question 92 : Des vices opposés à la vertu de religion. Définition déjà développée par Saint-Augustin : « La superstition est un vice opposé à la vertu de religion, parce qu'elle en est l'excès, en ce sens que celui qui est superstitieux rend un culte divin à celui auquel il n'est pas dû, ou ne le rend pas de la manière dont il doit le rendre. »*
- Vernière, Antoine, *Journal de voyage de Dom Jacques Boyer, religieux bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur*, Clermont-Ferrand, Ferdinand Thibaud, 1886.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique portatif, T. II*, Londres, 1767.

Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », 1963.

Décret impérial relatif aux cérémonies publiques, préséances, honneurs civils et militaires, Paris, Chez Megimel, 1813, p. 6.

Le saint Concile de Trente œcuménique et général, célébré sous Paul III, Jules III, et Pie IV, souverains pontifes, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1674.

II. Diocèse de Bordeaux

Costes, Jeanne, *Les saints guérisseurs dans le Sud-Ouest de la France*, 1905.

Daleau, François, « Notes pour servir à l'étude des traditions, croyances et superstitions de la Gironde », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest*, Tome III et IV, 1886-1887.

Delpeuch, Léon, *Histoire de Notre-Dame de Talence*, Bordeaux, Justin Dupuy & Comp, 1864.

Drouyn, Léo, *Guide du voyageur à Saint-Émilion*, Paris, Didron, 1859.

Ducasse, Jean, « Sainte Catherine d'Alexandrie », *Revue historique de Bordeaux*, t. 40, 1953.

Ferradou-Charrier, Jean-Marie, « Un sanctuaire girondin : Notre-Dame de Montuzet », *Les Cahiers du Vitrezais*, n° 6, 1973

Gaufreteau, Jean, *Chronique Bordeloise, tome premier (1240 à 1599)*, Bordeaux, Charles Lefebvre, 1877.

Gaullieur, Ernest, *Histoire de la réformation à Bordeaux et dans le ressort du parlement de Guyenne*, Tome I, Paris, H. Champion, 1882.

Guinodie, Raymond, *Histoire de Libourne*, G. Malleville, Libourne, 1876.

Grymaud, Gilbert, *Traicté de la dévotion et miracles de Nostre Dame en l'église S. André de Bordeaux*, Bordeaux, Pierre de La Court, 1630.

Proust Claude, *Guide des pèlerins de N.D. de Verdelaye*, 1674.

Souffrain, Jean-Baptiste, *Essais et Variétés sur Libourne*, Bordeaux, A. Brossier, 1806.

Instruction pour les confrères de Notre-Dame de Montuzet, Bordeaux, P. Calamy, 1746.

Les décrets du concile provincial tenu à Bordeaux l'an 1582, sous révérendissime Père en Dieu, Messire Antoine Prevost de Sansac, Archevêque de Bourdeaux, Primat d'Aquitaine. Approuvez par le S. Siege Apostolique, Poitiers, Antoine Mesnier, 1612.

Ordonnances et Constitutions synodales. Décrets et règlements donnés au diocèse par feu Monseigneur Cardinal de Sourdis, Henry Descoubleau de Sourdis, Henry de Bethune, Archevêques de Bordeaux. Reveus, confirmés & augmentés par Monseigneur Louis d'Anglure de Bourlemont, Archevêque de Bordeaux, Primat d'Aquitaine, Bordeaux, G. de la Court, 1686

Recueil des ordonnances, mandements et lettres pastorales des archevêques de Bordeaux, depuis Mgr. le cardinal de Sourdis, jusques et y compris Mgr. le cardinal de Cheverus, de l'an 1599 à l'an 1836 : avec une notice biographique sur les douze prélats dont les actes sont reproduits, H. Faye, 1848.

Processionnal du diocèse de Bordeaux, Bordeaux, De La Court, 1777.

Les anciennes constitutions synodales du diocèse de Bazas. Réduictes en ordre par le Cardinal d'Albret, Evesque de Bazas : & mises en François du commandement de Reverendissime Pere Arnauld de Pontac evesque de Bazas, Bordeaux, S. Millanges, 1598.

Le Triomphe du Très-Saint Sacrement ou la Procession célèbre qu'on fit à Limoges le jour qui finissait l'octave de la Fête-Dieu le 20 juin 1686 : procession qu'on fait tous les ans, mais qu'on n'avait plus fait avec tant de pompe et de magnificence, Jean Legier, Limoge, 1686

III. Diocèse d'Agen

Duzil, Géraud, *Notre-Dame de Bon-Encontre*, Agen, Prosper Noubel, 1842.

Marboutin, J. R., « Dévotions anciennes du Lot-et-Garonne », *Revue de l'Agenais*, 1904.

Mayet, Claudius-Maria, *Les gloires de Notre-Dame de Bon-Encontre. Histoire, miracles et bienfaits*, Agen, Chairou et C^{ie}, 1857.

Vincent de Rouen, (le P.), *L'Heureuse rencontre du Ciel et de la Terre en l'invention miraculeuse de l'image de la Mère de Dieu, honorée sous le titre de Nostre-Dame de Bon-Encontre, en l'Église des Religieux du Tiers Ordre de Saint François*, Toulouse, A. Colomiez, 1642.

Statuts et reglemens synodaux du diocèse d'Agen, leus & publiez l'année 1666 renouvez & confirmez dans le Synode tenu à Agen le 11 & 12 du mois d'Avril 1673, Agen, Antoine Bru, 1673

Pouillé historique du diocèse d'Agen pour l'année 1789, Agen, Ferran Frères, 1894.

IV. Diocèse de La Rochelle-et-Saintes

Landriot, Jean-Baptiste François, *Notice sur l'ancienne chapelle votive de Notre-Dame de Pitié à Croix-Gente (canton de Montendre)*, J. Deslandes, 1862

Bulletin de la Société des archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis, tome VII, 1887.

Ordonnances et règlements synodaux du Diocèse de La Rochelle publiés et mis en ordre par monseigneur Étienne de Champflour en 1710; réimprimés par ordre de monseigneur François Joseph Emmanuel de Crussol d'Uzès en 1780, La Rochelle, Simon, 1780.

Rituel du diocèse de La Rochelle, publié par l'autorité de M^{sr} Joseph Bernet, évêque de La Rochelle; et du consentement du vénérable chapitre de son église cathédrale, Troisième partie, La Rochelle, Chez Ét. Pavie, 1829.

Ordonnances synodales du diocèse de Saintes, lues et publiées aux sinodes tenus le 18 Avril & le 2 Mai 1746, & réimprimées par l'ordre de Monseigneur Pierre-Louis de Larochehoucauld, Évêque et Seigneur de Saintes, Saintes, P. Toussaint, 1793.

Mandement de Monseigneur l'évêque de Saintes, qui ordonne des prières publiques dans tout son diocèse, pour les États Généraux du Royaume, Saintes, P. Toussaint, 1789.

Consultation faite par un avocat du diocèse de Saintes à son cure sur la diminution du nombre des festes ordonnée dans ce diocèse par Monseigneur l'évesque de Saintes, Imprimée par l'autorité de mondit Seigneur l'Evesque de Saintes, & de Messeigneurs les Evesques de la Rochelle & de Perigueux, pour servir d'Instruction à leurs diocesains, La Rochelle, Barthélemy Blancher, 1670.

V. Diocèse d'Angoulême

De Jussieu, Alexis, *Notre-Dame des Bézines*, Angoulême, Frigier Ainé, 1857.

VI. Diocèse d'Aire-Dax

Danos, *Pèlerinage de Saint-Vincent-de-Paul et de Notre-Dame-de-Buglose*, Montrouge, Imprimerie de Migne, 1844.

Labarrère Antoine, *Histoire de N.-D- de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupouy et Compagnie, 1864.

Mauriol, Raymond, *Histoire de la sainte chapelle et des miracles de Notre-Dame de Buglose*, Pau, P. Vignancour, 1779.

VII. Diocèse de Périgueux

« Livre journal de Pierre de Bessot 1609-1652 », *Bulletin de la société historique et archéologique du Périgord*, Tome XX, Périgueux, 1893.

BIBLIOGRAPHIE

DICTIONNAIRES & OUTILS DE RECHERCHE

- Auzépy, Marie-France, *L'iconoclasme*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 2006.
- Benveniste, Émile, « Religion et superstition », *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éd. De Minuit, 1969.
- Feuillet, Michel, *Lexique des symboles chrétiens*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », 4^e éd., 2017.
- Grosse, Christian, « La « religion populaire ». L'invention d'un nouvel horizon de l'altérité religieuse à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles) », dans Bougraud, Philippe, *Dans le laboratoire de l'historien*, Religion en perspective n° 24, Genève, Labor et Fides, 2011
- Le Gall, Robert, *Dictionnaire liturgique*, Paris, CLD, 2001.

OUVRAGES GÉNÉRAUX

- Antoine, A., et Michon, C. (éd.), *Les sociétés au XVII^e siècle : Angleterre, Espagne, France*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006.
- Bellavitis, Anna, et Edelman, Nicole, *Genre, femmes, histoire en Europe : France, Italie, Espagne, Autriche*, Nanterre, Presses universitaires de Paris, 2011.
- Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett, *Naître à l'hôpital au XIX^e siècle*, Paris, Belin, 1999.
- Bidon, Alexandre et Lett, Didier, *Les enfants au Moyen-Âge*, Paris, Pluriel, 2013.
- Certeau, Michel de, *La culture au pluriel*, Paris, Points, 1993.
- Carton, Isabelle et Castex, Dominique (dir.), *Épidémies et crises de mortalité du passé*, Pessac, Ausonius Éditions, coll. « Études », 2019.
- Cobb, Richard, *Les armées révolutionnaires, instrument de la Terreur dans les départements avril 1793 – Floréal an II*, Paris, Mouton & Co, 1963.
- Cocula, Anne-Marie, Figeac, Michel, Guillaume, Sylvie, Loupès, Philippe, *Entre tradition et modernité l'identité aquitaine. Mélanges offerts à Josette Pointet*, Bordeaux, Centre Aquitain d'histoire moderne et contemporaine, 2007.
- Dupâquier, Jacques, Alfred Sauvy, et Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire de la population française. 2. De la Renaissance à 1789*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

- Dupâquier, Jacques, et Garden, Maurice, *Histoire de la population française. 3. De 1789 à 1914*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.
- Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, CNRS éditions, 2007
- François Lebrun, « La place de l'enfant dans la société française depuis le XVI^e siècle », dans *Communications, Dénatalité : l'antériorité française, 1800-1914*, n° 44, 1986.
- Fogel, Michèle, *Les cérémonies de l'information : dans la France du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, coll., 1989.
- Higounet, Charles, *Histoire de l'Aquitaine*, Toulouse, Privat, 1971.
- Knibiehler, Yvonne, *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017.
- Matton, Sylvain, « SUPERSTITION », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 14 juillet 2020, URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/superstition/>.
- Minvielle, Stéphane, *La famille en France à l'époque moderne. XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2010.
- Morel, Marie-France, « Les soins prodigués aux enfants : influence des innovations médicales et des institutions médicalisées (1750-1914). Médecine et déclin de la mortalité infantile », *Annales de Démographie Historique*, n° 1, 1989.
- Muchembled, Robert, *L'Invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Paris, 1988.
- Péronnet, Michel, « Police et religion à la fin du XVIII^e siècle », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 200, 1970.
- Priotti, Jean-Philippe (dir.), *Identités et territoires dans les mondes hispaniques : (XVI^e-XX^e siècles)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 121-148.
- Robin, Isabelle, « L'enfant malade dans les écrits privés du XVIII^e siècle », *Histoire, économie & société*, n° 4, 2003.
- Rollet, Catherine, « Nourrices et nourrissons dans le département de la Seine et en France de 1880 à 1940 », *Population*, 37^e année, n° 3, 1982.
- Vitoux, Jean, *Histoire de la lèpre*, Paris, PUF, *Que sais-je ?*, 2020.
- Zhang, Mingyong, Shen, Fan, Petryk, Anna et Tang, Jingfeng, « "English Disease": Historical Notes on Rickets, the Bone-Lung Link and Child Neglect Issues », *Nutrients*, vol. 8, n° 11, 2016.

HISTOIRE DU CHRISTIANISME

- Audisio, Gabriel (dir.), *Religion et exclusion XII^e-XVIII^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2001.
- Albert-Llorca, Marlène, *Les Vierges miraculeuse, Légendes et rituels*, Paris, Gallimard, 2002.
- Astier, Joris, *L'affaire Gaufridy. L'imaginaire du Mal dans la France moderne*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2021.
- Balzamo, Nicolas et Leurat, Estelle (dir.), *L'image miraculeuse dans le christianisme occidental, Moyen-Âge-Temps moderne*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2020.
- Balzamo, Nicolas, *Les êtres artificiels. Essai sur le culte des images en Occident XIV^e-XVII^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2021.
- Balzamo, Nicolas, *Les miracles dans la France du XVI^e siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.
- Balzamo, Nicolas, Christin, Olivier et Flückiger, Fabrice, *L'Atlas Marianus de Wilhelm Guppenberg*, Neuchatel, Édition Alphil-Presses Universtaires Suisses, 2015.
- Bertrand, Régis (dir.), *La Nativité et le temps de Noël*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2017.
- Benoist, Pierre, « Le cardinal-conseiller Charles de Lorraine, le roi et sa cour au temps des premières guerres de Religion », *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, 2010/3 (n° HS 6).
- Béthouart, Bruno et Lottin, Alain, *La dévotion mariale de l'an mil à nos jours*, Arras, Artois Presses Université, 2005.
- Bercé, Yves Marie, *Fête et Révolte, Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, Pluriel, 1994.
- Bianchi, Serge, « La déchristianisation de l'an II : essai d'interprétation », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 233, 1978
- Boutry, Philippe, « Dévotion et apparition : le “modèle tridentin” dans les mariophanies en France à l'Époque moderne », *Siècles*, n° 12, 2000.
- Boutry, Philippe, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, édition du Cerf, 1986.
- Boutry, Philippe et Encrevé, André (dir.), *La Religion dans la Ville*, Bordeaux, Éditions Bière, 2003.

- Boglionni, P., « Le sopravvivenze pagane nel medioevo », in Peter Slater *et al.* (éds), *Traditions in Contact and Change*, Selected Proceedings of the XIVth Congress of the International Association for the History of Religions, Waterloo, Wilfrid Laurier Press, 1983.
- Burdy, Jean-Paul, *La ville désenchantée ? Sécularisation et laïcisation des espaces urbains français (XIX^e-XX^e s.)*, *Cemoti*, n° 19, 1995
- Cabantous, Alain, *Le ciel dans la mer, christianisme et civilisation maritime XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1990.
- Callard, Caroline, *Le temps des fantômes : spectralités de l'âge moderne XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2019.
- Chedozeau, Bernard, *Chœur clos, Chœur ouvert, de l'église médiévale, à l'église tridentine (France XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Cerf, 1998.
- Chevalier, Pierre, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1959-1960.
- Catto, Michela et Prosperi, Adriano, *Trent and beyond, the concil, other powers, orther culture*, Turnhout, Brepols, 2017.
- Clavier, Michel, « La piété populaire « Trésors du peuple de Dieu » », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66^e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010.
- Cousin, Bernard, *Le regard tourné vers le ciel. Ex-voto peints en Provence*, Aix-en-Provence, Presses Universitaire de Provence, 2017.
- Cousin, Bernard, *Ex-voto de Provence, image de la religion populaire et de la vie d'autrefois*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.
- Champ, Nicolas, « Les pèlerinages de la Charente-Inférieure au XIX^e siècle (1801-1914) entre restauration et création », dans *Le pèlerinage de l'Antiquité à nos jours. Actes du 130e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, « Voyages et voyageurs », La Rochelle, 2005
- Chélini, Jean et Branthome Henry, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982.
- Christin, Olivier, *Une révolution symbolique, l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.
- Cottret, Monique, *Histoire du jansénisme. XVII^e – XIX^e siècle*, Paris, Perrin, « Pour l'histoire », 2016.

- Cuchet, Guillaume, « Les morts utiles du purgatoire. Concept théologique, représentations et pratiques », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 62, 2014.
- Daniel, Robert, *Les Églises réformées en France (1800-1830)*, Paris, PUF, 1961.
- Delumeau, Jean, et Cottret, Monique, « De la peur à l'espérance, de multiples façons d'être chrétien », *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.
- Desmette, Philippe et Martin, Philippe (dir.), *Orare aut laborare ? Fêtes de précepte et jours chômés du Moyen Âge au début du XIX^e siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2017
- Dompnier, Bernard (dir.), *La superstition à l'âge des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 1998.
- Dupront, Alphonse, *Du Sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, Gallimard, 1987.
- Evenou, Jean, « Typologie des processions », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66^e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010.
- Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène *La religion populaire en provence orientale au XVIII^e siècle*, Paris, Beauchesne, 1980.
- Fornerod, Anne, « Jours fériés et fêtes religieuses », *Revue du droit des religions*, n° 8, 2019.
- Gélis, Jacques, *Les enfants des limbes. Mort-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, Audibert, 2006.
- Godin, André, « Du bon usage du sacré : Érasme de Rotterdam », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques. Archives*, n° 9, 1992.
- Grenier, Jean-Yves, « Temps de travail et fêtes religieuses au XVIII^e siècle », *Revue Historique*, 2012/3, n° 663.
- Hurel, Daniel-Odon, et Massoni, Anne (dir.), *Des reliques et des hommes. Ostensions limousines et fait religieux (XVI^e-XX^e siècle)*, Limoges, Pulim, 2018.
- Iñarrea Las Heras, Ignacio, « Le discrédit du pèlerin de Compostelle dans les récits français de voyages en Espagne des XVII^e et XVIII^e siècles », *Revista de Estudios Franceses*, Vol. Monografias 3, 2013.

- Julia, Dominique, « Le pèlerinage aux temps modernes (XVI^e-XVIII^e siècle) », dans Audisio, Gabriel (dir.), *Religion et exclusion XII^e-XVIII^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2001.
- Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage », *Pèlerin et pèlerinage dans l'Europe Moderne*, Collection de l'école française de Rome, 2000, p. 3-126.
- Julia, Dominique, *Réforme catholique, religion des prêtres et « foi des simples » : études d'anthropologie religieuse (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Genève, Droz, 2014.
- Klein, Boris, Martin, Philippe et Roman, Sébastien (dir.), *L'Europe des superstitions. Une anthologie : XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2020.
- Laliberté, Micheline, « Religion populaire et superstition au Moyen Âge », *Théologiques* 8, n° 1, 2000.
- Lauwers, Michel, « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54^e année, N. 5, 1999
- Lestocquoy, Jean, « Les évêques français au milieu du XVI^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 142, 1959
- Lebrun, François, *Se soigner autrefois : médecins, saints et sorciers aux XVII^e et XVIII^e siècles*, « la médecine parallèle : empiriques, conjureurs, saints guérisseurs », Paris, Temps actuels, 1983.
- Lebrun, François, *Les Hommes et la Mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, La Haye, Mouton, 1971.
- Le Goff, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, « Collection Folio Histoire », 1991.
- Le Goff, Jacques et Rémond, René, *La France religieuse*, Paris, Éd. du Seuil, 1988.
- Lemaitre, Nicole, « La procession et l'histoire de la sensibilité à l'espace en France », *Pèlerinages et processions : permanence et mutations*, Communications présentées à la 66^e session de la Société Française d'Études Mariales, Bulletin de la société d'études mariales, Merville-Valencienne, 2010.
- Ligou, Daniel, « L'évolution des cimetières », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 39, 1975
- Maes, Bruno, *Les livrets de pèlerinage. Imprimerie et culture dans la France moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2016.
- Maes, Bruno, « Les apparitions mariales à l'époque moderne, ou l'émergence du modèle tridentin », *Apparitioni et rivolutioni*, Université de Turin, 2018.

- Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle, Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968.
- Mandrou, Robert, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 1979.
- Martimort, A.-G., « Les diverses formes de procession dans la liturgie », *La Maison-Dieu : cahiers de pastorale liturgique*, Tome 43, Paris, Les éditions du Cerf, 1955.
- Martin, Victor, *Le gallicanisme et la réforme catholique : essai historique sur l'introduction des décrets du concile de Trente, 1563-1615*, Genève, Slatkine-Megariotis Reprint, 1975
- Merdignac, Bernard, Pichot, Daniel, Plouchart, Louisa, Provost, Georges, *La paroisse, communauté et territoire : constitution et recomposition du maillage paroissial*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019.
- Moisset, Jean-Pierre, *Histoire du catholicisme*, Paris, Flammarion, 2006.
- Muller, Caroline et Guyard, Nicolas, *Les sources du sacré, Nouvelles approches du fait religieux*, Lyon, LARHRA, 2018.
- Muchembled, R., « Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVI^e siècle, principalement en Flandre et en Artois », *Annales ESC*, 28, n° 1, 1973.
- Pannet, Robert, Plongeron, Bernard, *Le Christianisme populaire : les dossier de l'histoire*, Paris, Le Centurion, 1976.
- Plongeron, Bernard, Jean Delumeau, Fernand Boulard, Francis Rapp, François Lebrun, Gérard Cholvy, Paule Lerou, et Roger Lerou, *La religion populaire dans l'Occident chrétien : approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976
- Préclin, Edmond, « Les conséquence sociale du jansénisme », *Revue de l'Église de France*, n° 92, 1935.
- Ramonéda, Joseph, « Une tentative d'enfermement de l'Église : les arrêtés municipaux d'interdiction des processions extérieures sous la République concordataire (1870-1905) », *Clio@Themis* [En ligne], 4 | 2011.
- René, Le Mée, « La réglementation des registres paroissiaux en France », *Annales de Démographie Historique*, n° 1, 1975.
- Sansterre, Jean-Marie, « Vivantes ou comme vivantes : l'animation miraculeuse d'image de la Vierge entre Moyen-Âge et époque moderne, *Revue de l'histoire des religions*, 2, 2015.
- Suire, Éric, *Pouvoir et religion en Europe XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2013.
- Tallon, Alain, *Histoire du christianisme en France*, Paris, Armand Colin, 2014.
- Tallon, Alain, *La France et le Concile de Trente (1518-1563)*, Rome, École Française de Rome, 1997.

- Texier, Pascal, « Le Triomphe du Saint-Sacrement à Limoges en 1686. », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, vol. 134, 2006.
- Tréffort, Cécile, *Le cimetière au village dans l'Europe Médiévale et moderne*, Actes des XXXV^e Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, 11 et 12 octobre 2013.
- Tricoire, Damien, *La Vierge et le Roi, Politique princière et imaginaire catholique dans l'Europe du XVII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de Paris Sorbonne, 2017.
- Venard, Marc, *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.
- Vauchez, André, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaire*, Rome, École française de Rome, 2000.
- Willaime, Jean-Paul, « De l'inscription territoriale du religieux à sa prise en charge individuelle et subjective : les mutations du religieux chrétien en Occident », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 107, n^o 1, 1999.
- Actes du Colloque organisé à Tours les 15-17 juin 1990 par la Société d'histoire religieuse de la France et le Centre d'études supérieures de la Renaissance », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 77, n^o 198.
- Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, Préface par M^{gr} Claude Feidt, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003.
- « Religion populaire et réforme liturgique », *La Maison-Dieu, Revue de pastorale liturgique*, 122, 1975.
- « Religion populaire », *Le Monde alpin et rhodanien*, 1, 4, 1977.

HISTOIRE DU DIOCÈSE DE BORDEAUX-BAZAS

- Augier, M. L., « Légende de la fontaine de Bertos et de la chapelle de Rétis dédiées à sainte Catherine », dans *Bulletin de la Société Archéologique de Bordeaux*, Tome VIII, Bordeaux, 1981, p. 201-202.
- Balzamo Nicolas, « Renaissance d'un sanctuaire. Notre-Dame de Verdélais en Guyenne (1620-1624) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, Tome 97.
- Bercegol, Philippe, *Notre-Dame de Verdélais, Légendes et réalités*, Bordeaux, Les Dossiers d'Aquitaine, 2004.
- Broutin, Paul, « Le concile de Bordeaux de 1624. Recherches sur la tradition pastorale en France après le concile de Trente », *Nouvelle Revue Théologique*, n^o 4, 1950
- Brutails, Jean-Auguste, *La question de Saint-Fort*, Bordeaux, Gounouilhou, 1916.

- Coste, Laurent, « Bordeaux et la peste dans la première moitié du XVII^e siècle », *Annales du Midi*, n° 224, Bordeaux, 1998.
- Favreau, Marc, « La création d'un nouveau lieu de pèlerinage à Bordeaux au XVII^e siècle », *Revue Historique de Bordeaux et du Département de la Gironde*, n° 4, 2004.
- Garde, J.-A., « Folklore Libournais », *Bulletin de la société archéologique et historique du Libournais*, n° 61, 1950.
- Gobillot, Ph., *Notre-Dame de Verdélais*, Paris, Letouzey et Ané, 1926.
- Hubrecht, George, *Étude d'histoire du droit canonique*, « Le concile provincial de Bordeaux de 1528 », Paris, Sirey, 1965.
- Peyrous, Bernard, *Les visites pastorales des archevêques de Bordeaux (1680-1789), Doctrine et pratique pastorale*, T. 1, Bordeaux, 1972
- Peyrous, Bernard, « L'organisation des visites pastorales dans le diocèse de Bordeaux au XVII^e et XVIII^e siècle », *Actes du 98^e congrès national des sociétés savantes*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1975.
- Peyrous, Bernard, *La Réforme catholique à Bordeaux, le renouveau d'un diocèse*, Bordeaux, Fédération Historique du Sud-Ouest, 1995.
- Rebsomen, André, *Notre-Dame d'Arcachon*, Bordeaux, Édition Delmas, 1937
- Rouvray, Louis-Alfred de, *Histoire du pèlerinage de Notre-Dame de Verdélais : fondé par un ancien croisé au XII^e siècle et restauré par Archambaud de Grailly et son épouse Isabelle, comtesse de Foix, vers 1390*, Paris, Grasset, 1953.
- Suire, Éric, « Confréries religieuses et contrôle clérical dans le diocèse de Bordeaux (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Les passions d'un historien. Mélanges en l'honneur de Jean-Pierre Poussou*, Paris, PUPS, 2010, p. 135-150.
- Viaud, Jean-François, « La maladie dans les mémoires et les diaires de l'Ancien Régime : exemples dans le Bordelais au début du XVIII^e siècle », *Annales du Midi*, vol. 116, n° 247, 2004.

HISTOIRE DU DIOCÈSE DE PÉRIGUEUX-SARLAT

- Becket, Line, « Église et chapelle en Val de Dronne », *Bull. S.H.A.P.*, Tome CXXXVII, 2010.
- Berthier, Marcel, « La sainte chemise de l'Enfant-Jésus à Trémolat », *Écosystème d'une abbaye*, Actes du colloque des Amis de Cadouin, 2007.

- Briquet, Jean, « Qui était le chanoine Brugière ? », S.H.A.P, T. CXXVIII, 2001, p. 343-351.
- Cocula, Anne-Marie, « Regards sur le Périgord en Révolution », dans *Le Périgord révolutionnaire. Le grand livre sur la Révolution en Périgord*, Périgueux, Société Historique et archéologique du Périgord, 1989
- Gibson, Ralph, « Missions paroissiales et rechristianisation en Dordogne au XIX^e siècle, *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France Méridionale*, T.98, n° 174, 1986.
- Guillemain, Bernard, *Le diocèse de Bordeaux*, « Histoire des diocèses de France », Paris, Beauchesne, 2011.
- Ignace, Jean-Claude, Dauchez, Chantal, Mouillac, Daniel, « Essai sur la dévotion de saint Roch en Périgord », *Bulletin de la société Historique et Archéologique du Périgord*, Tome CXXXV, 2008.
- Laroche, Ph., « Étude historique sur la Réforme et les guerres civiles dans l'ancien comté de Périgord (1562-1598), *Bulletin de la Société Historique et Archéologique du Périgord*, Tome XIV, 1887.
- L'abbé F. Jacques, *Cherves-Chatelars, Porte du Limousin*, Ruddec, Picat, 1913.
- Maubourguet, J. et Roux, J., *Le livre vert de Périgueux*, Tome II, Périgueux, éd. E. Ribes, 1942.
- Rigal-Cellard, Bernadette, « Notre-Dame de Capelou, près de Belvès : de l'ancienne légende au pèlerinage diocésain de la Dordogne au XXI^e siècle », Colloque du CEDIFR, Centre d'études et d'interprétation du fait religieux, Faculté des sciences religieuses, Université Saint-Joseph, Beyrouth, 2019.
- Roux, J., « Visite canonique du diocèse de Périgueux en 1688 », dans *Bull. de la Soc. Hist. Et arch. Du Périgord*, t. LIV (1927) à LVI (1929).
- Sadouillet-Perrin, A. et Mandon, Guy, *Pèlerinages en Périgord, le culte de Marie et des saints*, Périgueux, Pierre Fanlac, 1995.
- Maubourguet, J. et Roux, J., *Le livre vert de Périgueux*, Tome II, Périgueux, éd. E. Ribes, 1942.
- Monneron, G. de, *Notre-Dame des Ronces*, 1974. (<https://saint-martial-de-valette.fr/2015/05/eglise-notre-dame-des-ronces-de-nontron/#gsc.tab=0>).

- Dégert, A., « Buglose sous la Révolution », *Revue de Gascogne : bulletin mensuel du Comité d'histoire et d'archéologie de la province ecclésiastique d'Auch*, Tome XVIII, 59^e année, 1923.
- Degert, Antoine, « Un ancien pèlerinage : Buglose », *Revue de Gascogne*, vol. XVIII, 1923.
- Foix, Vincent, « Le pèlerinage de Notre-Dame de Casalieu », *Bulletin de la société de Borda*, T. XIV, 1889.
- Labarrère, Antoine, *Histoire de N.-D de Maylis*, Bordeaux, Justin Dupouy et Compagnie, 1864.
- Marliave, Olivier, *Sources et saints guérisseurs des Landes de Gascogne*, Bordeaux, L'Horizon Chimérique, 1999.
- Morlaes, Jean-Michel, *L'Église et la vie religieuse dans les Landes à la fin de l'Ancien Régime (1760-1803)*, Thèse de doctorat en histoire moderne et contemporaine, Université Bordeaux Montaigne, 2017.

HISTOIRE DU DIOCÈSE DE LA ROCHELLE

- Caudron, Olivier, « Former les sages-femmes des campagnes : Madame du Coudray, l'Aunis et la Saintonge (1765-1782) », *Écrits d'Ouest, Société rochelaise d'histoire moderne et contemporaine*, 2013.
- Péret, Jacques, « La violence des grèves, les sociétés littorales et les naufrages sur les côtes saintongeaises (1680-1781) », dans *La violence et la mer dans l'espace atlantique : XII^e-XIX^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015.
- Pérouas, Louis, « La réforme catholique au diocèse de Maillezais au début du XVII^e siècle », *La Revue du Bas-Poitou*, 69^e année, n^o 4, 1958.
- Pérouas, Louis, *Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724 : sociologie et pastorale*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964.
- Vigier, Fabrice, « De Maillezais à La Rochelle : le transfert du siège épiscopal au XVII^e siècle », dans *L'abbaye de Maillezais : Des moines du marais aux soldats huguenots*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005.

HISTOIRE DU DIOCÈSE D'AGEN

Halon, Grégory, « Piété populaire et intervention des moines dans les miracles et les sanctuaires miraculeux en Agenais-Condomois au XVII^e siècle », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 97, N° 170, 1985.

Chickine, Vladimir, « Un prélat à l'époque des Guerres de religion : Janus Frégose, évêque d'Agen », *Revue de l'Agenais*, Vol. CXLIV, n° 4, 2017.

Bourrachot, Lucile, « Le diocèse d'Agen entre 1592 et 1607 vu par son Évêque », *Actes du XIX^e congrès d'études régionales tenu à Moissac, les 5 et 6 mai 1963*, Albi, Atelier professionnel et d'apprentissage de l'Orphelinat Saint-Jean, 1964.

ARCHÉOLOGIE

Vincent, Jean, « La Verrie (Vendée). Chapelle de l'Élu », *Archéologie médiévale* 16, n° 1, 1986.

Étude des ossements des sépultures à répit de l'église Saint-Jean Baptiste de Saint-Jean de Côte, Dossier d'inventaire Petit Patrimoine Architectural du Périgord, édité par la Pierre et le Conseil d'Architecture d'Urbanisme et d'Environnement de la Dordogne (C.A.U.E. 24), Nicole Fournier, M. Charles Georget.

HISTOIRE D'AUTRES DIOCÈSES

Croix, Alain, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 2 vol., 1980-1981.

Martin, Philippe, *Les chemins du Sacré, Paroisses, processions, pèlerinages en Lorraine du XVI^{ème} siècle au XIX^{ème} siècle*, Woippy, Éditions Serpenoise, 1995.

Martinazzo, Estelle, « Notre-Dame de Garaison, sanctuaire pyrénéen et lieu de pèlerinage à l'heure de la Réforme catholique », dans *IBIX, Annals 2012-2013*, Ripoll, Centre d'estudis comarcals del Ripollès, 2014.

Martinazzo, Estelle, *La Réforme catholique dans le diocèse de Toulouse*, Thèse de doctorat d'histoire, Montpellier 3, 2012.

D'Hollander, Paul, *La bannière et la rue. Les processions dans le Centre-Ouest au XIX^e siècle (1830-1914)*, Limoges, Pulim, 2003.

Restif, Bruno, *La révolution des paroisses : Culture paroissiale et Réforme catholique en Haute-Bretagne au XVI^e et XVII^e siècle*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2006.

Turrel, Denise, « Le ménage de Monsieur le curé : les feux de prêtres dans la Bresse du XVI^e siècle », dans *Foi, fidélité, amitié en Europe à la période moderne. Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Tours, Publications de l'université de Tours, 1995.

Vovelle, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973.

HISTOIRE DE L'AQUITAINE

Pontet, J., Jourdan, J.- P., Boisson, M., *À la recherche de l'Aquitaine*, Bordeaux, Centre Aquitain d'Histoire Moderne et Contemporain, 2003.

Cocula, Anne-Marie, Figeac, Michel, Guillaume, Sylvie, Loupès, Philippe, *Entre tradition et modernité l'identité aquitaine. Mélanges offerts à Josette Pointet*, Bordeaux, Centre Aquitain d'histoire moderne et contemporaine, 2007.

ANTHROPOLOGIE HISTORIQUE ET FOLKLORE

Leproux, Marc, *Dévotions et saints guérisseurs*, Paris, Presses universitaires de France, 1957.

Leproux, Marc, *Médecine, magie et sorcellerie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954.

Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage*, Paris, A. et J. Picard, 1981.

Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, « Les classiques des sciences sociales, édition numérique », Québec, 2014.

" LITTÉRATURE "

Perrault, Charles, *Les contes de Perrault*, Tournais, Decallone-Liagre, 1902.

Proust, Marcel, *À la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1946

Hésiode, *La Théogonie*, Paris, Lemerre, 1869.

Rousseau, Jean-Jacques, *L'Émile*, Collection complète des œuvres de J.-J. Rousseau, Genève, Tome 4, Genève, 1782.

LISTE DES DOCUMENTS

Document 1 : <i>Représentation de la légende à Notre-Dame d'Obezine à Angoulême (vitraux du XX^e siècle)</i>	p. 50.
Document 2 : <i>Maladie soignée dans les lieux de dévotions en Angoumois</i>	p. 81.
Document 3 : <i>Vertus thérapeutiques des pèlerinages infantiles dans le diocèse d'Angoulême</i>	p. 92.
Document 4 : <i>Pèlerinages et dévotions thérapeutiques dédiés aux enfants dans le diocèse de Périgueux d'après les notices de l'abbé Brugière au XIX^e siècle</i>	p. 93
Document 5 : <i>Rituel météorologique en Angoumois</i>	p. 100
Document 6 : <i>Carte des processions de pèlerinage de Verdelais</i>	p. 113.
Document 7 : <i>Statue de Saint Antoine à Saint-Sornin</i>	p. 158.
Document 8 : <i>Fontaine de Mons</i>	p. 147.
Document 9 <i>Mauvais comportement des curés du diocèse de La Rochelle entre 1663-1692</i>	p. 190.
Document 10 : <i>Taux d'église en ruine et en mauvais état dans le diocèse de Périgueux par archiprêtre (1688)</i>	p. 210.
Document 11 : <i>État des édifices religieux dans le diocèse de la Rochelle (1649-1690)</i>	p. 212.
Document 12 : <i>Pèlerinage mariaux dans le diocèse de Bordeaux (XVI^e-XVIII^e siècle)</i>	p. 244.
Document 13 : <i>Pèlerinage du diocèse de La Rochelle (XVII^e-XVIII^e siècle)</i>	p. 258.
Document 14 : <i>Carte des pèlerinages des diocèses de Périgueux et Sarlat</i>	p. 260.
Document 15 : <i>Évolution des demandes de destruction d'autels</i>	p. 300.
Document 16 : <i>Nombre de demande de destruction d'autels par saint</i>	p. 301.
Document 17 : <i>Négligences des paroissiens dans le doyenné de Saint-Laurent sur Sèvre</i>	p. 314.
Document 18 : <i>Pèlerinage de la confrérie de Notre-Dame de Montuzet</i>	p. 347.
Document 19 : « Un Sud-Ouest disparate (1824-1904) . » (Champ, Nicolas, « La paroisse concordataire. Un espace religieux entre contraintes administratives et aspirations communautaires », La paroisse, communauté et territoire : Constitution et recomposition du maillage paroissial, Rennes, Presses universitaires de Rennes, [En ligne], 2013, n.p.).....	p. 396.
Document 20 : <i>La Maria Santissima Bambinna de Notre-Dame de Laveyssière</i>	p. 422.
Document 21 : <i>Carte des pèlerinages mariaux au XIX^e siècle dans le diocèse de Périgueux-Sarlat</i>	p. 425.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
PARTIE 1	35
LES CHEMINS DU SACRÉ : LA RELIGION DE L'« EXTRA-ORDINAIRE » EN AQUITAINE	35
CHAPITRE 1	37
LA SOURCE DU SACRÉ	37
I. <i>L'image et la bête</i>	38
II. <i>Des objets dotés de vie</i>	45
III. <i>Miracles, apparitions et autres événements surnaturels</i>	56
IV. <i>Légende historique et sacralité hagiographique</i>	65
CHAPITRE 2	73
DES FIDÈLES EN MARCHÉ : PÈLERINAGES ET SUPERSTITIONS	73
I. <i>Une thérapie par la marche</i>	76
II. <i>Femmes, enfants, paysans et marins</i>	85
III. <i>Les processions : un outil aux mains de l'Église</i>	101
CHAPITRE 3	119
UNE SOCIÉTÉ RITUELLE : UNE CULTURE SUPERSTITIEUSE	119
I. <i>La fabrique de la superstition : regard de l'Église sur les croyances et les pratiques magiques</i>	124
II. <i>Rituels religieux et profanes</i>	140
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	165
PARTIE 2	167
LE CHOC DE LA RÉFORME (1563-1715).....	167
CHAPITRE 4 :	169
LA RÉFORME PAROISSIALE	169
I. <i>La réforme du clergé</i>	170

II. <i>Le paroissien et son église</i>	191
III. <i>État de l'espace paroissial</i>	203
CHAPITRE 5 :	225
LA RELIGION DE L'EXTRA-ORDINAIRE : DE L'OUTIL À L'INTERDIT	225
I. <i>Pèlerinages et procession au service de la reconquête catholique : usages et réglementations.</i>	227
II. <i>Une réglementation accrue de « l'extra-ordinaire »</i>	264
CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE	315
PARTIE III	319
INTERDICTION ET RENOUVEAU (1715-1914)	319
CHAPITRE 6	321
RIGORISME TRIDENTIN ET LUMIÈRE	321
I. <i>Une volonté d'annihiler toutes superstitions ?</i>	324
II. <i>Les pèlerinages dans la tourmente des critiques</i>	340
III. <i>Fêtes et processions : la continuité du XVII^e siècle ?</i>	362
CHAPITRE 7	381
RUPTURE ULTRAMONTAINE ET FOLKLORISATION DU CATHOLICISME	381
I. <i>La paroisse au XIX^e siècle</i>	384
II. <i>Pèlerinage et procession : une arme de reconquête renouvelée</i>	405
III. <i>De la superstition au folklore</i>	426
CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE	439
CONCLUSION	443
ANNEXES	451
Annexe 1 : Tableaux des récits de fondation et « recharge sacrée »	451
Annexe 2 : Manuscrit de l'abbé Brugière : quelques récits de fondations et de recharge sacrée	457
Annexe 3 : Les veyrines dans le diocèse de Bordeaux	461
Annexe 4 : Regards sur la superstition	501

Annexe 5 : Pèlerinages et processions.....	523
Annexe 6 : État des églises et des cimetières	545
Annexe 7 : La question des images et de l'« iconoclasme tridentin ».....	547
Annexe 8 : Sur les fêtes et dimanches	567
Annexe 9 : Les curés de « mauvaise vie ».....	581
SOURCES MANUSCRITES	589
I. Diocèse de Bordeaux	589
II. Diocèse de La Rochelle-et-Saintes	592
III. Diocèse de Périgueux-Sarlat	593
IV. Diocèse d'Agen.....	593
SOURCES IMPRIMÉES	597
I. Ouvrage généraux.....	597
II. Diocèse de Bordeaux	599
III. Diocèse d'Agen.....	600
IV. Diocèse de La Rochelle-et-Saintes	601
V. Diocèse d'Angoulême.....	601
VI. Diocèse d'Aire-Dax	602
VII. Diocèse de Périgueux.....	602
BIBLIOGRAPHIE.....	603
LISTE DES DOCUMENTS	617