LA COMMUNAUTE ET LA FOI

Confréries et société dans l'ouest de l'espace lorrain

(XIII° XX° siècles)

Thèse nouveau régime pour le doctorat d'histoire moderne sous la direction du professeur Louis Châtellier

Volume 3 / 4

TROISEME PARTIE - LE MOYEN:

« Les confréries dans le siècle »

INTRODUCTION DE LA TROISIEME PARTIE:

Un mouvement permanent entre les confréries et la communauté d'habitants

« Religious organizations do not exist in a vacuum, and they cannot therefore be studied in isolation from their sociocultural environments. » - Rodney Stark, Acts of Faith - Explaining the Human Side of Religion.

Les confréries - les associations pieuses comme les compagnies classiques, les sociétés professionnelles ou les Charités - n'existent pas dans le vide. Elles s'appuient sur un contexte socio-économique qui n'est pas seulement un substrat ou une niche écologique. Celui-ci détermine au contraire profondément le fonctionnement, la vocation mais aussi la capacité d'action des organisations. La relation étant mutuelle, on peut résumer l'influence réciproque en deux catégories : les allers et les retours¹.

L'influence du siècle sur les confréries.

Le premier mouvement regroupe tout ce qui dans le siècle fait pression sur les associations religieuses : les stratégies des fondateurs, les intérêts personnels des notables ou des clans familiaux, l'organisation interne des communautés d'habitants décrite sous la forme d'un système, mais aussi l'intégration des associations dans l'économie rurale comme propriétaires terriens ou dispensatrices de prêts.

L'influence des confréries sur le siècle.

Dans un second temps, nous avons examiné ce qui, dans le projet et l'existence des fraternités, pouvait influencer la société ambiante : le genre de direction des organisations, plus ou moins autoritaire, leur structuration sur un mode plus ou moins cohésif ; en fait, tous les phénomènes de groupe qui expliquent que les confréries peuvent espérer changer les comportements de leurs adhérents². La religion vécue au sein de ces institutions demeure-t-elle d'ailleurs la même? Les exigences évaluées à partir des statuts changent et elles ont même tendance à s'alourdir. Comment les associés réagissent-ils à ces transformations qu'ils n'ont pas toujours souhaitées ? Pour mieux le comprendre, la période de la Révolution puis l'époque contemporaine apportent des clefs car elles présentent l'aboutissement du phénomène.

¹ Pour faciliter la présentation, nous distinguons de manière autoritaire les « allers » et les « retours » alors que, dans la réalité, ces deux mouvements se combinent d'une manière complexe.

² En effet, nous ne croyons pas que le simple fait de proposer une nouvelle association aux fidèles va changer leur comportements.

Chapitre 10 - L'INFLUENCE DU MONDE EXTERIEUR : UNE ANTHROPOLOGIE DE LA FONDATION.

« Alors même qu'elles étaient à la merci d'éléments de leur environnement sur lesquels elles n'avaient pas la moindre prise (...) leurs réponses au jour le jour relevaient d'un choix individuel sous contrainte. »

Bryan Sykes, Les sept filles d'Eve.

Introduction: égoïsme ou altruisme?

A l'article « Fondations » de l'*Encyclopédie*, Turgot écrivait jadis qu'un fondateur « *est un homme qui veut éterniser ses volontés* »¹. Examinant la valeur des fondations face au bien public, l'auteur désirait avant tout en montrer la vanité et l'inutilité. Cependant, l'expérience prouve que fonder n'est pas seulement un acte individuel, privé et égoïste et qu'il s'inscrit au contraire au cœur des relations sociales. Il n'est donc pas inutile de tenter une anthropologie de la fondation, en nous appuyant de prime abord sur ses aspects matériels.

Elimination de facteurs.

En effet, en essayant d'expliquer les mouvements de création de confréries par des approches macro-géographiques ou micro-historiques, nous n'avons pas trouvé d'explications d'ensemble. Afin de repérer les éléments déterminants, nous pouvons déjà éliminer les facteurs improbables ou insuffisants.

La dédicace des paroisses et des églises.

Comme cela a déjà été démontré pour saint Nicolas, la dédicace d'une confrérie est rarement la même que celle de l'église où elle a été érigée. Le cas ne se présente, en effet, que dans un peu plus de 2 % des paroisses². En revanche, certaines associations paraissent complémentaires. Ainsi, toutes les confréries de sainte Anne, à commencer par celle de Varennes, sont installées dans une église dédiée à la Vierge. Néanmoins, confier son avenir à une fraternité pieuse et baptiser sa paroisse relèvent de deux logiques et de deux périodes historiques différentes. Le stock de personnes saintes n'est d'ailleurs pas le même. Ainsi, Saint Martin n'est mentionné que deux fois et Saint Laurent une seule, alors qu'ils règnent sur des dizaines de villages. Le saint de la fraternité vient donc apporter un plus à la paroisse. Les cultes locaux antérieurs expliquent certaines créations, parfois de tout petits réseaux comme celui des Saint-Eloi, mais pas des vagues importantes. D'ailleurs, est-ce la dévotion au patron des forgerons qui se répand ou une pratique sociale particulière ? Parfois, le regroupement, le môle provoqué par l'association et les fonctions qu'il se donne induisent une réorganisation de la communauté qui garde mémoire de cet événement en adoptant une dévotion. Ici, c'est donc bien un phénomène social qui est au point de départ.

² Voir le chapitre 3.

¹ Cité dans : **Jean de Viguerie**, Les fondations et la foi du peuple chrétien. Les fondations de messes en Anjou au XVIII° siècles, <u>La Revue Historique</u>, Octobre-Décembre 1976, p.320.

N°III.1 - Lorsque les dédicaces de l'église paroissiale et de la confrérie coïncident.

Paroisse	Double dédicace à	1 ^{ere} mention de la confrérie	
Bonnet	Saint Florentin	1938	
Brauvillers	Saint Michel	Très ancienne	
Buxières	Saint Georges XVI°		
Châtillon-sous-les-Côtes	Saint Martin	1669	
Cousancelles	Sainte Marie /	XVIII°	
	Bâton de la Vierge		
Gondrecourt	Conception	XV°	
Marville	Saint Nicolas Avant 1735		
Ménil-sur-Saulx	Conception	1690	
Mont-devant-Sassey	Sainte Marie	Avant 1853	
Naix-aux-Forges	Saint Martin	Très ancienne	
Vaucouleurs	Saint Laurent 1670		
Void	Notre-Dame 1568		

Impulsion et relais.

Dans de rares cas, les collateurs ont pu être incriminés dans une fondation. Mais dans le cas de l'Argonne, le conflit sourd qui règne entre les fidèles et les grands monastères semble bloquer toute velléité. Les belles sociétés du Rosaire érigées dans les abbayes argonnaises n'ont, par exemple, pas débordé au-delà, ni, apparemment, eu d'effet démonstrateur. La démographie, le type d'habitat et les coutumes propres à chaque espace priment. Les religieux ou les missionnaires n'interviennent eux-mêmes pas partout. Même si les lacunes sont importantes dans la documentation, notamment pour les années 1620-1650, leurs sociétés sont à la fois minoritaires et localisées sur une durée relativement courte. Le mouvement a donc dû se poursuivre dans les paroisses rurales au moyen d'autres canaux.

Les confréries : d'abord des hommes et des femmes.

Si aucun facteur n'est vraiment prééminent dans la création des confréries, c'est qu'elles sont d'abord placées au coeur des relations sociales dont elles expriment la manière de se nouer. L'écosystème qui accueille les associations pieuses est donc primordial. En revanche, les scénarios de la fondation peuvent être multipliés à l'infini, chaque cas étant particulier. Bien entendu, ces combinaisons sont différentes selon que la société subit une crise, et réagit par pulsion, ou que le processus est mis en place sereinement. Ayant déjà beaucoup insisté sur « le monde à l'envers », nous développerons surtout ici les modalités classiques autour d'un idéal-type, celui de la confrérie Saint Nicolas de Châtillon-sous-les-Côtes qui servira de fil conducteur.

I – LE CONTEXTE DE LA FONDATION.

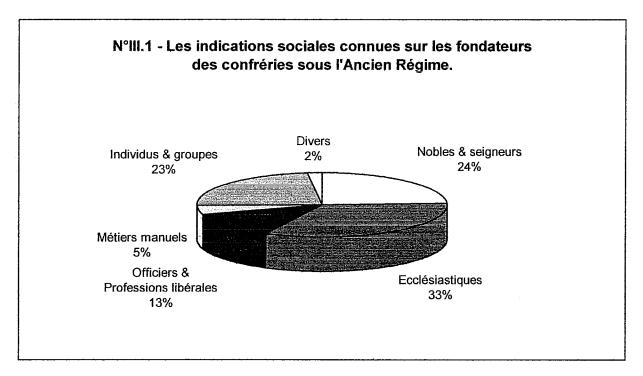
Avant de rechercher les motivations des fondateurs, tentons déjà de les identifier, ce qui n'est pas moins difficile.

A - Qui fonde une confrérie?

Les archives qui mentionnent les fondateurs sont fort disparates. Elles fournissent de rares indications lorsque, par chance, une personne est indiquée comme la « fondatrice » ou la « bienfaitrice » de l'association, nous trouvons parfois une profession, un titre ou un lien de parenté. Encore faudrait-il s'interroger sur le sens à donner à ces mots ? D'ailleurs, toutes les pièces ne sont pas contemporaines de la naissance des fraternités.

1 – Fonder seul ou fonder en groupe.

Plutôt qu'une étude sociologique poussée des fondateurs, le graphique et le tableau qui suivent présentent simplement les informations recueillies³.



Les sources font d'abord état du niveau social de la personne. Un titre de noblesse ou la possession d'une seigneurie donne une position dominante dans la localité, le meilleur exemple étant celui de madame de Saint-Balmont. Ainsi, dans un quart des cas, le chef naturel de la communauté érige la confrérie chargée de regrouper « ses sujets ». Les documents isolent aussi les ecclésiastiques dans un tiers des créations. Néanmoins, lorsqu'un missionnaire est indiqué comme fondateur, son geste est-il de la même nature que lorsqu'il s'agit d'un curé ? La profession est la deuxième information disponible même si les métiers manuels, essentiellement des artisans ou des laboureurs, sont largement minoritaires. Un seul marchand est mentionné, Jean Chaudelet à Châtillon, au contraire des officiers et des juristes,

³ Voir le graphique N°III.1.

avocats ou notaires surtout, en ajoutant les médecins, que l'on peut ranger sous l'étiquette très moderne des professions libérales. C'est sans doute parce que l'acte de fonder nécessite un important apport financier, comme dans le cas de Châtillon-sous-les-Côtes, que les classes moyennes ont tendance à se retrouver dans des combinaisons collectives, celles qui voient intervenir une famille, un clan ou toute la communauté. Enfin, c'est surtout une affaire d'hommes même si quelques veuves ou demoiselles sont citées.

N°III.2 - Les indications sociales sur les fondateurs contenues dans les archives des confréries (XVI°-XVIII° siècles).

Indications	Nombre	En %	Catégorie	En %
Noblesse titrée	31	15,3 %	Nobles et seigneurs	24,3 %
Seigneurs	18	9 %		
Cardinaux - Evêques	6	3 %	Ecclésiastiques	33,3 %
Chanoines	6	3 %		
Prieurs - Abbés	6	3 %		
Missionnaires	22	11 %		
Curés - Vicaires	27	13,3 %		
Officiers	14	7 %	Officiers et professions libérales	12,5 %
Juristes	6	3 %		
Médecins et autres professions libérales	5	2,5 %		
Marchands	1	0,5 %	Métiers manuels	4,5 %
Artisans	3	1,5 %		
Laboureurs	5	2,5 %		
Communauté d'habitants	16	8 %	Individus ou groupes	23,4 %
Maires	3	1,5 %		
Familles	11	5,4 %		
Veuves	6	3 %		
Femmes - Demoiselles	8	4 %		
Particuliers	3	1,5 %		
Divers	4	2 %	Divers	2 %
Total	201	100 %		100 %

2 – De la disparition de la fondation et des fondateurs.

Lorsque un appel effectif a été lancé aux laïcs - ce qui n'est plus le cas dès les années 1740 à Vavincourt ou à Vassincourt car le curé les a exclus de la procédure de création - trois possibilités se présentent. Jusqu'au milieu du XVII° siècle, un haut personnage, le seigneur souvent, prend en main le destin de l'association. De la période de la Reconstruction aux premières décennies du XVIII° siècle, il s'agit d'un notable, bourgeois ou coq de village, qui apparaît comme la pointe émergée d'un ensemble plus vaste : un clan comme dans le cas de

Châtillon ou la société villageoise toute entière à Brocourt. Enfin, à partir des années 1730, la fondation d'une association se fait après un tour de table (ce qui n'exclut d'ailleurs pas d'autres liens que financiers entre les membres donateurs). Les groupes prennent donc progressivement le relais des individus avant que le processus de création ne subisse une nouvelle mutation avec la disparition pure et simple de la fondation définie comme un acte social. Les curés se contentent alors d'ériger les confréries de leur propre volonté. Société de pure dévotion, souvent sans biens propres, elles n'existent plus du fait d'un consensus collectif mais seulement en vertu d'un acte canonique.

3 – Le monde de l'intérieur ou le monde de l'extérieur.

Cette échelle composite des fondateurs de confréries peut aussi être triée selon un critère sociogéographique : le bienfaiteur provient-il de l'intérieur de la communauté ou de l'extérieur?⁴

N°III.3 - Les fondateurs locaux ou étrangers des confréries des Pays meusiens (XVI°-XVIII° siècles)

Le monde de l'intérieur	En %	Le monde de l'extérieur	En %
153	76 %	48	24 %

Il faut pour cela reprendre tous les récits des fondations et séparer, par exemple, les nobles titrés qui résident de ceux qui ne sont qu'un nom lointain : le prince de Conti à Damvillers ou son frère Condé à Clermont. Néanmoins, dans les trois quarts des cas, le créateur provient bien du terrain!

4 – Fonder : un même acte pour tous ?

Les mots « fondateur » ou « fondation » n'ont pas toujours le même sens dans les archives. Un missionnaire, par exemple Thomas le Paige en 1630 à Beauzée, est « fondateur » parce qu'il a érigé spirituellement l'association du Rosaire. Le seigneur, un notable ou une famille sont dans la même situation car ils ont apporté l'argent nécessaire. Le curé lègue parfois « une pièce d'héritage », c'est-à-dire quelques fauchées de pré, mais son action est plutôt stratégique. Il fixe des objectifs à l'association au sein de la paroisse et, au besoin, remplit les formalités administratives vis-à-vis de l'évêché⁵.

Le tableau statistique, aussi composite soit-il, apporte néanmoins une information capitale sur le scénario de la fondation et il explique pourquoi cela devient une affaire collective. Une haute personnalité, par exemple Jean Levrechon à Chardogne, le baron de Choiseul à Chassey-Beaupré ou madame de Saint-Balmont à Neuville et à Longchamps, intervient parce que c'est son devoir de seigneur. Eux seuls peuvent réunir la somme importante nécessaire à l'aboutissement du projet. La conservation de leur prestige ne leur permet pas de mêler des personnes inférieures à leur initiative⁶. Dévots convaincus ou simplement soucieux de tenir leur rang, c'est à eux de conduire la communauté au salut. Les habitants reçoivent néanmoins un rôle comme le montre l'exemple à Fains. S'ils ne sont pas co-fondateurs, ils prennent

⁴ Donnée très importantes pour comprendre comment la structure va être acceptée par les fidèles. Voir l'analyse de ce positionnement à travers l'étude des « leaders » au chapitre 12.

⁵ Voir le chapitre 9.

⁶ Ce qui n'empêche pas de donner l'exemple et de permettre à des roturiers de prendre ensuite le relais.

l'argent de la fondation sous la forme d'une rente dont ils promettent de payer l'intérêt au curé ou aux religieux afin d'assurer le fonctionnement régulier de l'association. Parfois, notamment au tout début du XVIII° siècle, un notable va jouer le même rôle mais, de plus en plus, alors que la noblesse s'éloigne des compagnies pieuses, la création devient l'affaire d'un groupe. Le retrait de leurs seigneurs laisse les communautés d'habitants face à leurs responsabilités et leurs besoins.

5 – Le fondateur au sommet d'un môle.

A Châtillon, Louis de Belchamp, et à Brocourt, Benoît-Nicolas des Androuïns⁷, les seigneurs sont encore mentionnés mais c'est uniquement parce qu'ils apportent leur caution « morale » au projet. Ces deux derniers exemples confirment la difficulté d'identifier un fondateur lorsqu'il est porté par tout un môle.

a – Jean Chaudelet et la montée d'un clan à Châtillon.

Un petit document, apparemment sans importance, relate la création de la confrérie Saint Nicolas de Châtillon, un modeste village à l'est de Verdun, près de Fresnes-en-Woëvre. Les statuts de la société expliquent comment le fondateur a été trouvé en 1722. Les associés ont voulu ériger une dévotion particulière pour cet « amy de Dieu », Saint Nicolas, dont ils recherchent la protection et l'intercession, néanmoins l'essentiel, « le nerf de la guerre » manque :

« Et prévoient ne pouvoir facilement venir a bout de leur Entreprise pour l'érection de cette Confrerie sans avoir un fond qui fournisse tous les ans a laditte Confrerie une rente pour etre emploiee tant a la decoration de lautel sur lequel est pose l'Image du St. qua la retribution du service qui sera fait aussi toutes les annes a pareil jour, ils ont communiquez leur dessein a l'issue de la messe Paroissialle dudit lieu de Chatillon en differentes fois pour scavoir si quelque personne vouloit Hipotequer quelqu'un heritages aux closes et conditions de jouir des privileges qui seront cy apres inscrits: C'est pourquoi il s'est presente la personne de Jean Chodelet marchand dem(euran)t a Chatillon qui a offert la somme de soixante cing livres... »⁸

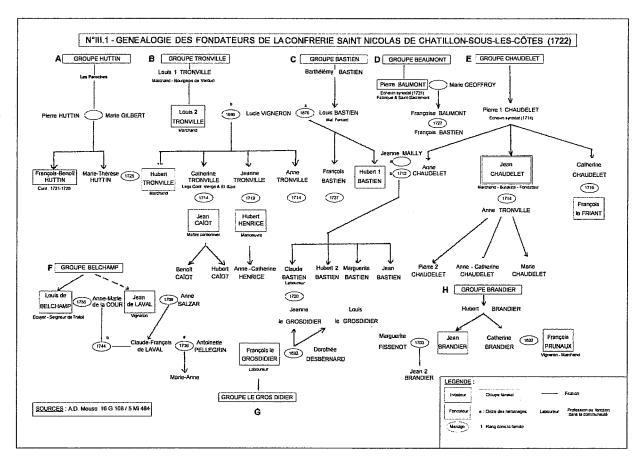
L'initiative semble appartenir complètement aux laïcs et il y a là une séparation complète des rôles entre le curé, qui fait appel à un bienfaiteur, lors du prône dominicale, le fondateur Jean Chaudelet, qui se présente effectivement, et le groupe des initiateurs, des notables qui se manifestent à l'issue de la messe, à l'occasion d'une réunion de la communauté d'habitants. La fondation de cette confrérie est donc le résultat d'un processus complexe, probablement commencé bien avant l'appel du curé, un prêtre qui vient juste d'être nommé dans la paroisse. La rédaction du contrat marque donc la fin d'un temps de négociation entre des initiatives de natures différentes que le document ne permet pas de cerner précisément. Le prêtre semble simplement avaliser un projet qui lui est extérieur.

Une rapide recherche confirme que Jean-Baptiste Huttin est un jeune prêtre nommé à Châtillon en 1721, dès sa sortie du séminaire. Il résigne d'ailleurs sa charge assez vite, en 1726, ce qui lui laisse peu de temps pour mettre en place une action pastorale en profondeur.

⁷ Agé de 23 ans, conseiller au parlement de Metz, il est le père de Jean-Nicolas, officier du génie, maréchal de camps, assistant de Montcalm au Canada puis commandant du génie dans le corps expéditionnaire lors de la guerre d'indépendance américaine.

A.D.Meuse 16 G 108. Voir le schéma N°III.1.

Il s'écoule pourtant tout juste quelques mois entre sa collation à Châtillon et la fondation de la fraternité. Les statuts présentent pourtant des traits anachroniques au XVIII° siècle. Il est prévu l'élection d'un roi chargé de remettre des rubans et des pains aux confrères. A sa sortie de charge, il donne à dîner au nouveau roi, au fondateur et au curé. Enfin, le banquet demeure le temps fort de la vie confraternelle. Rappelons qu'au même moment à Commercy, le repas annuel des tisserands est remplacé par des messes à la suite des remontrances qui ont été faites aux associés de saint Libaire. De même, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt est en train de perdre le bras de fer qui l'oppose, depuis un quart de siècle, à l'évêque de Toul sur le même sujet⁹. A une époque qui voit les confréries être de plus en plus encadrées et face à un curé fraîchement émoulu du séminaire, la création d'une organisation « à l'ancienne » surprend, ce qui oblige à aller plus en profondeur dans l'exploitation du document. Si la pratique de la fraternité est traditionnelle, les attendus des statuts évoquent des thèmes plus modernes, par exemple une définition très tridentine de la communion des saints. Rien cependant dans le texte ne semble démontrer une quelconque influence du prêtre dans sa rédaction. En revanche, l'étude des signataires révèle des surprises à condition de dépasser la simple sociologie des fondateurs pour donner une vision dynamique du groupe au moyen de la généalogie.



A l'exception de Louis et Hubert Tronville, père et fils, les noms de famille sont tous différents ce qui aurait pu conduire à arrêter là la recherche. A la suite du nom du fondateur et du curé, se trouvent l'identité et la signature des douze « initiateurs » de la confrérie, parmi lesquels plusieurs échevins synodaux, c'est-à-dire des personnages jouant déjà un rôle important dans la vie de la paroisse. Mais il n'est pas anormal de les trouver là. En fait, il s'agit des principaux notables de la localité qui cumulent aussi les charges de maire ou de

⁹ A.D.Meuse E dépôt 91 GG 23 (6 octobre 1720).

syndic. Les chefs de la fabrique et ceux de la communauté, souvent les mêmes personnes, se sont donc joints au projet. Un sondage dans les registres paroissiaux de Châtillon complète d'ailleurs cet aperçu¹⁰. Fait intéressant, la soeur du curé épouse Hubert Tronville en 1725. Or, celui-ci est mentionné au bas des statuts parmi les principaux « initiateurs » de la confrérie alors que son père, Louis Tronville, paraît avoir été déterminant dans le processus de création. Ce lignage originaire de Verdun, arrivé à la fin du XVII° siècle dans le village, au moment de la Reconstruction, prend de l'importance dans les années 1720 au point d'accéder à des postes de responsabilité grâce à son alliance avec la famille Chaudelet, justement celle du fondateur. Quelques années auparavant, les soeurs d'Hubert Tronville se sont toutes trois mariées avec des membres du groupe initiateur dont Jean Chaudelet, lui-même, Jean Caïot et Hubert Henrice. Par cette voie, la famille Tronville s'intègre dans le groupe dirigeant de la localité¹¹.

N°III.4 - Parrainages et témoignages au sein du groupe des fondateurs de la confrérie Saint Nicolas de Châtillon vers 1722.

Membres des groupes	Témoin de	Parrain ou marraine de
Bastien Hubert 1	Chaudelet Jean Friant François	
Belchamp Louis de	Chaudelet Jean Caïot Jean Le Gros Didier Louis	Chaudelet Marie
Brandier Catherine		Brandier Jean 2
Caïot Benoît	Tronville Hubert	Bastien Jean
Caïot Hubert	Henrice Hubert	
Chaudelet Catherine		Henrice Anne-Catherine
De La Cour Marie-Anne		De Laval Marie-Anne
Friant François	Bastien Hubert	Bastien Marguerite
Henrice Hubert	Tronville Hubert	
Huttin François-Benoît		Caïot Benoît
Hutin Marie-Thérèse		Chaudelet Marie
Prunaux François		Bastien Marguerite
Tronville Louis 1		Bastien Hubert
Tronville Louis 2		Caïot Hubert

Sources: A.D. Meuse 5 mi 484 - B.M.S. de Châtillon (microfilm).

Les huit groupes familiaux concernés se sont d'ailleurs tous liés les uns aux autres, par de multiples mariages, dans les années qui entourent la fondation de la confrérie. Les deux soeurs de Jean Chaudelet épousent respectivement Hubert Bastien et François Le Friant. Jean Brandier et François Prunaux étaient beaux-frères et Louis Tronville se marie en deuxième noce avec la mère d'Hubert Bastien, devenant donc son beau-père et par conséquent celui de la soeur de Jean Chaudelet. Pierre Baumont donne sa fille Françoise à François Bastien, le frère d'Hubert et le beau-frère du fondateur. François Le Gros Didier fait d'ailleurs de même avec sa fille Jeanne pour Claude, le fils d'Hubert et d'Anne Chaudelet. Veuf d'Antoinette Pellegrin, Claude-François de Laval se remarie enfin avec la veuve du seigneur Louis de Belchamp, co-signataire avec son père Jean de Laval du contrat de 1722. Les initiateurs sont

¹⁰ A.D. Meuse 5 Mi 484.

¹¹ Un examen rapide des archives du village révèle l'occupation de tous les postes de responsabilité par ce groupe de familles.

déjà parents avant l'érection de la société pieuse et celle-ci guide les alliances ultérieures. Naturellement, les premiers associés sont aussi mutuellement témoins de leurs mariages ou parrains et marraines de leurs enfants, notamment autour de 1722, époque où ce système d'échange tend à s'accélérer¹².

Nous ne savons pas très bien si la confrérie Saint Nicolas sanctionne la constitution du groupe dirigeant de la paroisse ou si elle est une étape dans l'élévation de ce clan, mais elle établit clairement un lien entre l'histoire sociale et l'histoire religieuse du village de Châtillon¹³. Comme nous l'avons déjà indiqué, la fondation d'une nouvelle fraternité n'est pas un acte neutre, cela revient à introduire un nouveau groupe dans un système équilibré qu'il vient perturber, d'où la stratégie subtile du curé Jean-Baptiste Hutin qui s'intègre à la société locale et tente d'agir sur elle¹⁴. La notion d'initiative individuelle devient donc plus que relative, voire caduque, puisque le fondateur Jean Chaudelet est porté par tout un groupe et qu'il n'est là que parce qu'il a de l'argent disponible et des relations. Ne possédant pas de documents équivalents pour les autres organisations de Châtillon, il n'est pas possible de savoir si d'autres familles ont, de la même manière, tiré partie d'une fondation. Les confréries seraient alors les renforts de plusieurs pôles d'influence à l'intérieur de la communauté. En tout cas, elles sont parties prenantes des stratégies de pouvoir à l'œuvre au sein de la paroisse puisque ces huit groupes familiaux ne représentent qu'une minorité de la population du village. Enfin, mais il faudra y revenir, un des « leaders » de la confrérie, Hubert Tronville, est aussi un des personnages les plus influents de la communauté.

b – Une reproduction de la société globale au sein de la confrérie de Brocourt.

L'acte de fondation et les statuts de la confrérie Saint Hubert de Brocourt, rédigés peu de temps après ceux de Châtillon, en 1723, sont contresignés, quant à eux, par 38 témoins 15. Les deux modèles sont donc différents. Les 12 initiateurs de Châtillon appartenaient à 8 familles distinctes, étroitement liées entre elles, qui formaient un groupe plus réduit que la population de la localité, évaluée à 88 foyers en 1750. En revanche, le nombre de témoins de la rédaction du règlement de Brocourt s'approche du total des habitants évalué à 48 feux. D'ailleurs, la liste n'est pas transcrite dans n'importe quel ordre. Elle ressemble à un dénombrement ou à un document fiscal, mieux à un procès-verbal de l'assemblée des habitants. Le curé arrive en tête, le seigneur en queue et les gens d'une même famille se suivent : père et enfants, frères et beaux-frères, beau-père et gendre. C'est semble-t-il toute la communauté qui défile sous nos yeux.

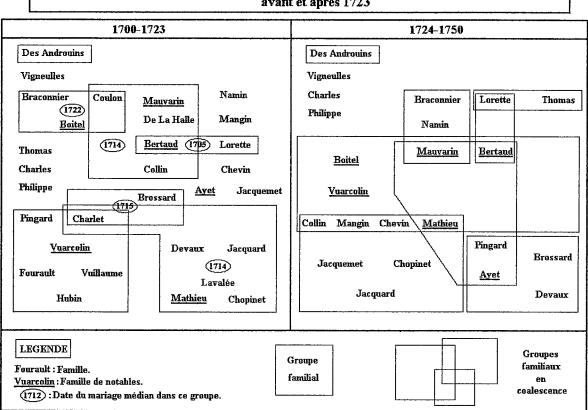
Reconstituer la généalogie de ces individus, même sur un demi-siècle, donne un document trop vaste pour être présenté ici mais il peut être résumé dans ses grandes lignes. Il est, en effet, intéressant d'étudier les stratégies matrimoniales des témoins avant et après la fondation de la confrérie car les signataires de l'acte de 1723 contractent un peu plus d'une centaine de

¹² Contrairement aux mariages, nous nous sommes contentés des actes qui entourent immédiatement la fondation de la confrérie soit la période 1721-1723.

L'exemple de Châtillon-sous-les-Côtes est celui qui est le plus net mais nous avons validé le modèle dans une demi-douzaine de paroisses dont Brocourt, Epiez ou Gironville. Il ne s'agit donc pas d'un cas isolé.
Voir le chapitre 9.

¹⁵ M.H. Labourasse, Ordre à tenir pour l'entrée dans la Confrairie de Saint-Hubert de Brocourt et statuts à observer pour tous les Confraires (1723) - Transcrit sur l'original par M.l'abbé Roger, curé de Brabant-en-Argonne et de Brocourt, Bulletin mensuel de la société des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc, Bar-le-Duc, 1903, pp.XI-XII.

mariages entre eux, leurs parents ou leurs enfants, sur la période 1700 à 1750¹⁶. Pour la quarantaine d'unions qui sont datées, la médiane donne l'année 1724 mais ce peut être l'effet du hasard ou d'une répartition uniforme sur l'ensemble de la période. En revanche, la projection graphique des mariages, avant et après 1723, signale une évolution de la stratégie matrimoniale¹⁷.



N°III.2 - Les stratégies matrimoniales des fondateurs de la confrérie Saint Hubert de Brocourt avant et aprés 1723

Six familles dominent le village au début du XVIII° siècle, cumulant les charges officielles. Les Ayet, Bertaud, Boitel, Mathieu, Mauvarin et Vuarcolin sont des cogs de village, cités en général comme laboureurs. Claude Mathieu, qui est mis en valeur dans l'acte de 1723, est, par exemple, plusieurs fois mentionné comme maire à partir de 1708. Si nous mettons à part les familles du seigneur et du curé qui ne se mêlent pas aux autres lignages, huit groupes apparaissent isolés par rapport aux autres clans notamment les Ayet. Ils pratiquent alors l'exogamie ou s'allient avec les quelques familles qui ne signent pas l'acte de fondation de la confrérie. En revanche, six ensembles, semblables à celui constitué autour des Tronville-Chaudelet à Châtillon, apparaissent à Brocourt dans les premières années du XVIII° siècle. Chacun de ces groupes rassemble de 3 à 6 lignages autour d'une des familles de notables et il conduit leurs membres à se marier surtout entre eux. C'est le cas des Vuarcolin qui mobilisent les Pingard, les Charlet, les Fourault, les Hubin et les Vuillaume. Il est inutile d'ajouter que, comme à Châtillon, les parrainages croisés sont de règle. Ces ensembles paraissent d'ailleurs de constitution récente puisque les mariages médians s'étalent de 1712 à 1722. Seul le rapprochement Bertraud-Lorette paraît plus ancien. Un début de coalescence est cependant remarqué entre les groupes. Par l'intermédiaire de la famille Coulon, l'ensemble Boitel

¹⁶ Registres paroissiaux lacunaires et en mauvais état parcourus dans : A.D.Meuse 5 Mi 423. Beaucoup d'unions, un peu moins de deux sur trois, ont été déduites des actes de baptême et ne sont donc pas précisément datées. ¹⁷ Voir le schéma №III.2.

s'associe aux Mauvarin, eux-mêmes liés aux Lorette par les Bertaud. Lors de certains mariages, les témoins viennent alors des deux groupes. Le groupe Brossard permet également d'associer les ensembles Vuarcolin et Mathieu. Néanmoins, ces unions périphériques demeurent minoritaires. Dans la deuxième moitié de la période, en revanche, le phénomène de rassemblement se poursuit, les mariages intergroupes devenant bien plus nombreux en proportion. Tous les ensembles sont à présent connectés tandis que les lignées des coqs de village se rapprochent et constituent un espace central. Les familles Boitel, Vuarcolin, Mauvarin et Mathieu, puis les Berraud et les Ayet de manière moins importante, s'allient désormais de façon prioritaire. Les lignées hors groupes ont été pour la plupart intégrées : les Chevin et les Mangin aux Vuracolin par l'intermédiaire des Collin, les Thomas aux Bertaud grâce aux Lorette, les Namin aux Mauvarin et les Jacquemet aux Jacquard via les Chopinet.

L'ordre de la liste de 1723 s'explique donc par l'organisation des familles dans le village de Brocourt au début du XVIII° siècle. Jacques Vuarcolin, vigneron, signe juste avant son fils Claude, époux d'Anne Charlet, la fille de Jacques Charlet qui est à quelques rangs de lui sur le document de même que son propre gendre Christophe Vuillaume. Son autre fils, Jean Vuarcolin, n'est pas mentionné mais il s'est marié avec Marguerite Fourault dont le frère, Claude, et le beau-père, Jean Hubin, le suivent immédiatement sur la liste. Berthélemy Jacquard, veuf d'une soeur du maire Claude Mathieu, se remarie en 1725 à la veuve d'un frère de Claude Mauyarin, N'oublions pas que les fondateurs seront les décideurs. Témoins de la création de la confrérie, les 38 signataires seront les premiers membres - ils le sont déjà d'ailleurs alors qu'en droit la compagnie n'existe pas encore - et parmi eux seront élus les officiers. Les liens de parenté et les solidarités naturelles sont donc reproduits au sein de la confrérie et ils vont conditionner son existence future. Il faudra garder en mémoire cette indication au moment d'analyser le fonctionnement de certaines associations, comme la Charité de Mécrin, auxquelles chaque famille délègue une de ses femmes. En sens inverse, il semble que l'existence de la confrérie de Brocourt accélère les échanges matrimoniaux entre les groupes familiaux concurrents qu'il était possible d'apercevoir à l'occasion de la fondation. Cependant, il faudrait une étude complète de la société locale pour le vérifier.

Les exemples précédents résument à eux seuls deux scénarios possibles pour la fondation d'une confrérie : la mobilisation de l'ensemble de la communauté dans le cas de Brocourt et la création d'une association à l'échelle du village ou bien la constitution d'une société particulière chargée d'honorer un groupe familial comme à Châtillon¹⁸. Il est vrai que les fraternités de saint Hubert, qui continuent de se diffuser au début du XVIII° siècle, tendent à rassembler l'ensemble des chefs de feu afin d'attirer la protection du saint sur la communauté toute entière¹⁹. Brocourt est d'ailleurs une localité argonnaise, située à la hauteur de Verdun, dans la zone de prédilection de ce type de compagnies. Les sociétés fondées après un vœu devaient également lui ressembler. Cependant, dans un cas comme dans l'autre, nous voyons la société ambiante, sa structuration et ses tensions, s'immiscer ou mieux se reproduire à l'intérieur des confréries. Il nous faut également identifier des « rôles » différents dans l'acte

¹⁸ Confirmation de l'importance de la parenté dans la sociabilité villageoise : **Jean-Pierre Gutton**, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Hachette, 1979, Réédition coll. Pluriel, Hachette, 1998, p.54. Ceci ne s'oppose d'ailleurs pas à la mise à l'écart de certains groupes : célibataires ou veuves qui cherchent alors d'autres formes de solidarité. Depuis les années 1960, de nombreux travaux empiriques ont également démontré qu'au sein des groupes religieux émergeants, l'idéologie voire même le charisme du « fondateur » ou du gourou sont moins importants que les liens de parenté, de voisinage, de profession ou d'amitié qui guident le recrutement initial : **John Lofland & Rodney Stark**, *Becoming a World-Saver : A Thoery of Conversion to a Deviant Perspective*, American Sociological Review n°30, 1965, pp.862-875.

qui consiste à créer une organisation. Il y a ceux qui conçoivent le projet et qui agissent sur les rapports sociaux spécifiques des communautés pour faire mûrir l'idée, en faisant en sorte qu'elle provienne de l'intérieur, car tout projet n'est vraiment acceptée que s'il est complètement approprié par les habitants. Nous avons appelé ces individus, en général le curé ou un ecclésiastique : les « susciteurs ». C'est par exemple le chanoine Dognon, l'ami de Vincent de Paul, qui utilise ses parents de Troyon, ou le jeune curé de Châtillon-sous-les-Côtes qui combine plusieurs confréries pour donner aux familles dominantes des gages et en profite pour faire avancer ses objectifs pastoraux. Les « initiateurs » sont les habitants qui vont relayer le projet tout au long de la procédure locale de négociation. Enfin, le « fondateur », comme Jean Chaudelet, finance l'association et en attend des avantages à la fois religieux et sociaux. En effet, une fondation n'est jamais gratuite.

B – Don et contre-don. On fonde d'abord pour soi!

Voyons donc maintenant la contrepartie qui est offerte par les fraternités aux bienfaiteurs. Que demandent-ils notamment dans les actes notariés ? En effet, le don appelle obligatoirement un contre-don. Dans la perspective selon laquelle les bienfaiteurs effectuent un choix rationnel, ils attendent donc un retour sur investissement, pour cette vie ou pour l'autre! Ce retour est dû par la confrérie mais aussi par la communauté toute entière dont l'association est l'incarnation.

1 – Les procédures de reconnaissance : la mémoire des fondateurs

Une pratique qui se rapproche beaucoup du rappel du nom, courant dans le monde colonial grec, a cours au sein des fraternités meusiennes. Lors de grandes cérémonies annuelles les noms des oikistaï étaient solennellement proclamés à la fin d'un banquet réunissant les citoyens²⁰. Outre le rôle fédérateur du repas commun, déjà souligné, ce fait souligne comment la mémoire collective fonctionne et combien la ritualisation des anniversaires est importante pour la formation de l'identité du groupe. Le simple service annuel des confréries classiques forme un tout : le triptyque messe du saint, messe pour les vivants, messe de requiem pour les morts, suivis du past. Claude Nassé ne s'y trompe pas car l'arrêt de la célébration, ou son transfert à une autre date, sonne le plus souvent le glas de l'association. En revanche, lorsque la confrérie Saint Sébastien de Behonne est reconstituée après les épreuves de la guerre de Trente ans, les nouveaux associés font immédiatement confectionner une « liste des noms et surnoms des confrères, ceux dont on peut avoir mémoire et connaissance depuis la contagion, les guerres et les sièges de Bar, les noms et surnoms de ceux qui ont précédé ces temps malheureux depuis l'établissement de ladite confrérie et liste des officiers » la relation avec les ancêtres peut enfin être renouée.

Au XIV° siècle, le baron d'Apremont prévoit dans les statuts de sa compagnie Saint Léonard la lecture du nom des fondateurs ainsi que des défunts de la compagnie²². Rappelons que l'objet de cette frairie est d'abord d'unir les habitants de la région de Dun autour de leur seigneur. Trois siècles plus tard, Gabrielle de la Coste, veuve de Daniel de Moncel, n'agit pas d'une manière très différente lorsqu'elle érige la société du Rosaire de Beauzée avec l'aide du

²⁰ **Michel Gras**, *La Méditerranée archaïque*, Armand Colin, 1996, p.65. D'une manière proche, Paul Claval souligne également l'importance de ce phénomène dans la définition des rapports entretenus par les habitants avec leur espace, tant au niveau concret que symbolique ou sacré. **Paul Claval**, *La géographie culturelle*, Nathan-Université, Paris, 1995.

²¹ A.D.Meuse 16 G 43.

²² Voir le chapitre 5.

père Thomas le Paige. Elle prévoit qu'à l'occasion des services qui seront dits pour le repos de son âme et celui de ses parents et alliés, les confrères, mais aussi les autres paroissiens, « entendront lecture de l'acte de fondation où sera mentionné tous les bienfaits de la dame de Moncel »²³. Dans un tout autre contexte, les chanoines de la cathédrale de Verdun payent une messe du Saint-Sacrement, dès l'obtention de leur prébende, afin de tenir leur rang, et parce que régulièrement, la liste des fondateurs est lue aux membres d'une compagnie dont la seule activité connue consiste justement dans la célébration de ces services. La lecture du nécrologue des associations pieuses, qui ne se fait d'ailleurs pas seulement au sein des confréries dédiées aux fins dernières, et qui vise à mêler les vivants à leurs prédécesseurs, débute toujours par les fondateurs. La liste des personnes à qui rendre hommage peut être longue surtout quand l'organisation a été érigée à la suite d'une accumulation de service pieux qui a duré des années. Ainsi, à Saint-Aubin, un curé a l'idée de rassembler tous les obits dans un fond unique afin de financer la nouvelle confrérie. Il décide, bien naturellement, d'instituer une procédure symbolique du type rappel du nom afin de justifier ce changement, notamment auprès des héritiers²⁴.

La relation qui s'est créée entre les bienfaiteurs et la communauté survit ainsi à leur mort. Les plaques de marbre et les inscriptions, qui rappellent parfois la totalité du contrat signé devant notaire, ne sont pas donc accessoires. Sous la Révolution, les associés de la confrérie de Notre-Dame de Bons-Secours des minimes de Saint-Mihiel prennent ainsi autant de soin à sauver leur statue de la Vierge que la dalle de marbre où sont inscrits les bienfaiteurs. Il en est de même de la liste des premiers adhérents qui est parfois gravée sur un mur de la chapelle. A jamais, ils demeureront les patrons tutélaires de l'association et les nouveaux adhérents auront toujours leurs noms sous les yeux. Mieux, les services pieux seront en quelque sorte célébrés en permanence devant eux. Certains fondateurs comme madame de Moncel souhaitent d'ailleurs se faire inhumer dans la chapelle de la confrérie afin de « profiter des bonnes oeuvres qui s'y font ». L'inscription, comme cela se pratique de 1838 à 1908 dans l'église de Revigny pour les confrères de Saint Vincent, ne possède donc pas qu'une fonction de mémorial, l'espoir du salut et l'acquisition de mérites en aussi font partie²⁵.

2 – Une confusion dans les motivations des fondateurs.

La religiosité authentique des fondateurs est mentionnée en premier lieu dans les textes. Ceux-ci commencent toujours par « la spéciale dévotion » du bienfaiteur envers son saint patron ou tel ou tel mystère marial. Au-delà de cette affirmation, la réalité du sentiment religieux n'est pas vérifiable, sauf à posséder des documents privés, comme des livres de raison, où ces individus s'épancheraient. Nous n'en disposons pas. L'absence de cette source ne conduit d'ailleurs pas à remettre en cause la sincérité des fondateurs mais plutôt à insister davantage sur d'autres motivations, moins désintéressées.

a – Faire prier pour les siens.

Si les fondateurs restent les protecteurs de la société pieuse, parce que leur patronyme est gravé sur le marbre ou parce qu'ils sont inhumés sous son autel, les associés le leur rendent bien. La première raison reconnue par les créateurs consiste à vouloir faire prier pour eux et

²³ Alain François, Beauzée-sur-Aire - Des origines à l'aube de la Révolution française, s.l., 1984.

²⁴ Charles Dumont, Histoire des fiefs de la seigneurie de Commercy, 2 tomes, Nancy-Paris, 1856.

²⁵ Plaque dans l'église de Revigny portant l'inscription : « A la gloire de Dieu, ont commencé la confrérie St Vincent en 1838 et fondé l'autel en 1843 avec Pierre Joseph Fontaine, curé... » (Suivent 75 noms dont le dernier est celui du curé Bonne, doyen de 1900 à 1908).

leurs familles. En effet, les prières des associés et la célébration de services réguliers permettent d'acquérir des mérites. Parmi les nombreuses messes que la confrérie du Rosaire de Beauzée est tenue de faire dire, Gabrielle de la Coste insiste tout particulièrement sur celles de « l'anniversaire » qui doivent solenniser le jour de sa mort. Tous les adhérents, sans exception et « à peine d'amende », devront être là. Il ne s'agit pas de perdre la moindre parcelle des suffrages acquis par l'association. La fondatrice aurait simplement pu payer un obit à la fabrique mais justement celle de Beauzée est mal en point et le risque est grand de voir le capital mangé rapidement par le fonctionnement de la paroisse. Eriger une société bien dotée en capital apporte pour lors plus de garanties. Il ne s'agit d'ailleurs pas seulement de faire dire une messe en sa mémoire mais de capter le maximum de bonnes oeuvres. Les indulgences acquises par les confréries du Rosaire indiquent par exemple que tout acte de charité, toute bonne confession ou communion, la moindre assistance à la messe paroissiale apportent un gain²⁶. Madame de Moncel espère donc accumuler le maximum de mérites car, par rapport à une simple fondation, sa fraternité assure une possibilité de démultiplication des oeuvres.

b – Les fondateurs et leur famille.

A Pagny-sur-Meuse, un couple de Toul, les Richardin, a « etably et redige une confrairie au nom dudit Saint Josepf, pour accomplir leur devotion, lesquels etablissent a leur nom et de leur enfant »²⁷. Laurent Richardin, qui est originaire de Pagny où il détient encore « quelques heritages », a déjà fait poser l'image du saint et il donne un demi-jour de terre. L'acte notarié, passé à Toul chez maître Boucher le 13 juillet 1661, affirme qu'il a rédigé lui-même les statuts de la nouvelle association, saine garantie pour la défense de ses intérêts. L'érection de cette fraternité est assumée comme un acte personnel mais aussi familial. Les enfants du couple sont associés à l'érection, bien sûr pour qu'ils bénéficient des prières des confrères, mais aussi parce qu'ils hériteront du pouvoir de contrôle que le bienfaiteur se réserve dans le règlement, à travers par exemple la nomination du trésorier ou l'examen des comptes de la compagnie. Nul doute que les parents du fondateur qui résident toujours à Pagny-sur-Meuse ont été consultés. Peut-être même sont-ils les initiateurs du projet ? Comme à Châtillon-sous-les-Côtes où on a littéralement été chercher Jean Chaudelet.

c – Obtenir la reconnaissance de la communauté.

Claude Chevallier, qui fut le principal artisan de la reconstruction de la paroisse de Naives-devant-Bar, dans les années 1680, dote sa communauté d'une confrérie du Rosaire contre la seule obligation de faire prier pour lui et son épouse Marguerite Vayeur²⁸. Les deux principales cérémonies de l'association ne sont d'ailleurs pas des fêtes de la Vierge mais bien l'anniversaire de la mort du fondateur et le lendemain, soit le 1^{er} et le 2 juillet. Lorsque sa fille et son gendre érigent une société de Jésus agonisant, en 1705, ils ne demandent rien d'autre au curé qu'un appel au prône à prier pour eux, chaque dimanche qui précède les services pieux de la compagnie. Mais, à cette occasion, le prêtre doit veiller à rassembler les échevins, le maître d'école et les enfants du village. En dehors de l'aspect religieux qui consiste à regrouper le maximum de prières, donc de suffrages en faveur du défunt, l'événement comporte une forte connotation sociale : le rappel des devoirs de la communauté envers son ancien responsable et bienfaiteur. Le baron de Choiseul et Jean Levrechon agissaient déjà de même au moment de la guerre de Trente ans à Chassey ou à Chardogne. Certes, ils ont créé

²⁶ A.D.Meuse 25 H 6 (33) - Erection de la confrérie du Rosaire de Saint-Mihiel (1617).

²⁷ C. Georges, Pagny-sur-Meuse et ses environs, Bar-le-Duc, 1985.

²⁸ Charles Hébert, Un village barrois - Naives-devant-Bar, Bar-le-Duc, Collot, 1896.

ou relevé des fraternités pour mettre de l'ordre ou pour faire le salut des paroissiens, mais la manière très soigneuse avec laquelle ils se réservent, par contrat, des marques de gratitude ou la possibilité pour eux de se mettre en avant, montre que le souci de la religion n'est pas le seul à intervenir. Il ne s'agit en aucune façon de cynisme mais d'une relation proportionnée entre deux partenaires qui tirent chacun un avantage de la situation : un don et un contre-don.

d – Les motivations mêlées des curés.

Le chanoine de Vaucouleurs, qui érige la confrérie du Saint-Sacrement en 1627, exige, parmi d'autres cérémonies que, les associés viennent chanter le De Profundis sur sa tombe le jour anniversaire de sa mort²⁹. Au moment de rédiger son testament et à l'approche du trépas, acquérir des mérites est important pour lui. Cependant, il intervient également afin de finaliser la promesse de son prédécesseur. Comme lui, il procède aussi en tant que représentant du chapitre de Vaucouleurs, une institution qui compte dans la petite ville, et comme official, c'est-à-dire comme garant de l'orthodoxie des habitants. Son collègue de Bertheleville mélange également motivations personnelles et intérêt professionnel. Dans une lettre à l'évêque de Toul, le curé Jean Rougeau explique son souhait de refondre la confrérie du Saint-Sacrement érigée en 1698³⁰. Le desservant oeuvre « pour le salut du peuple et l'édification des âmes », c'est donc un prêtre soucieux de ses fidèles, mais il souhaite y associer sa sœur, cofondatrice, et ses parents inhumés dans l'église pour qu'ils « profitent des grâces ». Le curé apporte un capital de 500 livres pour financer la célébration à perpétuité de la messe du 2° jeudi du mois. Il désire donc que ses parents « participent les premiers à ce divin sacrifice ». Utiliser la compagnie pour acquérir des mérites personnels et accaparer les prières des associés pour le salut de sa famille est donc aussi important que d'assurer l'avenir des paroissiens. Pourtant, Jean Rougeau, qui a été nommé en 1690, a dû lutter vigoureusement au début de son ministère pour s'imposer. Il a dû notamment conduire plusieurs procès pour que lui soient rendus les ornements de l'église et même les vêtements sacerdotaux. A la suite d'un long travail, il a réussi à obtenir le paiement des dîmes, la reconstruction de la cure et à se faire donner un inventaire des terres possédées par la paroisse. En 1698, la société du Saint-Sacrement a d'ailleurs sans doute été instituée pour obtenir l'adhésion des paroissiens à la politique de leur nouveau curé. Aussi, en 1721, à la fin de son ministère, Jean Rougeau revient sur la fondation. Il s'agit maintenant de travailler dans la durée, après qu'il aura luimême disparu. Même chez un prêtre, donc un individu orienté en principe uniquement vers la question du salut, les motivations sont donc nombreuses et étroitement mêlées. Les éléments matériels, comme la légitimation des notables, comptent autant que les aspirations spirituelles.

3 – Don et légitimation des notables.

Tout anachronisme mis à part, un exemple donné dans l'Ouzbékistan contemporain par Boris-Mathieu Pétric ressemble fortement à certaines situations vécues au début du XVIII° siècle dans les communautés meusiennes³¹. La transition post-soviétique de cette république d'Asie centrale a en commun avec nos diocèses la grande part de la Reconstruction abandonnée par la société à quelques individus. Paul Veyne a montré quelle importance l'évergétisme avait eu dans l'élaboration de la légitimité des notables en Grèce et à Rome³². Le privilège de donner des jeux ou de construire des édifices s'apparente à une redistribution des richesses sous

²⁹ BB.Bar Ms 612 (135).

³⁰ A.D.Meuse 16 G 50.

³¹ **Boris-Mathieu Pétric**, *Pouvoir*, *don et réseaux en Ouzbékistan post-soviétique*, P.U.F. - Le Monde - Partage du Savoir, 2002, pp.223-229.

³² Paul Veyne, Le pain et le cirque : sociologie historique d'un pluralisme politique, Paris, Le Seuil, 1976.

forme de dons à la plèbe. Ces pratiques sont réservées aux notables qui peuvent ainsi asseoir leur position sociale notamment pour ceux dont l'ascension sociale est récente. L'édification de bâtiments religieux en Ouzbékistan fait aussi partie d'une stratégie fondamentale des nouveaux acteurs sociaux qui se construisent une légitimité en répondant, à la place de l'Etat, à des besoins collectifs. En retour, cette prise de responsabilité induit une recomposition du pouvoir local.

a – Le don à Tachkent et à Châtillon-sous-les-Côtes.

Nous avons montré à plusieurs reprises, notamment avec l'exemple de Châtillon-sous-les-Côtes, que les confréries sont des enjeux de pouvoir. Elles appuient fortement la reconstruction des paroisses et des communautés avant d'être phagocytées, au XVIII° siècle, par les fabriques et les curés jaloux de leur autorité. Le cas ouzbèque comporte de nombreuses similitudes avec cet exemple. En effet, même lorsqu'une mosquée a été construite à la suite d'une mobilisation collective, certaines personnes ont tiré un avantage supplémentaire en y contribuant plus particulièrement. Le fonctionnement du « hashar »³³, le groupe d'habitants à l'origine du projet, même s'il est le résultat d'une volonté commune, n'exprime pas forcément un rapport égalitaire entre les individus. Ainsi, lorsqu'il faut établir une mosquée dans une « Mahalla » (quartier) à Tachkent, le président de la circonscription, qui a fait jouer ses relations personnelles pour trouver les matériaux et obtenir les autorisations auprès du « Hokimiat » (préfet), en donnant force bakchich au passage, est désigné comme mollah pour officier dans le nouveau lieu de culte, même si sa connaissance du Coran est somme toute fort sommaire... D'anciens fonctionnaires soviétiques, formés au marxisme-léninisme, dirigent aujourd'hui la prière en autodidacte de l'Islam. Car ce n'est pas la science qui compte et qui est reconnue par les habitants. C'est uniquement la contrepartie obligatoire, le contre-don du service qui a été rendu par cet individu à la communauté³⁴.

A Châtillon en 1722, le fondateur de la fraternité Saint Nicolas, Jean Chaudelet, était porté par tout un groupe. La communauté est visible lorsqu'elle se réunit à la sortie de l'église mais c'est lui qui apporte l'argent nécessaire au démarrage du projet. C'est pour cela que la société prend la physionomie d'une confrérie à bâton car il faut bien lui rendre hommage et lui accorder une contrepartie. Un certain nombre d'honneurs et de privilèges lui sont réservés comme la « conduite » depuis son domicile jusqu'à l'Eglise. Des distributions de pains et de rubans lui permettent de rendre une partie de ces avantages aux habitants du village et de faire circuler la dette positive acquise auprès d'eux. Pourtant, la compagnie Saint Nicolas est aussi un outil politique qui renforce la position du clan Tronville.

b – Jean Chaudelet, patron de confrérie, et Tourhsonboy, mollah autodidacte.

Dans un autre environnement culturel et à près de trois siècles de distance, un personnage décrit par Boris-Mathieu Pétric ressemble beaucoup à Jean Chaudelet et, à travers lui, à de nombreux acteurs des confréries. Mollah autodidacte, Tourhsonboy est l'archétype du personnage religieux qui s'est imposé comme un acteur majeur de la vie sociale des quartiers urbains ouzbèques, marqués par le départ des populations européennes et l'arrivée d'autochtones ruraux en ascension sociale. Né dans un petit village proche d'Andijan, il a interrompu ses études au niveau secondaire, sans avoir acquis de formation spécifique et vit

³³ Littéralement : travail communautaire (mais que l'on pourrait rapprocher de la notion de confrérie).

³⁴ Ce qui ne remet pas en cause, éventuellement, une foi sincère et parfois une grande efficacité comme le prouve l'exemple des pasteurs baptistes américains du XIX° siècle : Roger Finke & Rodney Stark, The churching of America - 1776-1990 : Winners et losers in Our Religious Economy, Rutgers University Press, 1993, pp.75-83.

de petits boulots. Au moment de la Perestroïka, il ne trouve pas de travail et sombre dans l'alcoolisme. Mais, après les émeutes d'Andijan en 1989, il trouve la foi et achète pour un prix modique la maison d'un russe sur le départ. Ceci lui permet de s'intégrer dans une Mahallah du centre ville, quartier qui, en Asie centrale, constitue un tout en soi. L'attache au sol et au quartier induit des rapports sociaux avec l'ensemble des habitants ainsi que des droits et des devoirs collectifs. C'est pour lui le point de départ d'une carrière de petit entrepreneur dans le négoce, activité qui lui permet d'être reconnu et de devenir un notable³⁵. De ce fait, il apparaît comme un intermédiaire obligé entre les autorités publiques et la Mahalla. Avec d'autres personnages du même profil que lui, il organise de nouvelles formes de sociabilité pour les habitants du quartier qui sont aussi ses obligés, notamment des cours d'éducation religieuse pour les jeunes filles. L'intervention de Tourhsonboy dans le domaine religieux conduit à une réélaboration du modèle social qui prévaut dans le quartier. Contrairement aux mollahs traditionnels, il s'implique dans les activités économiques et devient un redistributeur. Il donne en effet du travail, accorde des prêts et se place au sein du système de patronage.

Les confréries religieuses, leurs fondateurs et leurs officiers n'occupent pas une place très différente dans nos sociétés traditionnelles. La circulation de l'argent, au moyen des prêts accordés par les sociétés pieuses, mérite en tout cas d'être étudiée car la diffusion de la dette est, à n'en pas douter, une des formes de la création du lien social. Quant à l'investissement de certains notables, au niveau personnel mais aussi financier, il suit le désinvestissement des familles nobles traditionnelles. Il accompagne donc une certaine recomposition politique au sein des villages où l'autorité de l'Etat progresse.

C - Méthodes pour fonder une confrérie?

Les raisons qui expliquent la fondation d'une confrérie sont distinctes des motivations des fondateurs même si elles se rejoignent parfois. Elles ont déjà été amplement décrites dans les parties précédentes et une présentation synthétique occupera tout l'annexe 4³⁶. En revanche, différents scénarios peuvent être mis en valeur selon les époques mais aussi le temps et les relations dont disposent les créateurs : par exemple la mobilisation complète d'une communauté menacée par la guerre ou par la peste et une création mûrement préparée en temps de paix. Au début du XVII° siècle, la fondation repose sur trois partenaires : la communauté, le seigneur ainsi que les missionnaires ; elle exprime un fort désir de protection par rapport aux dangers extérieurs. Avec le retrait des familles nobles, les sociétés s'appuient ensuite progressivement sur des personnes privées, des familles et des réseaux dont elles exploitent habillement les connexions. Mais progressivement au XVIII° siècle, elles s'identifieront de plus en plus à l'action du curé.

1 – La fondation par l'habitude et le temps qui passe.

Le meilleur moyen pour fonder une association consiste à attendre que celle-ci soit considérée comme ayant toujours existé. De même que le temps qui passe fait les nobles autant que le Roi, il fait aussi les confréries. D'ailleurs, signe des temps, c'est à peu près à la même époque que l'érection canonique des sociétés pieuses et le statut des familles nobles commencent à être vérifiés. Ainsi, les ordonnances de Colbert qui ordonnent l'examen de la noblesse sont

³⁵ Le statut de notable ne se définit pas, en Ouzbékistan, par rapport à l'argent mais en fonction de la place dans les rapports sociaux. Cette époque est donc pour Tourhsonboy une période d'intensification de ses relations sociales.

³⁶ Voir en annexe 4.

publiées au même moment que choisissent de nombreuses compagnies pieuses pour demander une confirmation tardive à l'Ordinaire. Les troubles sont parfois une excuse. La confrérie du Rosaire d'Avioth fonctionne depuis 1638 alors que l'acte officiel de fondation est daté du 3 janvier 1668³⁷. Le curé de Saint-Mihiel attend 1679 pour demander l'autorisation de l'évêque, au sujet d'une Charité concédée par le duc en 1666, mais mentionnée depuis 1661 et sans doute avant. Certes, l'autorité de l'abbé de Saint-Mihiel et la protection directe du souverain peuvent dispenser les associés de remplir ces formalités. Cependant, la fin des conflits et la pénétration d'un nouveau modèle de pouvoir, plus centralisé, plus administratif, plus imitée de la monarchie absolue, font disparaître en grande partie l'ancien modèle de fondation. A Lérouville ou à Marville, c'est la réunion des habitants et la poursuite régulière de leurs pratiques qui faisaient pourtant la confrérie, pas son statut juridique. Des décennies plus tard, les associés pourront arguer de la grande ancienneté de leur compagnie et de la « quantité de bonnes oeuvres accumulées » depuis ces temps immémoriaux. Le patrimoine rassemblé par les officiers, la bonne gestion, la progression de ses revenus, l'existence d'une chapelle ou d'une statue, sa participation aux processions, c'est-à-dire tout ce qui fait la visibilité sociale des fraternités, ce qui est caractéristique de l'Ancien Régime.

2 – La fondation est un contrat.

La fondation d'une confrérie donne lieu à la rédaction d'un contrat devant notaire, tout au moins tant qu'il y a transfert de biens. A partir du XVIII° siècle, l'érection des sociétés de pure dévotion, comme les compagnies du Sacré-Coeur, fera de plus en plus l'impasse sur cette étape essentielle pour les hommes de la période précédente. A cette époque, monsieur de Florainville, le seigneur de Fains et de Laimont, en signe des dizaines afin de lier ensemble, par une multitude d'engagements réciproques, les communautés, les fabriques et les curés de ses seigneuries. Or, un testament, dès lors qu'il a été accepté par ses bénéficiaires, est aussi un contrat. Certains statuts, par exemple ceux de sainte Lucie en 1420 à Sampigny, rappellent les engagements pris par les différents partenaires : le seigneur, les maires, les habitants ou le chapelain. Lors d'un procès, ces règlements peuvent être invoqués pour forcer l'un ou l'autre à exécuter ses promesses. D'ailleurs, les statuts sont parfois rédigés sous la dictée des confrères par le tabellion du village, et enregistrés au contrôle des actes. Les habitants de Mangiennes le font encore, en 1737, afin de démontrer que leur société Saint Sébastien est conforme à la dernière ordonnance épiscopale³⁸. La dernière forme de contrat, ou la première d'ailleurs, est celle qui lie les habitants à une personne sainte à l'occasion d'un vœu, par exemple lors des pestes. Mais tout n'est pas toujours écrit. Parfois, le document est rédigé des années après un accord, et on mentionne juste la poignée de main ou le « coup de vin » qui l'avait sanctionné. L'étude de ces conventions, par exemple celui de la confrérie du Rosaire de Beauzée, démontre l'existence d'une multiplicité de partenaires qui attendent tous quelque chose. La mise en place d'une association pieuse repose donc d'abord sur des obligations et des promesses mutuelles dont on sait, mêmes lorsqu'elles ne sont pas écrites, qu'elles structurent la société d'Ancien Régime.

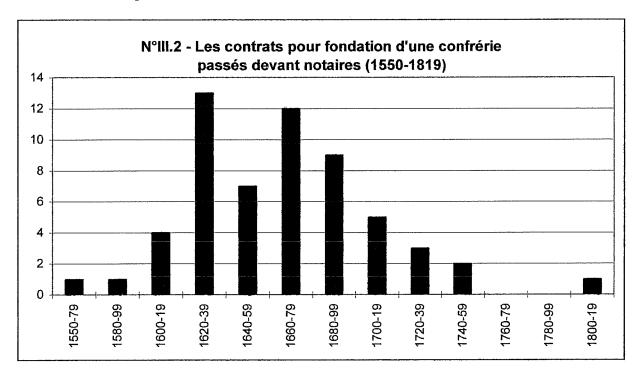
a – Le temps des contrats.

Les archives et la bibliographie locale permettent de retrouver la trace de 58 contrats à l'origine d'une association pieuse : le plus ancien en 1570 et le dernier en 1819. Les plus nombreux datent cependant des années 1620-1639 et 1660-1679 avec respectivement 13 et 12 accords.

³⁷ A.D.Meuse 16 G 23 (3).

³⁸ A.D.Meuse C 2031.

Dans le premier cas, il s'agit de l'époque où la Réforme catholique commence vraiment à pénétrer la Région et où le patronage nobiliaire culmine. Dans le second, ce sont surtout des notables villageois qui prennent le relais des seigneurs. En fait, les contrats de fondation tendent à disparaître à partir du moment où les communautés d'habitants ne disposent plus d'une capacité d'initiative dans ce domaine, c'est-à-dire parfois dès la fin du XVII° siècle. A Vavincourt, en 1744, le maire n'est même pas consulté lorsque l'official de Bar et le curé passent un accord avec les capucins³⁹. En 1819, il faut donc considérer comme une survivance, non représentative de l'époque, le fait pour le curé de Thillot de passer un contrat avec les habitants pour l'érection d'une confrérie du Rosaire⁴⁰.



b – Un exemple : la fondation de la confrérie du Rosaire de Chardogne en 1634.

Ce n'était, en revanche, pas le cas deux siècles et demi plus tôt. Le 8 décembre 1634, l'acte d'érection de la confrérie du Rosaire de Chardogne, dans le doyenné de Condé, mentionne que la demande initiale provient des habitants eux-mêmes⁴¹. Le révérend père Basile Vivien, du couvent des dominicains de Verdun, vient dont procéder sur place. On ne sait pas comment il a été convaincu de se rendre à Chardogne mais, à Nançois-le-Petit, la création de la société de Charité a été précédée par la fondation d'une mission. Les lazaristes de Toul ont donc pris l'habitude de venir inspecter régulièrement la compagnie d'autant qu'ils étaient obligés, par contrat, de prêcher la mission tous les 4 ou 5 ans. A Chardogne, l'association et sa chapelle sont dotées, le même jour, par « Jean Levrechon qui donna 35 francs de rente annuelle, soit 500 francs barrois de principal pour subvenir aux frais des messes, processions et services ». La paroisse possède déjà des obligations envers cet important personnage qui a fait déposer son testament en la paroisse le 15 avril 1631. Par ce document, le médecin ordinaire du duc de Lorraine, anobli par lettres du 14 octobre 1601, proteste de son « profond attachement à Dieu et à tout ce qui peut procurer sa gloire, celle de l'Eglise et le salut du prochain » et demande

³⁹ A.D.Meuse 3 G 42.

⁴⁰ BB. diocésaine de Verdun - Paroisse de Thillot : contrat du curé avec les habitants au sujet de la fondation de la confrérie du Rosaire (1819).

⁴¹ Pouillé II, pp.368-371. A.D.Meuse 16 G 104.

à « être inhumé dans l'église dudit Chardogne, lieu de sa nativité, en la chapelle qu'il a dotée et fondée ». Au moment d'ériger la fraternité, on s'est donc souvenu de lui. Le projet a mûri et il est antérieur au passage du dominicain. Pourtant, Jean Levrechon ne réside pas sur place mais à Bar, ville dont il a été le maire de 1622 à 1625 et où sa deuxième épouse est déjà inhumée. Son fils, un jésuite, est d'ailleurs nommé recteur du collège Gilles de Trêves en cette même année 1631.

Un nouveau contrat est donc rédigé le jour même entre la communauté de Chardogne et son bienfaiteur « devant maitre Jean Mathieu, gardenotte ». Le document a été perdu. Heureusement, une contestation de ses héritiers, en 1645, donna lieu à la production de nouvelles pièces où son contenu est résumé. En effet, Jean Levrechon n'a pas vraiment donné d'espèces sonnantes et trébuchantes mais il a chargé ses parents et neveux, qui héritent d'un pré, d'une vigne ou d'une terre, d'une obligation envers la société pieuse. Acceptant le testament, ils se retrouvent débiteurs comme s'ils avaient signé une constitution de rente en sa faveur. En une douzaine d'années, au gré des transmissions, héritages ou ventes - car la cession n'efface pas l'obligation qui est attachée à ces biens - les individus engagés se retrouvent au nombre d'une douzaine, solidairement responsables. Chacun surveillera ensuite de près le fonctionnement de l'association, tout manquement pouvant servir de raison à contester le versement de la rente.

En 1634, les parties en présence sont plus nombreuses que prévues puisque la confrérie qui n'est pas encore fondée légalement au moyen de cet acte, est déjà représentée par ses associés en la personne de Mengin Drouin, Remy Mathieu et Sebastien Chartreux. La communauté délègue son « mayeur », le sieur Pierre, ainsi que plusieurs de ses principaux habitants. comprenons notables, en la personne de: Claude Farotte, Paul Regnaultz, Jean Sorel, Claude Judas et Christophe Pantin. Claude Chambrière (ou Chambrette ou Chambredieu selon les documents), tout nouveau curé nommé l'année même, appartient bien sûr aux témoins en qualité de recteur mais aussi de directeur de l'association. La fabrique n'existe pas ou alors elle n'est pas mentionnée. C'est le maire et les représentants de la communauté qui prennent l'engagement de faire dire divers services pour le salut de Jean Levrechon et d'équiper la chapelle qu'il a fondée de divers ornements. Le devoir n'est donc pas une obligation d'Eglise, comme celle de faire célébrer les obits dans le cas où le curé aurait pris l'affaire à son compte - servitude que seul, selon le droit canon, l'évêque peut réduire - mais il dépend du droit civil. D'ailleurs, le procès de 1645 n'a pas lieu auprès de l'officialité de Bar mais devant une cour du duché. Le médecin du duc promet en échange d'assurer le versement de la rente. Le nouveau contrat semble être dépendant, d'une manière ou d'une autre, d'un précédent qui aurait été passé lors de l'enregistrement du testament de 1631. En effet, Jean Levrechon a accepté d'ériger sa chapelle « a l'interieur des murailles » (du village ? de l'église ?) en échange de quoi la communauté a bien voulu faire divers travaux qui, visiblement, n'ont pas été réalisés. Le curé ne manque d'ailleurs pas de rappeler que, selon la coutume, l'entretien de la nef est l'affaire des habitants et le contrat situe bien l'autel « Nostre dame du Rozaire au coste gauche en la chapelle appelle saint nicolas ». A l'époque, ce principe avait peut-être été invoqué par le bienfaiteur pour partager les responsabilités.

En 1645, les autorités de Chardogne n'ont pas oeuvré aux murailles, ni acquis tous les ornements prévus. Le linge et les objets qui étaient déjà dans la chapelle n'ont pas été renouvelés avec l'argent de la fondation versée chaque année, cause de « deperissement ». Les « hoirs » ont profité de l'occasion pour ne pas payer leur dû et ils ont accumulé une dette de plus de 300 francs barrois. Pour éviter la poursuite de la procédure, un accord à l'amiable est négocié par Rémy Mathieu, représentant la famille, et Mangin Drouin, délégué des

confrères. Un nouveau contrat est signé entre la communauté de Chardogne, le curé et la douzaine d'héritiers, compromis qui renouvelle les obligations de 1634 et prévoit le versement, en argent cette fois-ci, des arriérés. Encore en 1711, des descendants des signataires acquittaient encore pieusement leur part de la rente.

3 – Quérir la confrérie : le voyage à Verdun, à Toul ou ... à Rome.

En 1610, le curé de Liny-devant-Dun se déplace pour demander aux chanoines de Verdun l'autorisation d'ériger une confrérie de saint Sébastien⁴². Le voyage n'est pas bien grand, juste la traversée d'un cloître, car ce prêtre est aussi chapelain à la cathédrale et il ne réside pas, semble-t-il, dans sa paroisse. En revanche, les chanoines sont forts intéressés par la question. La société ne va-t-elle pas, en effet, amputer leurs revenus dans cette localité ? Malgré les circonstances un peu particulières, cet exemple est rare au XVII° siècle. En réalité, les curés ou les confrères demandent rarement d'autorisation à cette époque. La législation canonique. comme on l'a vu, est encore mal appliquée et la naissance des associations est essentiellement sanctionnée par la signature du contrat devant notaire : dans la mentalité populaire c'est toujours, rappelons le, un acte civil. Sauf dans le cas de personnages considérables à l'échelle de la société locale, comme madame de Saint-Balmont, qui jouissent de relations, il n'est pas dans les habitudes de demander l'accord de l'évêque. Lorsque la société a été érigée par un missionnaire, les Ordres religieux bénéficiant de monopoles, on considère que c'est suffisant. A la fin du siècle, de nouveaux usages commencent, en revanche, à se diffuser. Les curés cherchent à obtenir des garanties quant à la légalité de leurs compagnies, mieux, ils se font conseiller. En 1698, l'entourage de l'évêque de Verdun explique au curé Rougeau la manière de procéder pour ériger correctement sa société pieuse. C'est encore le cas à Mécrin en 1737 lorsque, suivant les conseils du curé du village, le maire va chercher un dossier complet, sur l'adoration perpétuelle, auprès du vicaire général du diocèse de Verdun.

Les choses sont différentes lorsqu'il s'agit d'obtenir des avantages comme une bulle d'indulgence. En 1590, l'écuyer d'Abainville Michel Coynerot fait ainsi le voyage à Rome et en revient avec une bulle de Grégoire XIV, privilège qui commence à faire changer l'ambiance au sein de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt avant de la recentrer un peu plus sur la dévotion. Un siècle plus tard, monseigneur de Béthune approuve immédiatement la bulle accordée à la confrérie Saint Hubert de Belleville et obtenue par François Herbaut « enfant de Belleville qui était à Rome en 1684 » ⁴³. S'est-il spécialement déplacé? En tout cas, l'évêque janséniste de Verdun, sévère et pointilleux en général, ne fait aucune difficulté. L'effort était suffisant. Bénéficier d'appuis en cour de Rome ne nuit pas, bien au contraire.

4 – Un trafic d'influence?

Bénéficier d'accointances particulières, notamment à Rome, accélère beaucoup les formalités. En 1625, l'abbé Henri de Lorraine érige une confrérie du Saint-Sacrement dans son abbaye de Saint-Mihiel. Plusieurs donations privées viennent s'ajouter à celle record - elle atteint plus de 8000 livres - de l'abbé commendataire qui trouve là un moyen supplémentaire d'être honoré. Les religieux bénédictins s'associent alors au prieur, dans une supplique adressée à Rome, afin d'obtenir une bulle d'indulgence. Dans une telle procédure, l'intervention d'un membre

⁴² A.D.Meuse 11 F 40.

⁴³ A.D.Meuse 8 E 11 (6) - Bulle de Grégoire XIV en faveur de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt (1590) : « Nostre bien ayme fils noble homme Michel Coirnot escuyer dabainville diocese susdit confrere de laditte confrerie estant de present en la Cour de Rome (...) » A.D.Meuse 11 F 58 (59) - Copie par l'abbé Clouet de la bulle accordée à Saint-Pierre de Rome le 5 avril 1684 (XIX° siècle).

de la famille souveraine permettait d'aboutir sans délais, la dynastie étant particulièrement bien introduite auprès de la cour pontificale. Les religieux pouvaient également utiliser des correspondants, dans les monastères de leur Ordre installés à Rome. Ainsi, le projet de règlement, que Saint Pierre Fourier avait rédigé pour les confréries de l'Enfant Jésus est aujourd'hui conservé au couvent de la congrégation Notre-Dame de Rome. Ce dernier y avait été envoyé, à la fin du XVII° siècle, par les successeurs du curé de Mattaincourt, afin de recueillir l'avis et l'approbation des autorités⁴⁴. A différentes occasions, le réformateur des chanoines réguliers de Notre-Sauveur a d'ailleurs consulté lui-même ses correspondants dans la capitale de la chrétienté. D'autres procédés devaient en revanche être utilisés par des personnages moins éminents.

En 1728, le Père Fion, supérieur des minimes de Saint-Mihiel, profite ainsi de l'envoi à Rome d'un délégué, le Révérend Père Klein, à l'occasion du chapitre de l'Ordre⁴⁵. Celui-ci le met en contact avec un honorable correspondant, le père Constant, qui les informe des difficultés qu'ils rencontreront, et qui en profite pour vanter son expérience passée dans ce genre de choses. Alors qu'ils ne sollicitent qu'une indulgence simple de 9 jours pour la chapelle Notre-Dame de Bons-Secours de leur monastère, l'entremetteur commence par leur expliquer qu'il vaut mieux demander une fois pour toute une indulgence définitive car réécrire tous les 7 ans est difficile pour « quelqu'un qui n'a pas de relations à Rome ». Aussi, leur conseille-t-il de passer par la création d'une confrérie afin de flatter les détenteurs du trésor des indulgences « par leur faible ». Le père Constant utilise alors toutes ses connaissances et il ne manque pas de le rappeler en vantant son soutien : « Je n'ay point differe d'employer mes religieux et mais amis pour vous rendre service et pour faire lever les difficultes en question...». S'il ne détaille malheureusement pas les obstacles en question, il précise dans son courrier au père Fion que le délégué de Saint-Mihiel a dû débourser 20 livres pour les écarter définitivement. Comme pour prévenir la réaction du supérieur, il lui précise : « Vous n'êtes pas au fait du stile romain.» Comme l'octroi et l'expédition d'une bulle sont en principe gratuits, ce que rappelle souvent une formule à la fin du texte, la somme payée par le père Kein doit donc concerner des arrangements. En effet, dans d'autres cas, il a été demandé quelques sols pour des frais d'écriture mais pas plus. Il ne s'agit pas non plus d'un pot de vin versé à un grand personnage pour faciliter l'obtention du document, la somme aurait alors été bien plus importante. Il est vrai que l'indulgence plénière va renforcer à Saint-Mihiel, l'attrait du couvent des Minimes, la fréquentation par le public et donc les donations éventuelles. La dépense sera donc rapidement amortie. Elle concerne sans doute des intermédiaires, des scribes ou des petits fonctionnaires romains, qui peuvent faciliter ou bloquer les demandes avant qu'elles ne soient examinées. Le père Constant devait être assez efficace, car la bulle d'indulgence plénière, accordée par Benoît XIII à la confrérie de Notre-Dame de Bons-Secours, établie chez les Révérends Pères minimes de Saint-Mihiel, est datée du même jour que son courrier c'est-àdire du 17 avril 1728. Le 25 octobre de la même année, six mois plus tard seulement, la texte est présenté à l'évêque de Verdun qui l'approuve, et confirme l'érection de la société pieuse. Les religieux se retrouvent avec une confrérie qui n'était pas dans leur projet initial, mais ils en font rapidement leur parti. La bulle est imprimée et largement diffusée ce qui contribue à ranimer la popularité de leur couvent.

Si, à l'examen de ce seul exemple, on ne peut parler de trafic d'influence, il est clair que la maîtrise de certains canaux et la connaissance du « stile romain » aident beaucoup à obtenir satisfaction. L'argent, la compréhension des réseaux d'influence, la maîtrise de l'information

⁴⁴ A.D.Meuse 16 G 50.

⁴⁵A.D.Meuse 25 H 6 (29).

facilitent l'action du fondateur d'autant plus facilement qu'il appartient lui-même au monde du pouvoir.

II – UN CAS A PART : LORSQUE LE FONDATEUR APPARTIENT AU MONDE DU POUVOIR.

Aux XVI° puis surtout au XVII° siècle, les familles nobles regroupent une part importante des fondateurs. Marguerite de Savoie à Ligny, le cardinal de Retz à Commercy, madame de Salm à Mogneville ou à Stainville, madame de Moncel à Beauzée, le baron de Meuse à Sorcy ou son cousin de Florainville à Fains et Laimont, les exemples sont nombreux. Mais quatre sont particulièrement représentatifs. A Chaillon, une modeste lignée, celle des de la Haye d'Andelot, érige une modeste société du Rosaire en 1687. Pendant un siècle, chaque génération continue d'apporter soutien et protection à la compagnie. Le baron de Choiseul et son épouse Claudie von Braubach, utilisent leurs deux sociétés, de la Conception et de saint Sébastien, pour tisser des liens avec les notables de Chassey-Beaupré. Les confréries de madame de Saint-Balmont illustrent quant à elles parfaitement son projet politique. Les associations de Ligny démontrent enfin l'existence d'une stratégie de fidélité concomitant à un changement de dynastie.

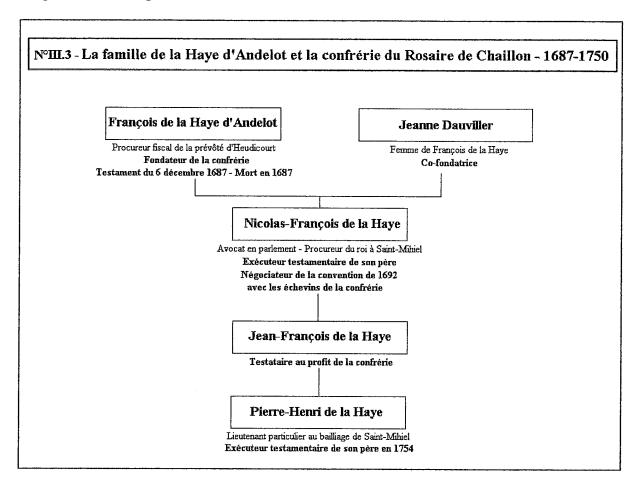
A – Une famille et sa confrérie sur trois générations : le cas de La Haye d'Andelot à Chaillon.

Si les lignages seigneuriaux se détachent progressivement des confréries au siècle des Lumières, en ne fondant plus de nouvelles associations, les descendants demeurent plus longtemps fidèles, au moins jusqu'au milieu du XVIII° siècle, aux compagnies érigées par leurs ancêtres. Sur quatre générations, de 1687 à 1760, l'histoire de la société du Rosaire de Chaillon est inséparable d'une famille de la petite noblesse de robe : les de la Haye d'Andelot⁴⁶. Tous titulaires d'offices de justice au bailliage de Saint-Mihiel et du titre d'écuyer, ils sont seigneur de Chaillon depuis peu lorsqu'ils fondent la confrérie du Rosaire en 1687. S'agit-il d'un moyen de légitimation à une époque où la noblesse se désintéresse déjà des sociétés pieuses ? Ils fournissent en tout cas des bases solides à la confrérie qui survivra jusqu'à la fin du XIX° siècle.

François de la Haye d'Andelot, procureur fiscal de la prévôté d'Heudicourt, et sa femme Jeanne Dauviller érigent la confrérie par leur testament du 6 décembre 1687. L'acte a dû être rédigé sur le lit de mort du bienfaiteur car il est noté comme décédé avant Noël. Peut-être voulait-il, par ce moyen, faciliter son passage de vie à trépas et raccourcir son séjour au Purgatoire grâce aux prières des confrères et aux services pieux que le chapelain de l'association était tenu de célébrer en sa mémoire. Aux 180 livres cédées par le testament, Nicolas-François de la Haye, avocat en parlement et procureur du roi à Saint-Mihiel, ajoute toute une série de donations. Déjà exécuteur des vœux de son père, il négocie avec les échevins de la confrérie une augmentation des services en 1692; tandis qu'il dote la compagnie d'un règlement précis. Vers 1750, le petit-fils, Jean-François ajoute sa participation à l'occasion de son propre testament. Depuis une soixantaine d'années, les liens ne s'étaient pas distendus entre le lignage local et les confrères. D'ailleurs, le dernier descendant connu, l'arrière petit-fils, Pierre-Henri de la Haye, lieutenant particulier au

⁴⁶ Pouillé III, p.666, A.D.Meurthe & Moselle E 141. Voir le schéma N°III.3.

bailliage, profite de la réalisation des dernières volontés de son père pour renouveler complètement les legs de ses ancêtres.

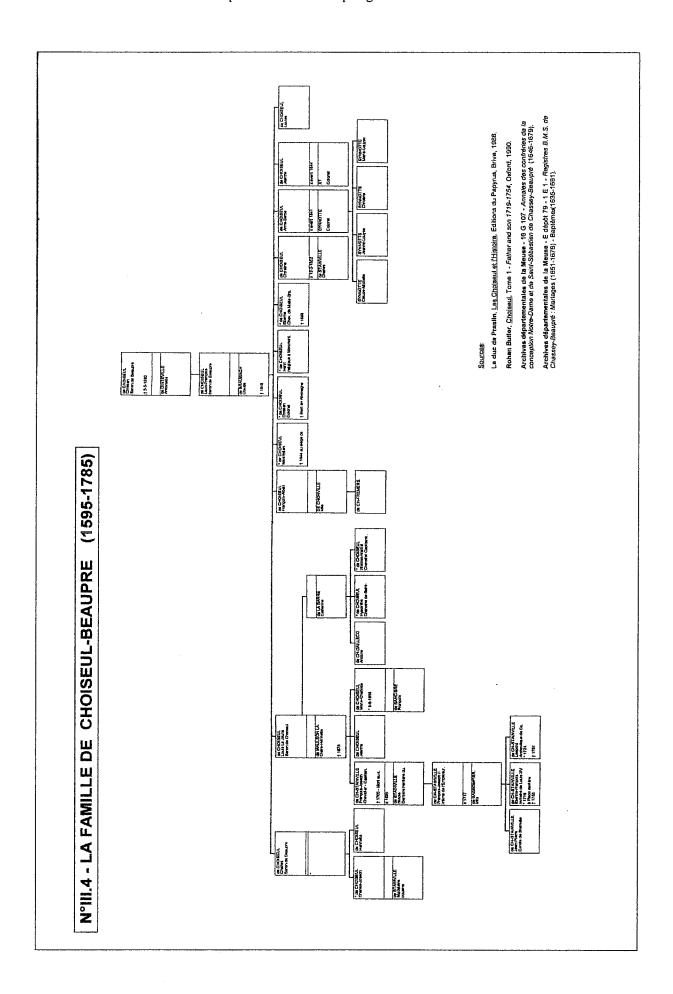


La protection et la participation des seigneurs n'ont donc jamais manqué au Rosaire de Chaillon. Pour eux, la société pieuse demeure un moyen d'intervention dans la société du village, alors même que la création des syndics a réduit l'autorité des officiers seigneuriaux. Les habitants, quant à eux, peuvent demeurer proches d'une famille qui cumule les charges dans les instances judiciaires de Saint-Mihiel et dont on peut toujours avoir besoin.

B – Renforcer la cohésion entre une population et ses seigneurs : l'exemple des Choiseul-Beaupré.

L'exemple des Choiseul-Beaupré est intéressant car il peut être comparé à d'autres branches de la famille, par exemple les Choiseul-Meuse ou les cousins de Florainville. Autour de la même idée, c'est-à-dire la manière de renforcer le sentiment de cohésion entre une population et ses seigneurs, les de Florainville créent un système d'interdépendance entre leur personne, les couvents, les curés, les confréries et les communautés d'habitants. Alors que le baron de Choiseul choisit une autre voie qui permet d'associer les personnages influents de la seigneurie de Chassey aux divers membres de sa propre famille⁴⁷.

⁴⁷ A.D.Meuse E dépôt 79 1E1 - Mariages (1651-1676), baptêmes (1635-1681) & 16 G 107.



1 – Les circonstances locales.

Claudie de Braubach, épouse du baron François-Louis de Choiseul-Beaupré, avait fondé une confrérie de saint Sébastien à Chassey, sans doute sur le modèle de celles qui existaient dans son Pays haut natal.

N°III.5 - La prise du bâton des confréries de saint Sébastien et de la Conception à Chassey-Beaupré (Vers 1645 - 1679)

Saint Sébastien	Année	Conception	Filiation
Mme la baronne Claudie	Avant 1645		
Braubach			
()			
Antoine Henrion	1645		
Mr le colonel Synnotte	1646		
M ^{ile} de Beaupré	1647	Louis de Choiseul	
Damien Guere	1648	Mme Synnotte	
François Doret	1649	Madeleine Drapier	Fe Jean Pierre
Mr le baron de Beaupré	1650	Barbe Guere	Fe Remy Marque
Maître Dominique Recouvreur curé	1651	Nicole Suzin	Fe maître Claude Morel
Maître Eloi Couselin	1652	Nicole Mengeon	Vve François Mager
Mr le baron de Choiseul	1653	Mme la baronne	
Maître Jacques Philippe	1654	Anne Philippe	Fil Jacques Philippe
Claude Guere	1655	Marie Saul	Fil Pierre Saul
Dominique Lhylier	1656	Dlle Henriette de Choiseul	Fil baron de Beaupré
Mr le colonel Synnotte	1657	Marie Philippe	Fil Noël Philippe
Maître Jacques Philippe l'aîné	1658	Anne Doret	Fil François Doret
Claude Jolly	1659	Jeanne Petitjean	Fil Nicolas Petitjean
Christin Jolly	1660	Barbe de Deschaut	Fil Antoine le Deschaut
Maître Jacques Philippe le jeune	1661	Marguerite Larcher	Fil maître Nicolas Larcher
Demenge Estienne	1662	Mme la baronne de Choiseul	au nom de monsieur le baron
Antoine Magnier	1663	M ^{lle} de Choiseul	
Philippe Guissier	1664	Claude Marchal Laramee	
Maître Jean Blondel	1665	Renée Le Roux	
Mme de Stainville	1666	Louis Doret	en place de sa femme
Georges Bailly	1667	Jeanne Petitjean	Fe Etienne Blondel
Claude Doret	1668	Jeanne Philippe	Fil Noël Philippe
Mme de Stainville	1669	Catherine Blondel	Fil maître Nicolas Noël
Jean le Grand	1670	Catherine Blondel	Fil maître Nicolas Noël
Etienne Blondel	1671	Dlle Louise de Choiseul	
Mâitre Noël Philippe	1672	Catherine Noël	Fe Jean Benard
Claude Blondel	1673	Claude	Fe François Panthalion
Nicolas Noël	1674	Suzanne	Fe Jean Pierre
Chevalier de Beaupré	1675	Madeleine Guere	Fil feu Jean Guere
Mme de Stainville	1676	Jeanne Guere	Fil feu Jean Guere
Dominique Boulier	1677	Nicole Norquin	Fil Dominique Norquin
Dieudonné Mage	1678	Christine	Fil Christin Jolly
Etienne de Bussy	1679	1. C. 100 E. C.	

Source: A.D.Meuse 16 G 108. Fil = fils de... - Fe = femme de...

Cette fondation date vraisemblablement de la fin des années 1630 mais les noms de « plusieurs personnes », qui ont relevé le bâton après elle, n'ont pas été notés jusqu'en 1646, année où le registre commence⁴⁸. Or, la baronne vient juste de décéder. Sa mort provoque, semble-t-il, une réaction, soit qu'elle ait ajouté une fondation spéciale à l'occasion de son testament, hélas perdu, soit que les confrères et sa famille profitent de l'événement pour relancer l'association. D'ailleurs, son gendre, le colonel Synnotte, devient bâtonnier en 1646 et une de ses filles en 1647⁴⁹. Le baron restaure à son tour la confrérie de la Conception en 1647, peut-être afin de poursuivre l'œuvre de son épouse. Le rôle du curé, Dominique Recouvreur, ne doit pas non plus être négligé car il est nommé en 1642, c'est le moment où Claudie de Braubach prend ses résolutions, et il meurt en 1679, année après laquelle justement on n'arrête d'inscrire les titulaires.

2 – Sociologie de la prise du bâton.

Les confréries de la seigneurie de Chassey apportent l'occasion d'une rencontre entre un lignage prestigieux et les habitants. Voyons donc déjà séparément ces deux catégories de bâtonniers.

a – Tous les Choiseul?

Un membre de la famille de Choiseul-Beaupré relève le bâton d'une des confréries tous les deux ou trois ans (16 fois en 36 ans), cumulant plus de 22 % des possibilités. Claudie de Braubach donne l'exemple pour Saint Sébastien et elle est suivie de son gendre, le colonel Synnotte (S.1646) 50, marié à Anne-Barbe, et d'une de ses filles (S.1647). Son fils Charles (S.1650), titré baron de Beaupré, assure cette charge avant Louis le jeune (S.1653), baron de Choiseul, de nouveau le colonel Synnotte puis trois fois madame de Stainville (S.1666, 1669 & 1676). Leur sœur et belle-sœur, Christine de Choiseul, a en effet épousé Charles de Stainville en 1652. Le chevalier de Beaupré (S.1675), mentionné en 1675, n'est autre que le dernier fils du baron Louis-François, Etienne, que sa position de cadet dans cette famille militaire a conduit à devenir chevalier de Malte. La confrérie de la Conception, restaurée par le baron Louis-François (C.1647), est protégée par son fils Louis le jeune (C.1662). Madame Synnotte (C.1648) succède à son beau-père, deux ans après que son mari et un an après que sa sœur ont rendu le leur. La nouvelle baronne de Choiseul, Claire-Henriette de Mauléon (C.1653), est honorée deux fois : la première en propre et la seconde en 1662, lorsqu'elle vient chercher l'objet au nom de son mari. En 1656, sa nièce Henriette (C.1656) puis, en 1671, sa belle-sœur Louise (C.1671), sont également mises en avant. Après le couple fondateur, toute la génération de leurs enfants, ou presque, a été honorée. La même chose semble s'être produite au sein de la population villageoise.

b – Tous les chefs de famille?

Au XVII° siècle, il n'existe aucun dénombrement de la paroisse de Chassey alors que le village compte 64 feux en 1750. En s'en tenant aux moyennes connues dans la région, le

⁴⁸ Antoine Henrion est connu car il rend le bâton de la confrérie en 1646, donc il a été désigné l'année précédente.

⁴⁹ Voir le schéma N°III.4.. A cette date, Christine et Louise ne sont pas encore mariées mais Anne-Barbe a épousé le colonel Synnotte avant 1641. Cet individu n'apparaît nul part en dehors des registres paroissiaux et de ceux des confréries. Mais la famille de Beaupré entretient une forte vocation militaire, deux fils de la baronne, Maximilien et Chrétien, sont morts en Allemagne pendant les combats de la guerre de Trente ans, le premier en 1644 au siège de Spire. Avant 1644, Jeanne a également épousé un colonel.

⁵⁰ La lettre désigne la confrérie et le chiffre l'année de la prise du bâton.

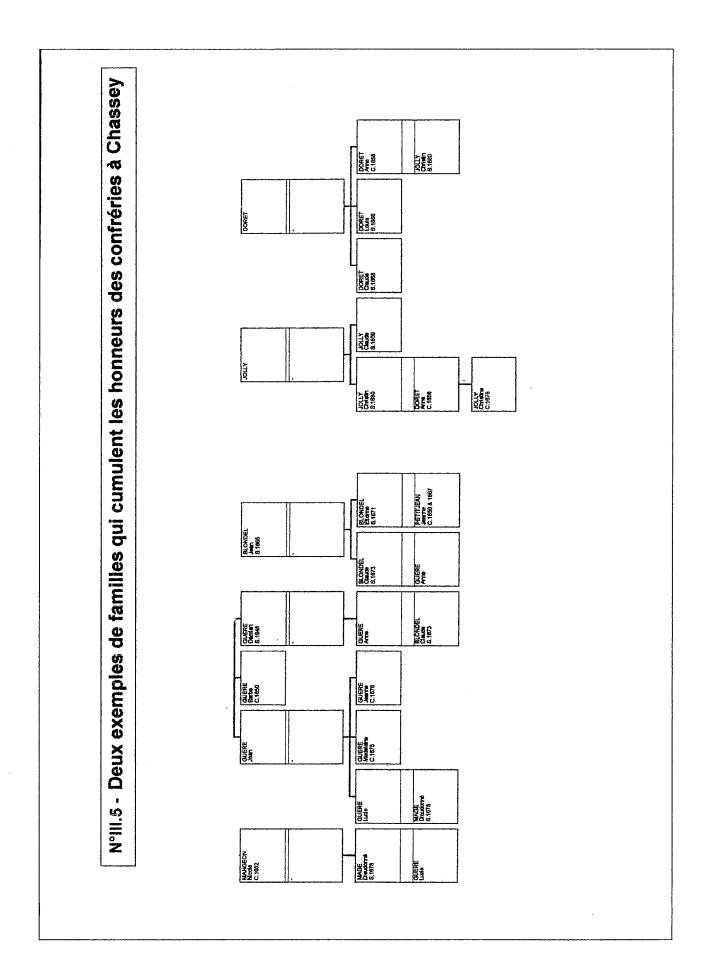
niveau de la population peut être estimée à 30 ou 40 feux un siècle plus tôt, soit de 150 à 200 habitants, d'autant que, comme à Neuville, la présence des seigneurs a pu rassurer leurs sujets. Grâce à Saint Sébastien, la localité paraît également avoir été épargnée par la peste. Or, mais les deux choses sont-elles comparables ? les listes des bâtonniers mentionnent 32 noms de famille différents - les Choiseul et leurs alliés mis à part - dont 22 ne sont cités qu'une fois ⁵¹. Pour la même période, l'examen des registres paroissiaux donne quant à lui 37 patronymes. Seuls cinq noms : Humbert, Husson, Martin, Ledeschoux et Viard ne sont pas cités parmi les bâtonniers.

N°III.6 - Les noms de famille mentionnés dans les registres des confréries de Chassey (Vers 1645 – 1679)

Noms de familles	Nombre de mentions
Blondel – Philippe	6
Guere	5
Doret – Jolly	3
Mage - Noël - Petitjean - Pierre	2
Noms cités une seule fois	22

En un tiers de siècle, tous les clans de Chassey paraissent avoir obtenus au moins une fois un bâton. Il existerait une espèce d'accord tacite pour faire tourner les responsabilités. On se serait donc accordé pour les faire tourner. Il semble même, qu'au début du moins de l'existence de saint Sébastien, on ait pris bien soin d'apporter successivement cet avantage à la dizaine de responsables de la communauté. La documentation ne donne pas systématiquement les professions, mais la douzaine de références trouvées prouve que les bâtonniers ne proviennent pas des milieux les plus modestes. Claude Jolly (S.1659), Antoine Magnier (S.1663) et François Panthalion (C.1673) sont des laboureurs et aucun manouvrier n'est signalé. Tous les Blondel sont couvreurs. François Doret (S.1649) est boucher. Jean Benard, le mari de Catherine Noël (C.1672), est maçon. Dominique Boulier (S.1677) est tisserand. Les deux Jacques Philippe, père (S.1658) et fils (S.1661) sont meuniers. Plusieurs de ces artisans sont d'ailleurs qualifiés du titre de maître. Ce sont aussi des gens au service de la communauté, comme le maître d'école Dieudonné Mage (C.1678) et la sage-femme Madeleine Drappier (C.1649); ou au service du seigneur, à l'exemple d'Eloi Couselin (C.1652), qui est le « meunier de monsieur le baron », ou de Damien Guere (S.1648), son « homme de chambre ». Monsieur de Choiseul et ses parents se retrouvent donc associés avec l'élite de Chassey et certains de leurs serviteurs. D'ailleurs, le baron, la baronne et leurs enfants leur servent souvent de parrain et de marraine. Certains des premiers bâtonniers, par exemple Damien Guere (S.1648) ou Antoine Henrion (S.1645), portent un enfant sur les fonds baptismaux de concert avec une personne de la famille de Choiseul, en l'occurrence Christine de Choiseul (C.1678) pour le baptême de Nicolas Corderier en 1641 ou Claudie de Braubach pour celui de Claude Marchal en 1642. Les bâtonniers roturiers, eux-mêmes, sont souvent mutuellement parrains de leurs enfants. Par exemple, en 1665, Etienne Blondel (S.1671) assume cette fonction pour le fils de Georges Bailly (S.1667). La proximité, qui existe déjà dans la vie quotidienne entre certains individus, tend donc à se reproduire à l'intérieur des confréries.

⁵¹ Le nombre total de mentions est supérieur aux prises de bâtons car nous comptons à la fois le nom de jeune fille des femmes et celui de leur époux. Voir le schéma N°III.5.



En effet, l'étude de la dizaine de noms cumulant les charges prouverait l'existence d'un phénomène secondaire, la fonction de bâtonnier a, en effet, tendance, lorsque l'on compare les deux compagnies, à se concentrer dans les mêmes familles. François Doret (S.1649) est le beau-frère d'Eloi Couselin (S.1652). En 1660, Christin Jolly (S.1660) succède à Claude Jolly (S.1659), son frère ou son cousin. Ils sont encadrés respectivement, par maître Jacques Philippe l'aîné (S.1658) et maître Jacques Philippe le jeune (S.1661). Christin Jolly, déjà cité, est l'époux d'Anne Doret (C.1658), fille de François (S.1659), sœur de Louis (C.1666) et sans doute de Claude (S.1668) et mère de Christine (C.1678). Maître Noël Philippe (S.1672) obtient le bâton de saint Sébastien après sa fille Jeanne (C.1669) qui a eu celui de la Vierge quatre ans plus tôt. Nicole Mengeon (C.1652), veuve de François Mage, est la mère du maître d'école Dieudonné Mage (S.1678). Deux ans avant de relever le bâton de saint Sébastien, il a épousé Lucie Guere, soeur de Madeleine (C.1675) et de Jeanne (C.1676), fille de Jean Guere, lui-même frère de Damien Guere (S.1648) et de Barbe (C.1650). La fille de Damien, Anne s'est d'ailleurs mariée à Claude Blondel (S.1673), qui succède à son frère Etienne (S.1671) et à leur père maître Jean Blondel (S.1665). La femme d'Etienne, Jeanne Petitjean (C.1659 &1667), relève quant à elle deux fois le bâton de l'association de la Conception. Avant de se remarier en deuxième noce avec Jean Benard, la fille de maître Nicolas Noël, Catherine (C.1669 - 1670 & 1672), a également épousé un Blondel. Son père (S.1674) apparaît d'ailleurs immédiatement sur la liste après Claude Blondel.

D'autres exemples pourraient être donnés, et encore nous sommes nous limités aux mariages et à la relation parents-enfants. Une reconstitution des familles, comme à Châtillon, Brocourt ou Gironville-sous-les-Côtes, pourrait nous mener aux mêmes conclusions. Il existe des phénomènes globaux qui enserrent toutes les familles ; par exemple le système d'échange de services qui fonctionne au sein de la Charité de Mécrin, tout en mettant à l'honneur un groupe restreint de lignées, parentes entre elles, qui accèdent ensemble aux honneurs et aux responsabilités. Dans le cas présent, c'est cet ensemble social qui peut se mêler à la famille des seigneurs, au moins sur le registre des associations, et donc bénéficier d'un surcroît de prestige.

3 – Des intérêts différents mais concordants.

Il convient maintenant de tenter d'interpréter les phénomènes sociaux repérés au moyen des confréries, et tout particulièrement le rôle de celles-ci dans l'autorité exercée par les seigneurs.

a – Géographie et culture.

La confrérie Saint Sébastien ne prend pas l'allure d'une société d'archers, comme dans le Pays haut. Il n'est pas mentionné de mouvement populaire, comme à Lérouville ou à Montiers. En revanche, la compagnie s'adapte au modèle local, celui de la confrérie à bâton. En effet, Chassey-Beaupré, qui se trouve aujourd'hui à l'extrémité sud du département de la Meuse, appartient sous l'Ancien Régime à cette zone géographique en forme de croissant à la jonction des diocèses de Toul et de Châlons où sont concentrées toutes les associations de ce type⁵². Le baron et la baronne de Choiseul, en fondant leurs compagnies, ne font que se conformer à l'habitude locale.

⁵² Voir le chapitre 2.

b – Politique et famille.

A l'exception de Jeanne de Choiseul, tous les enfants vivants du couple fondateur ont relevé au moins une fois un bâton de confrérie. La mort au combat de Maximilien et Chrétien de Choiseul a pu conduire la famille à vouloir retendre les liens avec la communauté de Chassey, siège de leur principale seigneurie, celle où ils résident, se marient et font baptiser leurs enfants au milieu du XVII° siècle. Les troubles de la guerre de Trente ans puis de la Fronde ont dû marquer ce lignage partagé depuis toujours entre la Lorraine, l'Empire et la France. Chassey dépend, par exemple, du diocèse de Toul et du bailliage Chaumont⁵³. Encore au XVIII° siècle, le petit-fîls du baron Louis le jeune, François-Joseph de Choiseul-Stainville sera un intime de l'empereur tandis que le fîls de celui-ci, Etienne-François, pourtant né à Nancy, deviendra le principal ministre de Louis XV⁵⁴. En position de frontière, dans une situation géopolitique difficile, alors que deux héritiers mâles sur cinq viennent juste de disparaître, le baron de Choiseul a peut-être voulu s'assurer de la fidélité de ses sujets ou tout du moins affirmer sa présence, même symbolique⁵⁵.

c – L'exemplarité de la prise du bâton par le seigneur.

En relevant le bâton, le baron et les membres de sa famille donnent l'exemple. Ils jouent donc pleinement leur rôle de « leader » de la communauté, occupant pleinement la place qui est la leur même si, avec le temps, le seigneur ne se déplace plus en personne et fait prendre l'objet par un de ses valets. N'oublions pas que les obligations de ces confréries sont très réduites et donc que la cérémonie annuelle prend une place considérable. D'ailleurs, les sociétés sont nées le jour où le baron et la baronne ont accepté pour la première fois le bâton. A la suite de l'acte initial et du contrat de fondation de Claudie de Braubach et de celui de Louis-François, le registre ne note que la désignation du bâtonnier. C'est un acte essentiel, le seul dont on se souvienne et qui sert de mémoire comme dans les généalogies africaines.

d – Un moyen pour doter la paroisse.

Ces deux compagnies ne possèdent aucun bien, ni donc de revenus. Les images de saint Sébastien et de la Vierge sont donc vendues aux enchères contre un peu d'argent, afin de faire dire l'office du jour, ou mieux, en échange d'un objet de culte ou d'une pièce de toile au profit des chapelles ou même de l'église paroissiale. On ne semble pas se bousculer à la vente, comme si l'élu était déjà tacitement désigné. Le candidat fait une promesse de don mais il ne remet la somme ou l'objet qu'à sa sortie de charge. Ainsi, François Doret (S.1649) donne « deux chandeliers d'airain pour tenir a leglise », le jour où il transmet sa charge à monsieur le baron. En 1650, Barbe Guere (C. 1650) offrit une petite nappe d'autel au moment de passer le bâton de la Conception à Nicole Suzin (C.1651) qui promet à son tour de donner « une cote a limage de la Vierge couleur rouge orange et une toile de calicot de même couleur ».

Tous ces cadeaux sont remis au marguillier de la fabrique car il n'y a pas d'officiers, ni de trésoriers particuliers pour les confréries. Ce système permet donc à la paroisse de se doter progressivement de tout ce qui est nécessaire à un culte digne : de multiples nappes d'autel, un calice, des chandeliers, plusieurs aubes ou les toiles qui recouvrent le tabernacle... Plusieurs tableaux sont aussi acquis. Au nom de sa fille Catherine, Nicolas Noël fait poser

⁵³ Neuville, chef-lieu de la seigneurie de madame de Saint-Balmont se trouve dans une situation équivalente.

⁵⁴ Défenseur d'ailleurs de l'alliance autrichienne.

⁵⁵ Il serait intéressant de comparer la situation de Chassey avec celle des autres seigneuries de la famille afin de voir si les Choiseul n'ont pas utilisé ce procédé ailleurs.

« limage en scultur de Ste Catherine Vierge et Martyr ». Un des donateurs fait même confectionner « la ballustre qui est devant le grand autel ». L'aménagement de l'église Saint-Nabor doit donc beaucoup aux associations. Néanmoins, à partir des années 1663-1664, ce mouvement de restructuration s'achève. Les bâtonniers se contentent alors de donner de la cire ou des cierges pour les cérémonies paroissiales de l'année. Les compagnies ne financent plus l'investissement mais une part du fonctionnement de la paroisse.

e – Se distinguer.

Puisque les seigneurs ont donné l'exemple, les familles qui veulent être reconnues ne peuvent se défausser. Toutes les familles de Chassey ont pu partager l'honneur d'être bâtonnier avec leurs seigneurs mais certaines, souvent liées entre elles, se sont organisées pour en bénéficier plus souvent que les autres afin d'être plus proches d'eux⁵⁶. Nous sommes pleinement ici dans la dialectique du don et du contre-don. Nicolas Noël donne une statue au profit de la communauté mais c'est sa fille dont on se souviendra car il s'agit d'une image de sainte Catherine. Les seigneurs amorcent le mouvement et récoltent admiration et fidélité. Les bâtonniers reçoivent des honneurs tout au long de l'année, la conduite par toute la communauté, et leur nom se trouve aux côtés de celui des Choiseul. Il n'est pas exclu que la famille seigneuriale ait trouvé là un moyen de distinguer ses fidèles et qu'elle ait consciemment utilisé ce désir des habitants afin de faire aboutir certains de ses projets, comme celui de doter la paroisse. A Neuville-en-Verdunois aussi, chacun pouvait se retrouver, en ordre, à proximité de la comtesse de Saint-Balmont.

C - Les confréries de Neuville et la familiarité de madame de Saint-Balmont.

En général, les individus inscrits sur les listes des adhésions demeurent des inconnus. Tout au plus, arrivons-nous à connaître une date de naissance ou de mariage, lorsque les registres paroissiaux existent encore. Mais, dans le cas des confréries de madame de Saint-Balmont, beaucoup de personnages peuvent être identifiés. C'est toute la familiarité de la comtesse qui apparaît et, en filigrane, les objectifs qu'elle avait assignés à ses associations. Il y a une trentaine d'années, dans sa biographie romancée de madame de Saint-Balmont, l'abbé Gaillemin présentait de manière assez fidèle l'entourage de l'Amazone lorraine, reconstitué à partir de l'étude des registres paroissiaux de Neuville et de l'ensemble des textes d'époque. Les archives des deux confréries du Rosaire et du Scapulaire confirment dans l'ensemble les noms avancés.

La comtesse de Saint-Balmont a fondé d'une manière certaine au moins trois associations : le Rosaire (1636) et le Scapulaire (1638) à Neuville ainsi qu'une autre compagnie du Scapulaire à Longchamps (1638). Une société du Saint-Sacrement est peut-être encore érigée avant sa mort, au chef lieu de la seigneurie⁵⁷. Or, de telles compagnies se développent aussi dans les paroisses limitrophes de Nicey et de Pierrefitte puis, à la fin du siècle ou au début du XVIII° siècle , dans l'ensemble du doyenné, à Belrain, Courouvre et Villotte. Le doyenné de Pierrefitte devient d'ailleurs, dès l'Ancien Régime, un de ceux qui détiennent le plus fort taux de sociétés eucharistiques de tout le diocèse de Verdun. L'association de Neuville, la première

⁵⁶ Le fait que toutes les familles relèvent le bâton autorise aussi une sorte d'appropriation collective.

L'acte canonique, encore détenu au début du XX° siècle par la fabrique du village mais aujourd'hui perdu, désignait semble-t-il l'Amazone lorraine. Pour la bibliographie de et sur madame de Saint-Balmont voir : Georges Darne & Jean Leduc, L'amazone chrétienne - Madame de Saint-Balmont, La Pensée universelle, 1973 (Sous le pseudonyme de Jean Darme se cache l'abbé Gaillemin). Micheline Cuénin, La dernière amazone - Madame de Saint-Baslemont, P.U.N., 1992. Pour la famille de la comtesse voir le schéma N°III.6.

de la région, aurait donc servi de modèle. Cependant, seuls les catalogues du Rosaire et du Scapulaire de Neuville ont été conservés. L'essentiel de leur recrutement se déroule d'ailleurs du vivant de madame de Saint-Balmont, à l'époque où Neuville est un refuge. Après sa mort, les compagnies déclinent extrêmement vite.



N°III.1 - Claude Deruet, Portrait équestre de madame de Saint-Baslemont (1607-1660).

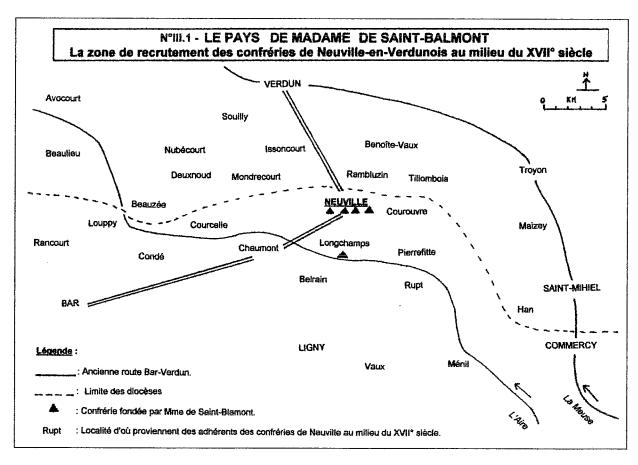
1 – La zone de recrutement.

L'origine des adhérents n'est pas indiquée de manière systématique car, pour beaucoup, elle allait de soi⁵⁸. Un certain Guillaume Vallade (S.445), peut-être un soldat, vient du Limousin. D'autres associés sont d'origine « champenoise », sans plus de précision. Mais Christophe Willaine ou Wilhem (S.307), le page de la comtesse, est allemand. Le contexte militaire particulièrement troublé de la fin des années 1630, ainsi que la position centrale de la seigneurie de Neuville, entre le Barrois et le Verdunois, aux limites de la mouvance et non loin de la France, expliquent ce recrutement mêlé. Ce page allemand a peut-être été confié à Barbe d'Ernécourt par son mari, colonel d'un régiment du duc Charles IV, qui combat luimême avec des mercenaires de cette origine. Champenoise de naissance, son épouse demeure au contraire en bon terme avec les Français. Non loin de Neuville, la communauté de Troyon, comme nombre de villages, voit passer et stationner successivement Lorrains et Français,

⁵⁸ A.D.Meuse E dépôt 287 - Neuville-en-Verdunois. 1E1 Baptêmes-Mariages (1640-1668). 1E2 Sépultures (1640-1692). Liste des adhérents des confréries du Scapulaire (611 adhérents de 1639 à 1727, essentiellement avant 1671) et du Rosaire (416 adhérents entre la période 1636-1644 et 1727, essentiellement avant 1684). Nous indiquons la confrérie concernée (R=Rosaire, S=Scapulaire) et le rang d'adhésion.

Impériaux et Suédois⁵⁹. Sauf à une occasion, la comtesse arrive à détourner de Neuville les menaces venant des deux camps.

Malgré tout, l'essentiel des associés est recruté dans un cercle proche de la seigneurie. Dans cet espace de l'entre-deux, madame de Saint-Balmont devient, pour une dizaine d'années la protectrice et presque la souveraine... C'est tout un Pays, en situation d'autonomie, qui est protégé par la statue de la Vierge de Benoîte-Vaux, ramenée en 1638, à la suite d'une expédition célèbre. La « situation » de Neuville, au sens géographique de ce terme, n'est pas anodine. La paroisse dépend, au temporel, de l'évêché de Verdun et, au spirituel, du diocèse de Toul; elle se trouve exactement à la limite des deux diocèses. Les villages d'où proviennent les adhérents, s'étirent d'ailleurs le long de cette frontière, depuis Beaulieu et Rancourt jusqu'à Troyon et Han. A l'est, s'entremêlent le Barrois non-mouvant et la Lorraine. Tandis qu'à l'ouest, l'influence française se fait de plus en plus sentir dans la mouvance. Le Pays de Neuville est d'abord, même au XVII° siècle, une région de forêt, coincée entre l'Aire et la Meuse qui sont les deux principaux axes de pénétration sur ce revers du plateau lorrain. Contrairement à nos jours, la route principale qui relie Bar à Verdun, depuis 1916 la célèbre « voie sacrée », passe plus à l'est et notamment par Neuville, ce qui permet à la comtesse de contrôler une bonne part des communications. Neuville est un arrêt, une étape pour les voyageurs en ces temps d'insécurité. Ajoutons que le sanctuaire de Benoîte-Vaux est à quelques heures de marche, au nord-est, mais que Neuville est devenu la destination des pèlerins depuis que Barbe d'Ernécourt est allée chercher la statue miraculeuse.



La zone de recrutement des confréries couvre, pour sa partie centrale, une vingtaine de kilomètres, mais elle est théorique car, certaines années, au plus fort des combats, la

⁵⁹ A.D.Meuse 19 J 745.

population des villages vient directement se réfugier à Neuville. Vers 1640, la plus grande partie des habitants de Longchamps, Courouvre, Thillombois ou Courcelle vivent en effet dans la « capitale » de la seigneurie, fortifiée par l'Amazone. Sur place, et comme l'incarnent bien les deux associations, elle cherche à recréer un monde stable.

2 - Un monde stable.

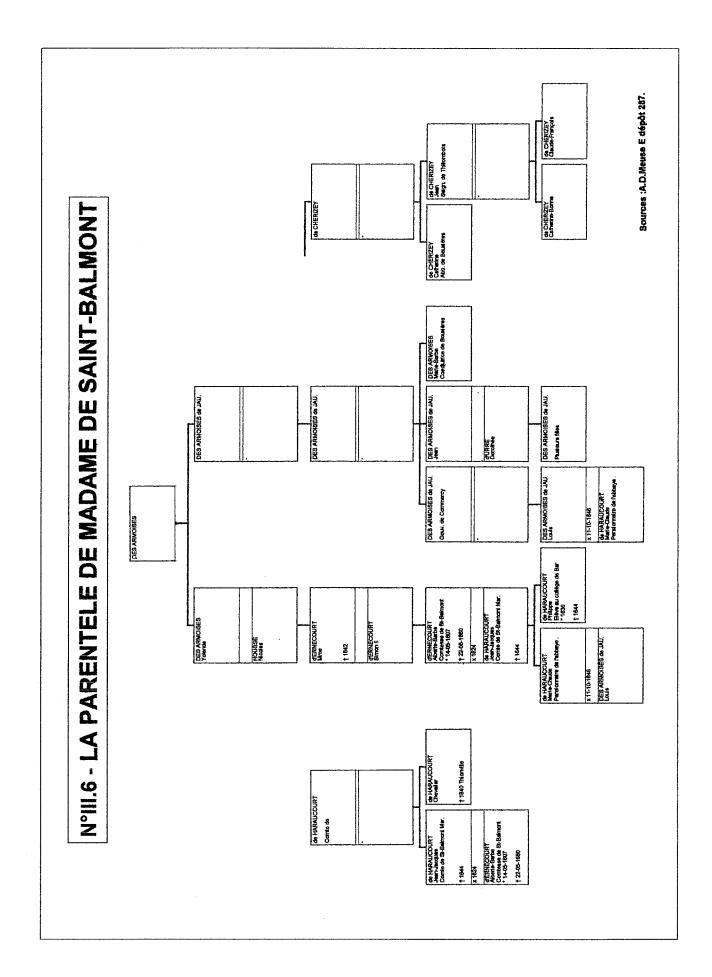
Les adhérents des confréries de madame de Saint-Balmont peuvent être classés en diverses catégories selon le système de tri adopté. Facilitons-nous la tâche en séparant un monde qui se veut stable, celui des proches, des relations et des sujets de la comtesse, et un monde en mouvement, celui des soldats et des réfugiés.

a – La famille et les alliés⁶⁰.

Comme la duchesse de Luxembourg à Ligny, du moins avant qu'elle ne s'efface, Barbe d'Ernécourt de Saint-Balmont prend la tête des deux associations qu'elle a fondées. Première par le rang, seigneur haut justicier de Neuville - cette seigneurie est sa propriété et non celle de son mari - capitaine d'un groupe de cavaliers qu'elle mène en personne au combat, la comtesse adopte naturellement la même position au sein des fraternités. Dans les deux cas, elle est immédiatement suivie de Catherine de Cherizey, sa cousine qui est abbesse de Bouxières. Un homme manque en revanche à l'appel, le comte de Saint-Balmont. Il est tué au combat, en 1644, alors que les deux sociétés sont déjà florissantes. Contrairement à l'Amazone, il n'est pas ici sur ses terres, lesquelles se répartissent plutôt autour de Bulgnéville et de Nancy. Le père d'Alberte-Barbe, Simon II d'Ernécourt a patiemment constitué cette seigneurie, qu'il a cherchée à regrouper en un tout cohérent. Sa fille semble donc reprendre la politique familiale, en se présentant presque comme une souveraine. D'ailleurs, Philippe (S.4) et Marie-Claude (S.5) de Haraucourt, ses enfants, n'apparaissent que sur la liste du Scapulaire et non sur celle du Rosaire. Ils n'étaient âgés que de 7 et 6 ans lors de la fondation de la première confrérie, contre 10 et 9 à l'époque de la deuxième. Or, la société du Scapulaire incarne vraiment le projet « politique » de la comtesse, celui d'unir ses gens, tandis qu'elle multiplie les expéditions en dehors de Neuville. Les familles nobles de la région, sur lesquelles elle détient un ascendant réel, s'enrôlent d'ailleurs dans les associations et viennent se réfugier auprès d'elle.

En terme d'alliés, nous devons citer les parents d'Alberte-Barbe d'Ernécourt, issus de nombreuses lignées locales, mais aussi les familles nobles avec qui elle entretient des relations régulières. Les deux listes d'associés mentionnent une quarantaine de gentilshommes, leurs épouses ou leurs enfants. C'est par exemple l'écuyer de Deuxnoud, monsieur de Dompré (R.86), dont l'épouse (S.54) et une autre parente (Barbe - S.65) sont adhérentes du Scapulaire. Notons aussi le cas de Robert le Marchant (R.334), écuyer de Saint-Aubin, et de messire Nicolas Desvouet (S.297), écuyer de Nubécourt. Troisième du registre du Scapulaire, monsieur de Gastinoys devait être un parent du seigneur d'Heippes. En effet, à l'extrême fin du XVII° siècle, sa famille fit réaliser une statue de Notre-Dame de Benoîte-Vaux, très proche de l'originale, pour la placer dans leur crypte funéraire d'un village du Saintois. Noté, parmi les premiers, sur le registre du Scapulaire, Louys de Lourion (R.40 - S.8) est un proche de la comtesse qu'il a accompagnée lors de l'expédition de Benoîte-Vaux, portant lui-même la statue de la Vierge jusqu'à Neuville. Son rôle déterminant dans l'entreprise explique sans doute son rang d'inscription.

⁶⁰ Voir le schéma N°III.6.



Toutes les familles importantes de la région sont également citées comme les de Bousmard (S.293)⁶¹, les des Androuïns (Marie - S.179)⁶², les de Lescale (Marguerite de Condé épouse d'Antoine - R.130 - S.90) ou les de Lambinet (Barbe - S.188). Elisabeth-Barbe de Saint-Balmont partage d'ailleurs la seigneurie de Longchamps avec les de Lescale (ces derniers se sont réfugiés à Neuville en 1639). Mais, nous trouvons aussi les familles de Bussy (S.375), du Han (S.106), de Lisles (R.10 - S.33 - S.46 - S.66), de Saint-Vanne (R.119 - S.31) et de Choisy (S.34)⁶³.

Cousine de madame de Saint-Balmont, Catherine de Cherizey (R.2 - S.2) est une parente de Jean de Cherizey (S.43), le seigneur de Thillombois, village qui est aussi le plus proche de Neuville⁶⁴. Elle est abbesse de l'abbaye de Bouxières dont Marie-Barbe des Armoises (S.58). également cousine de l'Amazone, est la coadjutrice. La fille de la comtesse, Marie-Claude, était placée dans ce monastère mais, depuis 1636, la supérieure et plusieurs religieuses se sont réfugiées à Neuville, sans doute avec d'autres pensionnaires de la famille dont Catherine (S.56) et Paule (S.59) des Armoises qui ont adhéré en même temps que leur parente. La fille du seigneur de Thillombois, Marie-Bonne de Cherizey (S.113) s'inscrit également. Une autre branche des de Armoises, dite de Jaulny, réside à Commercy dont elle tient alors le gouvernement. Marie-Claude de Haraucourt (S.5), la fille de la comtesse de Saint-Balmont, épousera d'ailleurs son cousin Louis en 1646. Deux membres de cette famille, Marthe et Yolande, sont alors religieuses à Saint-Mihiel, respectivement au couvent de la congrégation Notre-Dame et au Carmel⁶⁵. Catherine (S.56), Marie-Barbe (S.58), Paule (S.60), Louyse (S.77) et Marie-Antoinette (R.190 - S.311) des Armoises sont aussi mentionnées comme Claude-François (S.155) de Cherizey. Or, monsieur Jean des Armoises d'Aunoy, cousin de madame de Commercy, s'était entretenu avec la comtesse de Saint-Balmont, en 1639, au sujet de l'avenir de ses filles qui refusaient le mariage au nom d'une vocation religieuse. L'église de Vignot détient d'ailleurs encore un tableau montrant ce père de famille, entouré de ses filles en tenue religieuse. Il serait revenu avec elles à Neuville en 1640. Or, plusieurs noms féminins de la famille des Armoises semblent dater de cette époque, tant sur le registre du Rosaire que du Scapulaire, Peut-être, à l'occasion de cette visite familiale, l'Amazone a-t-elle fait inscrire ses nièces, éventuellement afin de tester la profondeur de leur vocation. Encore en 1691, trente ans après le décès de l'Amazone, un de ses descendants, Antoine Renaud des Armoises (S.596) demande à adhérer à une association désormais moribonde. Les liens tissés entre sa famille et Neuville et le souvenir de la comtesse devaient être assez forts pour le conduire à s'engager à son tour. D'ailleurs, Antoinette, mariée au comte de Nettancourt, s'en souvint à l'occasion de son testament en 1703 et elle fit un legs pour l'église de Benoîte-Vaux⁶⁶.

⁶¹ Cette famille donna plusieurs évêques à Verdun, de nombreux chanoines et des officiers de justice à Saint-Mihiel (voir le chapitre 6).

⁶² Qui interviennent dans la fondation de la confrérie de Brocourt en 1723.

⁶³ Voir la dalle funéraire des de Lescale dans l'église de Benoîte-Vaux et leur don de 20000 livres qui permit la restauration de l'église en 1698. Un littré funéraire de la famille de Choisy est également visible dans l'église de Mogneville.

⁶⁴ Les descendants de l'Amazone lorraine y ont d'ailleurs fait construire le château actuel au XIX° siècle.

⁶⁵ Les carmes de Saint-Mihiel détiennent aussi une confrérie du Scapulaire. Avec plusieurs de ses proches, Madame de Saint-Balmont vint à Commercy pour le mariage en 1646, année à partir de laquelle une confrérie du Mont-Carmel est justement mentionnée à Commercy.

⁶⁶ Voir la plaque dans le choeur de l'église de Benoîte-Vaux.

b – Les ecclésiastiques.

Naturellement, les ecclésiastiques tiennent une place importante parmi les adhérents. Curé de Neuville mais aussi tout nouveau prieur de Saint-Hilaire, Nicolas Vuarin (R.3 - S.24) suit immédiatement la comtesse et l'abbesse de Bouxières dans la liste du Rosaire. Il joue, en effet, un rôle extrêmement important dans le système, qui se met en place à cette époque, autour de l'Amazone. Son prédécesseur, Jean Husson, apportait déjà à la comtesse, de précieux renseignements obtenus auprès des curés du doyenné, par exemple lors d'une réunion à Belrain en 1635. L'aumônier de madame, maître Nicolas Balan (R.156), apparaît aussi ainsi qu'un chanoine régulier de Saint-Augustin (R.394)⁶⁷. Tandis qu'une vingtaine de communautés se soudent derrière l'Amazone lorraine, leurs prêtres sont appelés à s'inscrire. Si certains se sont contentés de conduire leurs paroissiens en pèlerinage à Neuville, d'autres sont venus placer leurs communautés sous la protection de la comtesse. Le vicaire de Beauzée, Nicolas Antoine (S.133), qui est aussi médecin, est cité dans l'histoire de cette paroisse pour avoir mené et soigné ses fidèles chaque fois qu'ils avaient dû fuir leur cité. (S.303). La société du Scapulaire compte aussi dans ses rangs le desservant d'Avocourt (S.303), une localité proche de Varennes-en-Argonne. Dominique Noël (S.11), le curé de Rambluzin, réside à Neuville de 1636 à 1644, c'est-à-dire tant que l'insécurité règne dans le vallon sacré de Benoîte-Vaux⁶⁸. Remarquons que l'association du Rosaire met en valeur le curé de Neuville et que celle du Scapulaire rend d'abord hommage à celui de Rambluzin. La première liste de la confrérie du Scapulaire rassemble, il est vrai, d'abord ceux qui ont suivi la comtesse à Benoîte-Vaux en 1638. L'expédition n'est pas seulement militaire, c'est aussi un acte de foi, conseillé par Dominique Noël qui est devenu le directeur de conscience de l'Amazone. Le projet en germe derrière chaque association est donc différent.

La société du Scapulaire a été érigée à Neuville par le père Louis de Sainte-Thérèse, prieur des carmes déchaux de Bar. Or, il semble que l'Amazone ait fait mander un religieux de ce couvent, du nom d'Elie de Sainte-Thérèse, qui était aussi médecin, pour soigner la chanoinesse Catherine de Cherizey, atteinte de la peste en 1636. La relation entre la comtesse et les carmes datait donc déjà de quelques années. Elle est, en effet, très proche des mendiants. Parmi les premiers adhérents, se trouvent ainsi deux tiercelins de Bar, le révérend père Donat (R.47) et le père le Dévot (R.48), qui sont peut-être venus prêcher à Neuville. D'ailleurs, la date de l'érection de la confrérie du Rosaire, vers 1636, coïncide avec les tournées de Thomas le Paige, le prieur des dominicains de Verdun qui a déjà érigé l'association de Beauzée en 1630. Peu de temps après, un autre tiercelin, le frère Joachim de Thiaucourt (R.63), est aussi agrégé au Rosaire de même qu'une tertiaire de Saint-Dominique au Scapulaire, sœur Jeanne de la Croix (S.83).

En sens inverse, des jeunes consœurs émettent parfois le vœu d'entrer en religion. C'est le cas de plusieurs jeunes filles qui veulent faire profession chez les clarisses de Bar. Or, la comtesse fait parfois retraite chez les filles de Saint-François et elle aurait même voulu y finir ses jours. Elle devait mourir uniquement dans l'habit du Tiers Ordre franciscain. Marguerite Cassart (S.223), la fille du jardinier du château de Neuville, était entrée dans cette maison dès 1653. Marie le Thomassin (S.144), originaire de Courouvre et marraine à 15 ans de Jean-Paul Benoît, le fils aîné de Pasquette, la secrétaire de madame, prend également l'habit dans cette maison en 1659, peu de temps donc avant le décès de la comtesse. Celle-ci avait peut-être trouvé bon de se faire accompagner par des filles de sa familiarité. En tout cas, l'exemple de

⁶⁷ Une maison de cet Ordre existe à Saint-Mihiel.

⁶⁸ A différentes reprises, le curé de Rambluzin fut aussi celui de Benoîte-Vaux, deux villages aujourd'hui fusionnés.

la conversion de l'Amazone et l'existence des confréries ont pu conduire ces filles vers la vie contemplative.

c – Les notables.

Dès le la première page du registre du Rosaire, immédiatement après la comtesse, sa cousine Catherine de Cherizey et le curé Nicolas Vuarin, sans doute les personnes les plus proches d'elle, apparaît le nom de Manheulle (R.5). C'est le maître d'école du village de Neuville et un homme très influent dans la communauté. Autrefois, il a sans doute combattu avec le comte de Saint-Balmont mais il est désormais décrit comme l'écuyer de madame. Cette première association semble donc d'abord regrouper, autour d'elle, les notables de Neuville. D'ailleurs, au contraire du registre du Scapulaire, les enfants de madame de Saint-Balmont ne sont pas mentionnés. En revanche, Manheulle est accompagné de Pierre Lambert (R.4 - S.7) et de Bertrand Gervaise (R.6), deux autres importants représentants de la communauté. Cette première liste commence donc par les noms de ceux sur lesquels Alberte-Barbe d'Ernécourt peut s'appuyer. D'ailleurs, Manheulle devient rapidement son homme de confiance et l'un des officiers de la troupe qu'elle est justement en train de constituer. Pierre Lambert mais aussi Jean Camus (R.22 - S.18) ou Louys Husson (R.91), eux-mêmes parmi les principaux chefs de feu du village, se font d'ailleurs connaître en accompagnant madame de Saint-Balmont lors de ses deux expéditions à Verdun et à Benoîte-Vaux. Le maire de 1639, Jean Choppin (S.40) est là aussi. Jean Darne raconte, d'une manière proche semble-t-il de la réalité, comment la comtesse l'avait convoqué en 1636, avec les principaux chefs de famille, afin d'établir des heures de garde, de jour et de nuit. L'inscription ultérieure sur les registres des confréries n'est donc qu'une autre manière de conserver ou de solenniser l'union du groupe derrière elle.

Outre les seigneurs ou des nobliaux, des personnages influents d'autres localités que Neuville rejoignent aussi les deux associations pieuses, par exemple : maître Nicolas Adam (R.295 - S.296), notaire et procureur fiscal de Beauzée⁶⁹, ou maître Nicolas Josselin (S.299), procureur de Nubécourt. Le scribe, qui tient les registres à jour, indique également lorsque les adhérents sont des régents d'école. Certes, leur fortune ne les met pas au niveau des personnages précédents, mais ce sont des gens influents, liés aux curés, que la comtesse n'hésite pas à consulter ou à utiliser comme son fidèle Manheulle (R.5) ou Didier Mansuy (R.405 - S.509). Christine Asselin (S.6) et Claudine Fremy (S.47) firent aussi fonction d'institutrice, sans doute pour les filles. Cependant, nous trouvons également des maîtres extérieurs à Neuville, comme Nicolas Fron (S.298), recteur de l'école de Nubécourt.

d – Les familiers et les domestiques.

Naturellement, l'aumônier de la comtesse, maître Nicolas Balan est adhérent (R.157) de même que Bartel (R.183), le secrétaire ou Didier Mansuy (R.405), le régent d'école que l'Amazone a promu pour succéder à Manheulle, appelé à d'autres fonctions. Nicolas Adam (R.295) cumule sa charge de Beauzée avec celle de Neuville et il devient même « notaire de madame ». En 6° position de la liste du Scapulaire et en 9° pour le Rosaire, donc avec les gens de la famille, se trouve Christienne Asselin dite « Pasquette » : servante, secrétaire, maîtresse d'école occasionnelle et épouse, à partir de 1643, de Pierre Benoist. Ce dernier combat dans le régiment du comte de Saint-Balmont. Dans son roman, Jean Darne fait volontiers d'elle une confidente. Claudine Fremy (R.60 - S.57), la fille du meunier (le moulin est banal) fait aussi fonction de maîtresse d'école. Il semble d'ailleurs que plusieurs classes coexistent à cette époque à Neuville, la trace peut-être d'un intérêt particulier de la comtesse

⁶⁹ Parent d'Antoine Adam, maire de Beauzée décédé en 1631 dont la dalle funéraire se trouve dans l'église.

pour l'enseignement des filles mais aussi une nécessité du fait du nombre de réfugiés⁷⁰. La cuisinière du château, Cauchère Camus (S.15), le maître d'armes Didier Lahire (S.19), qui sert parfois d'agent de liaison, Frémy Darchot, le portier (S.84), le jardinier Claude Cassart (S.221) accompagnent également leur maîtresse dans la foi comme dans la vie. Madame de Saint-Balmont possède un hôtel à Bar où elle se retire parfois ; Nicolas (S.252), le fils du père Mathieu qui en est le gardien lors du siège de 1652, est donc mentionné dans les listes. Ce n'est qu'une hypothèse, mais le dénommé le Maire (S.40), inscrit en 1639 à la deuxième page du registre du Scapulaire, pourrait être le peintre Philippe Maire qui vit en effet à cette époque auprès de la comtesse⁷¹. Il aurait fait divers travaux à l'église de Neuville et organisé les mystères de la Noël 1636. Selon Paulette Choné, il aurait surtout pris nombre de croquis réutilisés plus tard par son maître, Claude Deruet, pour la réalisation du célèbre tableau équestre de l'Amazone, exposé au musée des beaux arts de Nancy et récemment restauré. D'ailleurs, Anne Bertrand (S.48), enregistrée sur la même page, porte le même nom que sa femme!

3 – Un monde en mouvement : soldats, prisonniers et réfugiés.

En pleine phase française, mais aussi Lorraine de la guerre de Trente ans, le comte de Saint-Balmont est colonel d'un régiment lorrain tandis qu'elle-même constitue une troupe privée afin d'assurer la police à proximité de Neuville. La présence de militaires dans les confréries n'est donc pas une surprise. En ce sens, ces sociétés ressemblent à la confrérie de citadelle de Stenay.

a – Des soldats.

Nous avons déjà cité ce Guillaume de Vallade (S.455) qui paraît être un soldat. Il faut également compter, même si le texte demeure obscur, avec Gédéon Tricquart (S.368), «de devant le Cha (?) de Madrid soldat », Léonard Rouelain (S.400), « soldat du sieur Prié d'Orio » (?) ou Philippe Sire (S.408), « soldat de la compagnie de Robe » (?). Des habitants de Neuville, comme Paul Benoist (S.9), ont choisi d'accompagner monsieur dans ses combats pour Charles IV de Lorraine ⁷². Une demoiselle de Dompré (S.54) appartient également au premier groupe à recevoir le Scapulaire. Or, à cette époque, un écuyer de Deuxnoud du même nom, François de Dompré (R.86), est soigné au château après avoir été blessé à la bataille de Thionville. Sans citer ses sources, mais en général il ne laisse pas courir librement sa plume, Jean Darne cite enfin une anecdote datée de juillet 1643. Après une expédition contre le « grand mal », c'est-à-dire les bandits, madame de Saint-Balmont fait trois prisonniers. Ceuxci doivent être conduits à Verdun pour y être jugés et sans doute exécutés. Cependant, avant que le convoi ne s'ébranle, elle les exhorte à bien mourir et leur fait remettre le Scapulaire ⁷³. Si l'histoire est vraie, leurs noms doivent se trouver quelque part sur la liste.

⁷⁰ Savoir pour être sauvé ? Une première maison d'école aurait été achetée par le curé Jean Husson puis la comtesse aurait développé l'œuvre. Sur le lien confréries-écoles, voir le chapitre 11.

⁷¹ Il ne s'agit sans doute pas du maire Jean Chuppin ou Choppin, noté par ailleurs dans les listes d'adhérents et toujours mentionné dans les textes de l'époque comme « mayeur » et non comme « maire. »

⁷² Celui-ci est prisonnier des français depuis le siège de Saint-Mihiel. Jean Darne invente donc une scène où Barbe d'Ernécourt implore sa grâce auprès d'Anne d'Autriche et le fait revenir des galères du roi. Mais celui-ci décide de suivre de nouveau le sieur de Haraucourt.

⁷³ Jean Darne & Jean Leduc, Op. Cit., p.191.

b – Sous la protection des deux dames de Neuville et de Benoîte-Vaux.

Alberte-Barbe d'Ernécourt est dame de Neuville, Belrain, Ville-devant-Belrain en propre et de Longchamps en partie, ce qui explique les adhésions provenant de ces villages. De même, les habitants de Vaux-la-Grande et Vaux-la-Petite, une seigneurie de son père au sud-ouest de Commercy, où l'Amazone envoie parfois des messagers, trouvent naturel de venir lui demander son aide. En 1902, une très vieille association du Mont-Carmel y était encore mentionnée, peut-être une soeur jumelle de celle de Neuville.

Les habitants des alentours viennent adhérer aux confréries, parce que le pèlerinage de Benoîte-Vaux a été détourné vers Neuville, ou parce que le prestige de madame de Saint-Balmont les attire. Beaucoup sont aussi des réfugiés qui vivent là à demeure. On a déjà parlé des parents ou des alliés venus se placer sous la protection de l'Amazone, comme les chanoinesses de Bouxières en 1636. Le curé de Rambluzin Dominique Noël (S.11), qui a joué un rôle déterminant dans le transfert de la statue de la Vierge en 1638, ne rentre dans sa paroisse qu'en 1644. Entre-temps, il seconde la comtesse et apparaît comme le chef spirituel de la communauté. Jean Regnault (S.305) est inscrit comme serviteur de monsieur de Mouzon, abbé commendataire de Mouzon & Belval pour lors résidant au château de Neuville. Le 19 janvier 1653, ce dernier devient le parrain de Louise-Barbe, fille de Claude de Mazaux, réfugié de Courcelle, avec madame pour marraine. Marguerite de Lescale, dame en partie de Longchamps, avait déjà rejoint l'Amazone avant 1640. Claude Desmaraulx (R.163) et Jean Bertin (R.196) sont d'anciens habitants de Courcelle comme Lucie (R.198) et Anne (R.199) originaires de Nubécourt. Jeanne 1 (R.214), Jeanne 2 (R.218), Barbe (R.217), Anne (R.223), Marie (S.154), Nicolas (S.155) et Marguerite (S.171) Psaume paraissent appartenir à une importante famille de Chaumont-sur-Aire qui était aussi celle du célèbre évêque de Verdun. Françoise de Thomassin (R.13) et sa parente Marie (R.141), laquelle veut être religieuse chez les clarisses de Bar avec madame, proviennent toutes deux du village proche de Courouvre. Une certaine Catherine (R.108) d'Issoncourt, Barbe (S.95) de Maizey, Jacques (S.106) et Antoine (S.108) de Han, Didier l'aîné (S.210), Didier le jeune (S.211) et Nicolas Pécourt (S.212) de Troyon⁷⁴, Madeleine (S.224) de Condé, Charles Jandiget (S.254) du Mesnil, Claudine Leroy (S.283) de Beauzée, Françoise Georges (S.534) et Jeanne Jacquesson (S.535) de Beaulieu et tout un groupe derrière Remy Thevenin (S.478 et suivants) de Mondrecourt sont tous et toutes originaires d'un village proche menacé à un moment ou à un autre pendant la guerre de Trente ans. Ainsi, lorsque madame de Saint-Balmont conduit son expédition à Benoîte-Vaux, le village ne comporte plus aucun habitant. En revanche, plusieurs d'entre eux, par exemple Frémine Pierre (S.381) ou Mathias Hutin (S.450), sont mentionnés dans le registre du Scapulaire. Or, la dévotion est justement développée depuis le sauvetage de la statue miraculeuse. Encore vers 1653, une quarantaine de personnes au moins viennent de Beauzée et de Nubécourt. Catherine Barge (S.168) enfin, est juste qualifiée de Champenoise tandis qu'une autre Catherine (S.282) provient simplement « de Vosge ».

En 1653, la comtesse de Saint-Balmont est la marraine de Louise-Barbe de Mazaux. Fréquemment, en effet, les réfugiés se retrouvent notés à la fois dans les registres paroissiaux de Neuville et dans ceux des confréries, sous son double patronage. Ainsi, le 8 juillet 1640, l'Amazone est témoin du mariage de Marguerite Varlet (R.54 - S.35) et de François de Dompré, tous les deux membres des confréries depuis que l'écuyer de Deuxnoud est venu se faire soigner à Neuville. L'épouse est la fille d'Etienne Varlet, maire de Courouvre tué

⁷⁴ Les deux cousins multiplient les adhésions puisqu'ils sont déjà membres de la confrérie Saint Roch de Troyon : A.D.Meuse 19 J 745.

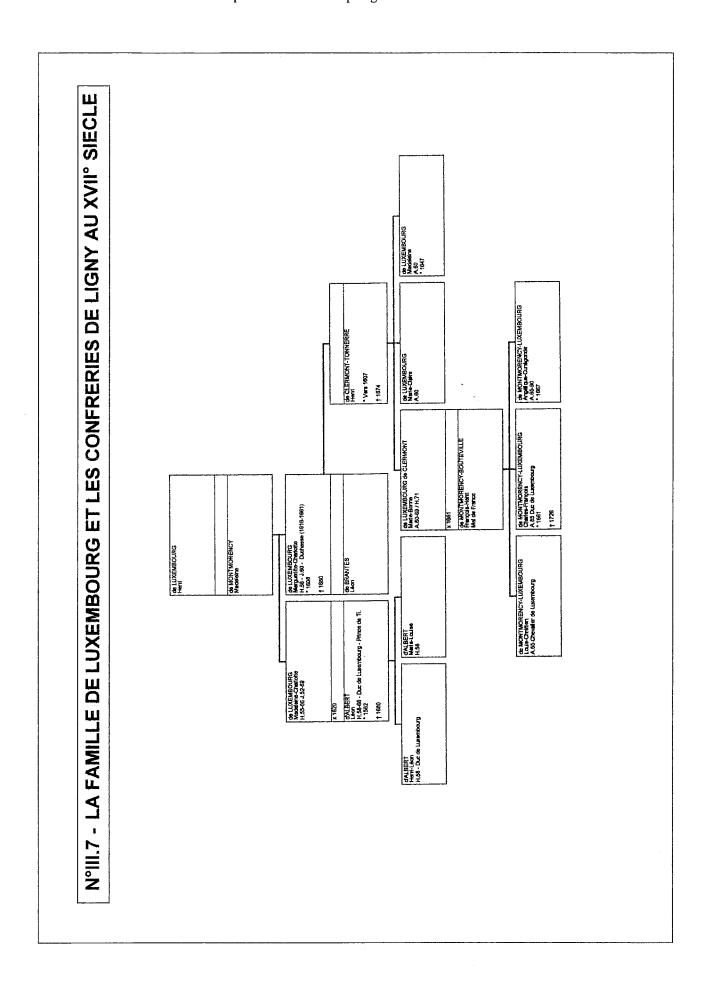
quelque temps plus tôt par des déserteurs croates⁷⁵. En 1643, Marie de Lisle (S.33), « *fille du pays* », épouse Jean Dandelou, lui aussi arrivé de Courouvre plusieurs années auparavant.

Les deux confréries, dont les registres ont été conservés, présentent donc les différents cercles de la familiarité de l'Amazone lorraine, depuis la famille jusqu'aux réfugiés. Fondées à trois ans de distance, elles soulignent une certaine évolution. La société du Rosaire rassemble d'abord les habitants de Neuville derrière leur chef naturel, au moment où elle lance ses premières expéditions. La seconde, celle du Scapulaire, fait une plus grande place aux réfugiés qui ont afflué entre-temps, et elle est marquée par le sauvetage de la statue de Benoîte-Vaux. L'origine des adhérents s'est étendue à un cercle plus large, signe que le prestige de la comtesse est croissant, tandis qu'elle intervient de plus en plus loin avec ses cavaliers. A la fin des années 1630 ou au début des années 1640, la comtesse de Saint-Balmont couvre en effet un territoire bien plus vaste que ses propres seigneuries. L'espace qu'elle protège apparaît presque comme une principauté autonome à pacifier. L'association du Scapulaire pourrait donc incarner ce projet. Au même moment, l'ouvrage du père Thomas le Paige, qui a peut-être érigé lui-même la société du Rosaire de Neuville, présente d'ailleurs les confréries comme une tentative de redresser le monde sur le modèle de la Jérusalem céleste⁷⁶. Ceci aide d'ailleurs à comprendre les motivations de madame de Saint-Balmont même s'il est difficile d'en dénouer l'écheveau. Son père lui a laissé une seigneurie dont elle demeure à tous égards le chef. Elle a donc un devoir de protection vis-à-vis de ses gens, d'autant que son époux combat au loin. La fondation des confréries répond à cette nécessité, renforcée par la relation personnelle qu'elle entretient avec tel autre seigneur du voisinage ou les représentants des communautés. En ce sens, les associations s'insèrent bien dans le système du don et du contre-don décrit ailleurs et elles contribuent à renforcer l'autorité du seigneur. La symbolique joue aussi puisque la mobilisation des habitants se fait autant sur le plan militaire que sur le plan religieux. Thomas le Paige ne faisait-il pas des confréries « des choeurs d'armées » qui rendent la Vierge, mais aussi le prince toujours vainqueur. Pourtant, Alberte-Barbe d'Ernécourt est une femme dévote de plus en plus tentée par la vie contemplative, notamment depuis la mort de son mari et de son fils. Sa fonction de commandement la mène donc également à vouloir faire le salut de ses fidèles, alors que la pensée du temps lie encore dévotion, succès des armes et miséricorde divine.

D - Des stratégies de fidélité à Ligny.

A chaque épreuve que traverse le comté et la ville de Ligny, la famille ducale semble utiliser les confréries pour se constituer des clientèles. Cette habitude peut remonter au XVI° siècle, à l'époque de la duchesse Marguerite de Savoie, dévote, grande fondatrice d'associations et propagandiste acharnée de la Contre-Réforme mais aussi administratrice et femme politique avisée à un moment où, comme au XVII° siècle, l'existence de cette principauté était menacée.

Voir leur épitaphe dans l'église de Deuxnoud-devant-Beauzée (François décédé en 1683, Marguerite morte en 1698 ainsi que leur fils Nicolas, lieutenant général des armées des Provinces Unies).
Voir le chapitre 7.



1 – Un partage des tâches au sein de la famille ducale⁷⁷.

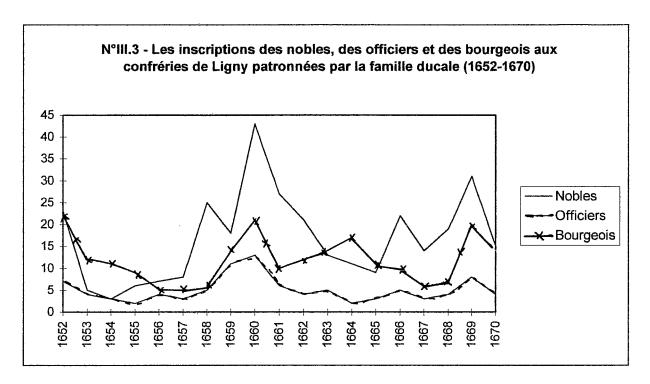
Le registre de la confrérie Saint Joseph de Ligny commence en 1652 par le nom de Madeleine-Charlotte de Luxembourg, sœur cadette de la duchesse Marguerite Charlotte et épouse de Léon d'Albert prince de Tingy. Ce dernier porte également, mais de manière honorifique, le titre de duc de Luxembourg. Cette association semble avoir été fondée la même année, après le siège brutal que la ville a subi de la part des troupes royales. Pendant 17 ans, la princesse apparaît comme la protectrice attitrée de l'association; même si elle tend à s'effacer et à ne plus apparaître en tête des listes Par hypothèse, la confrérie aurait été érigée afin de souder les rangs lors de l'épreuve de 1652. Cependant, sa sœur aînée adhère également en 1660. Or, elle est en train de négocier le mariage de sa fille et héritière, Marie-Bonne, comtesse de Clermont-Tonnerre, à François-Henri de Montmorency-Bouteville, maréchal de France. Celle-ci prend à son tour le patronage d'une toute nouvelle compagnie, dédiée aux agonisants, à laquelle elle adhère en même temps que ses deux sœurs : Marie-Claire et Madeleine. Le mariage, finalement célébré en 1661, marque le passage de la couronne ducale à un nouveau venu, la duchesse Marguerite-Charlotte s'effaçant au profit de son gendre. Son adhésion à Saint Joseph et la fondation de la confrérie des agonisants, sans doute par sa fille, auraient servi à faciliter la transition. D'ailleurs, tous les enfants du nouveau couple se font eux-mêmes enregistrer aux agonisants dans les années 1680, alors qu'une nouvelle succession se profile pour Charles-Henri-Frédéric. On rejoue donc le même scénario qu'à la génération précédente lors de l'adhésion de Marie-Bonne et de ses sœurs. Les listes sont lacunaires à cette époque, néanmoins, il s'agirait aussi de compenser le décès de la duchesse douairière et du vieux Léon d'Albert en 1680. D'ailleurs, en 1671, Marie-Bonne de Clermont est aussi entrée à la fraternité Saint Hyacinthe, qui avait pour particularité d'être protégée par la branche cadette de la famille ; tous les d'Albert en étaient membres mais aussi « madame la mère ». Cette association, au contraire des deux premières, n'est pas érigée dans l'église paroissiale mais à la collégiale de Ligny, un lieu qui entretient des rapports très étroits avec la dynastie locale depuis Marguerite de Savoie. La duchesse en titre aurait voulu contrôler cette institution dont sa tante et son oncle se sont retirés depuis 1666. Pourtant, les enjeux paraissent moins importants en cette fin de siècle. Les documents concernant la confrérie Saint Joseph s'arrêtent en 1670 mais ils se poursuivent jusqu'en 1732 et 1749 pour les sociétés Saint Hyacinthe et des agonisants. Cependant, les entrées s'étiolent, surtout après la vente de Ligny au duc de Lorraine en 1719. D'ailleurs, les inscriptions à Saint Hyacinthe s'arrêtent complètement dès 1718. Chez les agonisants, elles sont en moyenne de 6 par an jusqu'en 1719, année où les entrées doublent brutalement, alors qu'il n'y en aura plus que 5 en tout jusqu'en 1733.

2 – Le mouvement des élites.

Il reste à vérifier si les élites de Ligny suivent ce qui semble être un élément de la stratégie ducale. Dans les trois sociétés protégées par les Luxembourg sont annuelles, les entrées, il convient donc de se faire réenregistrer tous les ans, ce qui permet de détecter les persévérants et les opportunistes. Or, les nobles, les officiers et les bourgeois paraissent adhérer de manière épisodique. Les années 1652, 1658, 1660-1661 surtout, 1666 et 1669 formant des pics dans le mouvement des inscriptions⁷⁸. Les trois catégories semblent d'ailleurs adopter un rythme semblable.

⁷⁷ Voir le schéma N°III.7. A.D.Meuse 16 G 294(7).

⁷⁸ Voir le graphique N°III.3. Nous avons repris les qualifications données dans les adhésions, complétées par les B.M.S. de Ligny. Dans la catégorie « bourgeois » ont été placés les individus mentionnés comme « honorables hommes » alors que la première classe regroupe des individus réellement nobles.



Alors que seulement 4 nobles étaient membres en 1654, contre une vingtaine après le siège de 1652, cet effectif montre à 25 en 1658 et à 43 en 1660. Cette année là, les bourgeois et les officiers progressent d'une manière identique, ce qui prouverait que les élites de Ligny adhèrent, dans les deux sens du terme, au processus amorcé par la famille ducale.

3 – Quelques stratégies d'adhésion de familles linéennes et d'officiers ducaux.

Christophe Cuny est un bon exemple de l'opportunisme de certaines familles de Ligny. Ce juriste, qui est devenu lieutenant général de la prévôté, adhère seulement certaines années : en 1652 et en 1660 à Saint Joseph, la confrérie des deux duchesses ; et en 1658 et 1666 à Saint Hyacinthe, la société de la famille d'Albert, calquant son attitude sur celle du prince de Tingy. Veut-il se faire remarquer ? En tout cas, il devient receveur de l'église de Ligny en 1660, se fait appeler « sieur » à partir de 1666 et obtient le titre d'écuyer, sans doute du nouveau duc, à la fin des années 1660. Il n'est pourtant pas membre de la compagnie des agonisants, que patronne l'épouse du maréchal de France. Apparence seulement car sa femme, la « lieutenande » Anne Cuny, et sa fille Mangeotte se sont faites enregistrer dès 1660.

La famille de Philibert de Mutigny est tout aussi intéressante puisque les différentes générations calquent leur attitude sur leurs homologues d'âge de la famille ducale. Philibert, sa femme, son frère Paul et l'épouse de celui-ci, Barbe de Brissey, enfin leur sœur Christienne, entrent tous à Saint Joseph en 1652 et en 1660. Comme Christophe Cuny, Philibert et son clan peuvent y fréquenter les duchesses Marguerite-Charlotte et Madeleine-Charlotte. Pour le reste, il y a un partage des tâches entre les frères et les sœurs. Paul s'inscrit aux agonisants, tardivement en 1669, mais Philibert est devenu échevin de l'église paroissiale la même année, et Christienne s'est fait enregistrée à Saint Hyacinthe en 1661. Philibert, quant à lui, cumule toutes les confréries : Saint Hyacinthe en 1658, 1661 et 1666 et les agonisants à partir de 1660. Ses quatre enfants, en revanche, s'abstiennent d'entrer à Saint Joseph. Ils s'inscrivent tous aux agonisants en 1660, comme Marie-Bonne de Clermont et ses sœurs, et à Saint Hyacinthe en 1666, à la suite du prince de Tingy.

Dernier exemple, celui de la famille Fleury. La grand-mère demeure fidèle à la confrérie Saint Joseph qui est celle des « duchesses de sang ». Elle adhère donc de manière continue, et uniquement à celle-ci, de 1660 à 1669, tant que les deux dernières descendantes de la famille de Luxembourg sont à la tête de l'association. Son fils Pierre, en revanche, qui fait carrière, cumule les inscriptions: 1652, 1660 et 1669 à Saint Joseph, 1658 et 1661 à Saint Hyacinthe, enfin 1660 aux agonisants. Son épouse et ses trois enfants : Joseph, Marie et Catherine, suivent strictement l'exemple de leur père en entrant en 1658 à Saint Hyacinthe et en 1660 dans les deux autres compagnies. Il s'agit donc pour le procureur fiscal qu'est devenu Pierre Fleury, en 1652, de prouver sa fidélité et celle de son clan à la famille régnante, lors de moments clefs, en multipliant les signes d'adhésion. Vers 1660, il est d'ailleurs noté comme noble⁷⁹. Ses frères et soeurs ainsi que ses nièces, en revanche, adoptent une attitude plus traditionnelle, semblable à celle des Mutigny. Claude, Edme et mademoiselle Fleury se contentent de saint Joseph, à partir de 1652 ou 1660, tandis que Jeanne, Marion et Marguerite préfèrent Saint Hyacinthe en 1658 puis, dans le cas de la dernière, les agonisants en 1669.

Les officiers s'adaptent à la situation. Lieutenant général de la prévôté, Christophe Cuny adhère en 1652 et en 1660. Simple sergent, Louis Gentil entre avec sa femme, uniquement cette année là, mais dans les trois associations pour faire comme son supérieur, le procureur général du comté de Ligny Claude Varinot. Le prédécesseur de ce dernier, Nicolas le Grand, avocat en parlement, et ses substituts, Michel Hannet et Nicolas Lescaille, s'étaient contentés de Saint Joseph en 1652. Les maires de Ligny et des localités voisines, par exemples Gérard Millot de Longeaux, réagissent dès 1660 et bien entendu en direction des agonisants. Le maire de Longeaux, sa femme, ses frères et ses enfants, ne font d'ailleurs que suivre l'attitude de leur seigneur, Charles Petit, écuyer, qui partage cette localité avec le duc de Luxembourg et qui adhère aux agonisants et à Saint Joseph en 1660. Il est inutile d'ajouter que, lors des moments clefs de 1658 ou 1660, les membres de ses lignages obtiennent la présence de la famille ducale au cours des mariages ou des baptêmes. Jean Maréchal ne se fait pas prier pour adhérer aux diverses associations dès leurs fondations, son parrain était le duc Charles-Henri de Luxembourg et sa marraine, une des filles de celui-ci. Le maître d'hôtel de Marguerite-Charlotte de Luxembourg, Simon Raulin, est mentionné aux agonisants en 1669. L'année suivante, le prince de Tingy est le parrain de son fils Jacques.

Tant qu'il y a un enjeu, une guerre ou une succession, les élites linéennes s'enrôlent derrière leurs chefs naturels. Pourtant, ce beau mouvement s'émousse assez rapidement. La comparaison des registres des trois associations et des listes fiscales témoigne d'une paupérisation du recrutement dans la deuxième moitié du XVII° siècle; les élites ayant tendance à s'écarter des compagnies pieuses depuis qu'elles ne sont plus des enjeux de prestige⁸⁰. En 1999, dans une conférence à l'université de Nancy II, le professeur Joseph Bergin montrait que les fondements du pouvoir des familles nobles s'étaient restructurés et diversifiés au XVII° siècle⁸¹. Aux vieilles relations féodales, amplement transformées déjà depuis des siècles, se superposent à présent les réseaux de clientèles, bien étudiés par Katia Béguin pour l'environnement des Condé. Les exemples précédents confirment comment des familles d'importance variable - de petits officiers comme les de la Haye d'Andelot, des

⁷⁹ L'augmentation du nombre de nobles, autour de 1660, pourrait s'expliquer par la politique de la famille ducale qui les accepte comme tels en échange de preuves de fidélité.

⁰ Voir l'étude de l'échelle fiscale de Ligny au chapitre 12.

³¹ Joseph Bergin, Réseaux, patronages et clientèles dans l'Europe moderne - Historique de la question, Communication à l'Université de Nancy II - Institut Universitaire de France, 28 janvier 1999. Katia Béguin, Les Princes de Condé - Rebelles, courtisans et mécènes dans la France du grand siècle, Epoques - Champ Vallon, 1999.

lignages de la noblesse seconde comme les Choiseul ou les de Haraucourt, voire même de toute première importance à l'image des Luxembourg-Montmorency - peuvent utiliser les confréries religieuses comme un moyen de réactiver des réflexes de fidélité. D'ailleurs, la baisse de l'investissement des seigneurs ou leur non-résidence, comme à Chassey ou à Ligny, ou la disparition d'un personnage charismatique comme madame de Saint-Balmont à Neuville, entraînent bien souvent le déclin des associations. A la fin du XVII° siècle, à partir de 1670 surtout, la disparition du patronage noble peut être interprété comme une coupure entre les communautés et leurs seigneurs. En 1723, le cas d'espèce de Brocourt est éloquent : le seigneur ne crée pas et il ne dirige plus, il fait simplement profiter de ses relations alors que l'initiative provient complètement de la communauté. Le succès des confréries résulte donc de leur installation au cœur de la société à l'emplacement de nœuds relationnels.

III - CONDITIONS DE CREATION D'UNE CONFRERIE ET RESEAUX SOCIAUX.

L'érection d'une confrérie est le produit des circonstances mais elle nécessite des appuis et d'abord de trouver un ou plutôt des fondateurs. Les associations reposent avant tout sur les relations sociales préexistantes que d'ailleurs elles révèlent à nos yeux. Les notables, certains seigneurs, ainsi que les curés savaient les utiliser et les manipuler afin d'atteindre leurs propres objectifs. Il n'est donc pas inintéressant d'étudier ces regroupements préparatoires à la mise en place des sociétés pieuses et comment la dynamique initiale, impulsée à la confrérie, conditionne son fonctionnement et son évolution ultérieure.

A - La constitution du groupe confraternel : franchir ou ne pas franchir le pas.

« Il falloit presenter quelques Regles aux confreres pour les pratiquer & y conformer leurs actions, afin que l'union soit plus fraternelle. »

<u>Statuts de la confrérie Saint Sébastien de Behonne</u> (1715).

Le long processus de formation des confréries, notamment lorsqu'elles reposent sur un môle, se rapproche de ce qui a été entrevu dans la naissance des groupes. En effet, la psychologie sociale a montré que tout ensemble de taille restreint - les choses sont bien entendu différentes à l'échelle d'une foule, d'un parti politique ou d'une Eglise - tend à passer par plusieurs étapes⁸². Un groupe est plus que la somme de ses membres, une confrérie plus que le total des dévotions individuelles. De même, et contrairement à ce que pensaient certains pères du XVII° siècle, la destinée d'une association pieuse n'est pas seulement d'additionner les prières de ses adhérents. Tant que demeure une vie collective, c'est-à-dire tant que les associés se connaissent, qu'ils se réunissent et qu'ils vivent une expérience commune, nous pouvons considérer qu'il y a confrérie⁸³. Rappelons ce qui a été indiqué plus haut : la majorité des associations est fondée par des individus ou des groupes issus du terrain. Sauf exception, le fondateur, du moins celui qui incarne la création, est connu de tous. Les adhérents des sociétés meusiennes se fréquentent déjà avant de s'inscrire.

⁸² Comme nous l'avons annoncé au début de ce travail, nous ne cherchons pas à réaliser une sorte de psychologie historique mais seulement à tenter d'interpréter la vie des confréries à l'aune de ce que nous pouvons savoir du fonctionnement des groupes.

⁸³ Ce qui exclut l'adhésion par correspondance et les sociétés de pure dévotion qui encouragent des pratiques solitaires individuelles.

N°III.7 - Les étapes de la formation d'un groupe.

La mise en commun du but	La définition des fonctions	L'établissement de relations interpersonnelles	La constitution d'une organisation
Intérêt commun suffisamment important	Tout groupe s'établit en rapport avec d'autres groupes	Chaque membre construit une représentation mentale des autres avec lesquels il communique personnellement	Les membres prennent des rôles et des statuts différents et établissent des normes
Intériorisation de l'intérêt par tous les membres L'intérêt en commun devient l'intérêt commun	Instauration de limites qui créent un sentiment d'appartenance pour les membres conformes et le rejet des nonconformes		L'organisation peut-être réarrangée en fonction de la pratique du groupe

A. Trognon & A. Blanchet, La psychologie des groupes, Nathan-Université, 1994, pp.10 & svtes.

Il est donc plus facile de trouver un intérêt commun, d'établir des limites pour se séparer des autres en créant un sentiment d'appartenance et de développer des relations qui permettent de construire une organisation. Les membres arrivent avec des motivations personnelles, parfois divergentes, après avoir calculé l'avantage d'une telle adhésion, mais le groupe a tendance à pousser en avant les intérêts communs.

1 – Taille du groupe et niveau des relations interpersonnelles.

Une taille minimum est requise pour que le groupe se constitue mais aussi pour qu'il puisse continuer à fonctionner. De manière empirique, les psychologues sociaux ont fixé le seuil d'une trentaine de membres en dessous duquel le niveau des relations interpersonnelles chute⁸⁴. La « taille optimale » correspond à celle où chacun peut entretenir des relations avec l'ensemble des autres membres, sans que se constituent des sous-groupes stables. A Rembercourt, si un ensemble informel de quelques fidèles se retrouvait déjà autour de la dévotion à l'Eucharistie, c'est la fondation des messes du Saint-Sacrement qui a servi de déclic en attirant plus de monde. De même, les Saint-Eloi ne sortent du domaine de l'informel, par exemple en s'établissant définitivement dans une chapelle, qu'à partir du moment où ils s'ouvrent à de nouveau métiers, les forgerons intégrant par exemple les laboureurs. Il existe donc un phénomène d'agrégation antérieure à la fondation de la confrérie, ce que nous avons appelé la constitution du môle. C'est d'ailleurs pourquoi des individus peuvent se présenter comme des confrères d'associations qui n'existent pas encore. L'Histoire nous donne des cas d'associations qui comportent des dizaines voire des centaines de milliers d'adhérents. La société du Sacré-Coeur de Marseille aurait eu 30000 adhérents au XVIII° siècle, celle de Toulouse plus de 5000, ne parlons pas de Notre-Dame des Victoires qui accumule plusieurs millions de signatures au XIX° siècle⁸⁵. Entre 1735 et 1936, la confrérie du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel admit 1752 personnes. Enfin, nous avons nous même avancé

⁸⁴ L'adoption d'une nouvelle organisation qui gêne les relations interpersonnelles, par exemple en supprimant toute sociabilité au sein des confréries ou en établissant des actes de dévotion complètement solitaires, conduirait au même résultat. En revanche, plus un individu entretient de rapports avec les autres membres du groupe, plus il devient influençable.

Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, Aspects et diffusion de la dévotion du Sacré-Coeur au XVIII° siècle, Mélanges de l'école française de Rome - Italie et Méditerranée, MEFRIM Tome 112 - 2000 - 2, p.747.

le chiffre de 17749 inscrits, rien que dans les Pays meusiens, pour le réseau de l'abbaye de Saint-Hubert. Mais ces deux cas ne doivent pas cacher la réalité ordinaire : la majorité des associations pieuses sont des petits groupes. D'ailleurs, le chiffre de Saint-Hubert concerne la compagnie du monastère mais elle se divise, comme le signale le registre des tournées, en de multiples groupes locaux qui ne dépassent pas 64 individus en moyenne, seulement 38 à Brocourt en 1723. En ne prenant en compte que les dénombrements effectués à un moment précis, et non les registres qui s'étalent sur des années, le chiffre moyen pour l'Ancien Régime est de 138 adhérents pour les confréries des Pays meusiens. Encore, ce chiffre est-il gonflé par des fondations, comme celle de la compagnie des morts de Beauzée en 1777, qui voient s'inscrire en une seule fois la plupart des habitants du village. Néanmoins, beaucoup ne persévéreront pas au-delà de cet engagement sans lendemain. A l'époque contemporaine, cette évaluation est de 93 inscrits. La taille réelle des confréries meusiennes doit donc s'établir, au plus, à une centaine de membres.

2 – La mise en commun du but et la définition des fonctions.

L'existence sociale du groupe acquise, celui-ci se pose face à la société ambiante mais aussi par rapport aux autres organisations en définissant ses fonctions, Les Saint-Eloi prennent ainsi en charge la cérémonie des rogations à Rembercourt ainsi que tout un ensemble de rituels de fécondité. Par ce moyen, la société s'intègre au système paroissial et au système urbain. La Charité de Mécrin devient quant à elle une des modalités de la solidarité interne à cette localité. Le rassemblement des individus suppose, en effet, un minimum d'intérêt commun qui devient la raison d'être du groupe. Ainsi, lors de la vague épidémique des années 1630, la mobilisation des communautés d'habitants se fait autour de saint Sébastien dans un souci de sauvegarde. L'intérêt en commun devient l'intérêt commun lorsque la confrérie décide d'une action : par exemple la fondation d'un autel à Montiers ou la reconstruction de la chapelle Saint-Jean à Lérouville. Encore une fois, la mobilisation permet l'action. La même association de charité, érigée dans plusieurs paroisses, n'est pas obligatoirement organisée de façon identique. Ainsi, à Verdun, les dames quêtent pour les pauvres étrangers alors que le bouillon des pauvres est réservé aux autochtones à Nançois-le-Petit⁸⁶. Elles constituent une association de financement à Saint-Mihiel et s'intéressent ailleurs, par exemple à Etain, spécialement à la scolarisation des enfants et notamment des filles. La compagnie du village de Mécrin propose enfin une structure originale puisque toutes les familles sont mobilisées au sein d'un système d'échange de services. C'est donc le besoin de la société qui conditionne le mode de fonctionnement de la confrérie. Ce fait est facilement compréhensible pour une association prévue, comme les Charités, pour rendre un service matériel. Mais qu'en est-il des associations purement religieuses?

En retournant ce raisonnement, nous pouvons nous demander la chose suivante : lorsqu'une association est fondée par une autorité extérieure ou bien sans cette concertation interne que nous avons décrite plus haut et donc sans mise en commun du but, la confrérie est-elle vraiment acceptée par les populations ? De même, lorsqu'une seule compagnie est étendue à l'ensemble de la paroisse, sans distinction de groupe, les associés ne peuvent plus se définir par rapport à elle alors que l'identité des confrères dépendait justement des limites intergroupales. Le sentiment d'appartenance, indication essentielle pour qu'un groupe soit agissant (et qu'il influe sur ses membres) est en effet déterminé par l'existence de frontières claires entre les ensembles sociaux⁸⁷.

⁸⁶ A. Hosp. - Hôpital Saint-Nicolas - I E 1 fol.32-35.

⁸⁷ Ce phénomène a été étudié expérimentalement par les psychologues sociaux mais aussi décrit par les spécialistes des religions. Les groupes religieux qui adoptent des signes d'appartenance flous sont aussi ceux

3 – L'établissement des limites intergroupales et le sentiment d'appartenance.

Dans le même temps et tout en trouvant sa place dans le système local, ce qui suppose une forme de communication avec les autres groupes, la confrérie naissante se doit de fixer des limites reconnaissables, des frontières qui les séparent d'eux et qui renforcent le sentiment d'appartenance. Ce peut-être un costume ou un vêtement particulier, comme cela a été trouvé pour certaines associations médiévales, mais cette particularité disparaît assez vite notamment à Gondrecourt. Le succès du Scapulaire peut d'ailleurs trouver en partie son origine dans cette idée. Si madame de Saint-Balmont choisit cette dédicace pour la confrérie érigée à Neuville, c'est bien sûr du fait d'une dévotion personnelle et de l'influence que les Carmes semblent avoir sur elle, mais c'est aussi parce que le port du Scapulaire peut avoir une fonction d'intégration. Il donne un sentiment d'unité à une population disparate, formée d'habitants de la seigneurie et de réfugiés. A la même époque, la remise du Scapulaire à une partie des fidèles d'Amel a suivi le retour de la population dans son village. N'oublions pas que la notion d'unité du groupe est primordiale vers 1630, notamment dans l'espoir qu'elle fera plier Dieu.

La limite unit, elle sépare aussi. Le haut niveau de cotisation des compagnies élitistes, tout simplement l'existence d'un droit d'entrée, même symbolique, marque la différence entre un adhérent et un non-adhérent. Certaines associations du XVIII° siècle, qui ne possèdent plus ni registre d'inscription, ni cotisation, sont d'ailleurs conçues par les curés, non comme un groupe à part mais comme l'incarnation de la paroisse toute entière. Ainsi, l'Adoration perpétuelle de Beauzée ne peut plus être considérée comme un groupe 88.

En revanche, poser une nouvelle frontière permet de s'imposer socialement. Ainsi, les savetiers de Saint-Mihiel coexistaient avec les cordonniers au sein de la confrérie Saint Gengould, dominée par les tanneurs. Leur prise d'indépendance est sanctionnée par l'obtention d'une place séparée dans la procession de la Fête-Dieu, qui anticipe la rupture définitive et la rédaction de statuts particuliers⁸⁹. On comprend l'émoi des associés du Rosaire, établis au couvent des minimes de Saint-Mihiel, lorsqu'un procureur du duc de Lorraine tente, en 1665, d'empêcher tout acte démonstratif de la part de cette association renaissante. Ne pas se montrer, c'est ne plus avoir d'existence sociale et ne plus pouvoir trouver sa place par rapport aux autres compagnies. La société du Saint-Sacrement de Rembercourt est la création des élites urbaines mises en valeur au cours la procession de la Fête-Dieu, notamment à l'occasion du port du dais. Cependant, à l'extrême fin du XVII° siècle, son succès attire les adhérents populaires. Les grandes familles de Rembercourt s'investissent alors dans la création d'une nouvelle activité, celle des prières des Quarante heures grâces auxquelles elles peuvent continuer de se distinguer. Dans ce cas précis, l'augmentation du nombre de membres et l'existence de centres d'intérêts différents induisent la constitution de sous-groupes qui se séparent peu à peu⁹⁰. La différenciation agit, tandis que se mettent progressivement en place des frontières internes qui anticipent la création d'une nouvelle association : une confrérie des Quarante heures autonome est mentionnée à partir de

pour lesquels il y a le plus de rotations dans les adhésions et ceux dont les membres sont les moins enclins à faire des sacrifices. Rodney Stark & Roger Finke, Acts of Faith: Explaining the human Side of Religion, University of California Press, 2000, pp.141 et sytes & 218 et sytes.

⁸⁸ Ce qui conduit le curé à renoncer à la dynamique des minorités actives et au pouvoir démonstrateur des confrères.

⁸⁹ Charte de la confrérie des Savetiers de Saint-Mihiel - 1736 in **Charles Dumont**, <u>Histoire de Saint-Mihiel</u>, Tome II, pp.319-322. A.D. Meuse 25 H 6 - (26).

⁹⁰ Voir, au chapitre 12, les indications sur la théorie des minorités actives et sur l'influence minoritaire.

1700. Il est symptomatique que la société du Saint-Sacrement est restructurée en 1707, puis refondée en 1711, comme si elle devait à nouveau trouver sa place. Par une sorte de choc en retour, la différenciation du nouveau groupe conduit l'ancien à envoyer des signes, à reformuler ses objectifs et ses propres limites. Dans tous les cas, la différenciation anticipe donc l'organisation.

4 – La constitution de l'organisation.

La demande tardive de l'approbation canonique et le fonctionnement sans règlement prouvent que les confrères ont souvent adopté une organisation empirique. Sur une cinquantaine d'associations pour lesquelles la date de fondation et celle de la rédaction des statuts sont connues de manière précise, il y a en effet plus d'un demi-siècle de différence. Le développement du groupe, puis sa reconnaissance par la société le conduisent à se structurer d'une manière plus poussée. Ainsi, les confrères du Saint-Sacrement de Rembercourt demandent un acte d'érection qui s'accompagne, enfin, de la rédaction de statuts et les Saint-Eloi adoptent le mode de fonctionnement des autres compagnies de la ville. Ils s'intègrent à la vie religieuse de la paroisse en même temps qu'ils obtiennent un autel dans l'église. En 1736, les habitants de Mangiennes élaborent une société de saint Sébastien, mais ils attendirent près d'un an (et la demande expresse de l'évêque de Verdun) pour enfin rédiger des statuts. Entretemps, il semble s'être passé une épreuve de force avec le curé du village. La compagnie a trouvé sa place au sein du système local et par rapport aux divers groupes sociaux : les adultes et les jeunes surtout qu'elle contribue à encadrer. Il lui faut donc maintenant définir des normes destinées à lui permettre de remplir la fonction assignée : moraliser l'existence des garçons et les intégrer à la vie du village.

Alors que la société du Saint-Nom de Jésus d'Eix existe depuis 1670, les statuts ne sont confectionnés qu'en 1675. On a, en effet, attendu que le nombre d'adhérents commence à augmenter avant de demander la confirmation de la fondation à l'évêque⁹¹. Au départ, c'est une compagnie de notables qui regroupe essentiellement les fondateurs et les échevins du village. Il n'y a d'ailleurs pas de femmes à cette époque. En revanche, à partir de 1672, la compagnie s'ouvre et elle compte rapidement une soixantaine de membres, autant des deux sexes. Entre la période initiale 1670-1672 et les années 1673-1680, le taux de renouvellement des associés est de plus de 57%. La société pieuse d'Eix est donc en train de changer rapidement de physionomie. Son succès mais aussi la transformation du recrutement, due à des choix qui nous échappent, supposent la même évolution dans le fonctionnement. A Gondrecourt et à Marville, l'ouverture aux femmes et à de nouvelles catégories sociales, que nous apercevons dans les registres, précède de peu la copie d'un nouveau règlement sur le même document, dans les deux cas en 1730. Le cénacle de notables n'a pas besoin de statuts car son organisation repose sur un consensus et un rapport de force. Les honneurs que chacun recoit sont de l'ordre de la coutume. L'alternance est parfois de règle pour la prise du bâton ou bien il échoit par ordre d'ancienneté. L'augmentation du nombre d'inscrits nécessite, au contraire, d'élaborer un système plus complexe, déjà pour des raisons purement quantitatives, mais aussi pour encadrer cette croissance notamment en élaborant, de manière plus claire, la procédure de désignation des officiers. Paradoxalement, la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt, association élitiste au XVI° siècle, était une société d'égaux. Le partage des rôles n'était pas bien distinct entre les membres. Le bâtonnier veillait à ce que l'office annuel soit célébré et il organisait le banquet avec l'aide des autres adhérents. Il recevait des honneurs particuliers, notamment lors de la conduite, sans être considéré comme supérieur aux autres. Les prises de décision sont d'ailleurs collectives et, selon les besoins, le groupe

⁹¹ A.D.Meuse 11 F 55 (38).

désigne tel ou tel pour une mission précise : représenter la confrérie en justice, vérifier l'état d'un pré ou aller à Rome pour demander une bulle⁹². L'évolution sociologique subie par la compagnie à l'époque moderne la pousse à définir des postes qui correspondent à une activité de gestion ou à un pouvoir et à restreindre l'accès à ces fonctions par un mode de désignation complexe qui réserve l'autorité à un sénat d'anciens officiers⁹³.

L'institutionnalisation concerne aussi les proto-confréries, par exemple ces groupes informels qui se réunissent pour chanter les vêpres de la Sainte-Vierge et nettoyer l'église ou pour assister à certaines messes du Saint-Sacrement fondées par un particulier. A un moment donné, un événement supplémentaire - une donation de plus qui permet par exemple d'atteindre le seuil critique nécessitant une gestion plus élaborée - fait basculer le groupe vers une structure plus solide. La distinction que faisait l'abbé Martin, entre les confréries « fondées » et les confréries « à dévotion », correspondrait d'ailleurs assez bien à ces deux stades d'évolution, entre celles qui ont ou n'ont pas franchi le pas⁹⁴.

B – La guerre, la peste, le futur, le progrès : ressouder la communauté en péril.

Même si cette partie se limite à envisager le processus de création des associations religieuses. on voit bien que la fondation mobilise les réseaux sociaux en fonction d'une nécessité.

1 – Une famille de substitution?

Le débat permanent sur les fondateurs et les adhérents des confréries consiste à se demander si la société pieuse encadre une majorité de la population villageoise, directement ou indirectement, lorsqu'elle prend en compte les chefs de famille ou leurs représentants, si elle permet de fournir des liens sociaux nouveaux à des individus marginaux ou moins bien insérés. Il n'y a pas bien sûr de règle, essentiellement des circonstances.

a – Les veufs et les veuves.

Des veuves sont parfois mises en avant dans des associations qui possèdent une forte représentativité sociale, comme celles de saint Hubert. Mais elles sont alors mentionnées comme chef de famille, d'ailleurs c'est à ce titre qu'elles participent aussi à l'assemblée des habitants réunie par le syndic. A Void, à partir de 1783, lors des réunions en série organisées par la communauté pour sauver la confrérie du Rosaire, des veuves sont communément citées dans les deux structures⁹⁵. Néanmoins, une surreprésentation des veuves peut signifier une spécialisation de l'association, à moins que la décadence de la compagnie n'ait laissé que les plus anciennes associées. A Saint-Aubin heureusement, c'est dès la fondation de la société de l'Octave des morts que nous pouvons nous placer⁹⁶.

b – Société funéraire mutuelle cherche gens âgés.

Au XVIII° siècle, la localité détient déjà d'autres associations spécialisées, par exemple une vieille association de la Conception réservée aux demoiselles et une Charité. La nouvelle

⁹² A.D.Meuse 8 E 4 - Délibérations (1578-1679).

⁹³ Voir le chapitre 12 : la division des tâches et l'identification de rôles est une étape classique dans le développement interne des groupes.

⁹⁴ Abbé Eugène Martin, Essai sur les confréries de dévotion dans le diocèse de Toul, Mémoire de l'Académie Stanislas, 1912-13, p.219.

F.A.S.H. 109 & A.D.Meuse C 57.

⁹⁶ A.D.Meuse 16 G 450¹⁻³.

société, dont le but est explicitement annoncé dans le titre, est fondée en 1733 par une veuve, Cunise Mourot, dont le mari, un notable, était autrefois responsable du relais de poste. Trois couples et un célibataire s'associent à sa donation. Ces personnes ne peuvent être identifiées dans le registre des mariages et des baptêmes conservé pour Saint-Aubin depuis les années 1680. Ils sont pourtant mentionnés comme résidents du village. Donc, s'ils ne sont pas venus s'établir de l'extérieur, leurs naissances et leurs mariages sont antérieurs. Il s'agirait donc de gens âgés, mariés peut-être depuis une cinquantaine d'années. Jusqu'en 1744, 23 fondateurs sont venus rejoindre le groupe initial. Une seule donation provient d'un couple en vie pour lequel il n'est pas possible, non plus, de dater les épousailles. Dans 9 cas, il s'agit d'une personne célibataire : 4 fois une femme dont deux sœurs et 5 garçons majeurs. Reste 14 associés. Les deux derniers se sont mariés respectivement en 1732 et 1740 mais tous les autres ont convolé à la fin du XVII° ou tout au début du XVIII° siècle. La date moyenne du mariage des fondateurs de ce deuxième groupe est 1703 et ils interviennent seulement en 1739 soit avec un décalage de plus de 36 ans. Ils ont donc tous dépassé la soixantaine : 8 sont des veuves et 4 des veufs. Pour résumer, l'association de l'Octave des morts de Saint-Aubin regroupe des veufs, des veuves, des célibataires âgés et des couples mariés depuis un demisiècle. En l'occurrence, l'entraide confraternelle n'est pas, semble-t-il, la première qualité recherchée de l'association, même par des personnes isolées. La confrérie n'est pas un refuge pour marginaux. Proches de la mort, ces individus préparent leur fin et leurs obsèques en se servant de cette société funéraire mutuelle.

Dans une même localité, on assiste cependant à une spécialisation de certaines sociétés pieuses. Ainsi en 1763, à Laimont, la confrérie du Sacré-Coeur n'engage que 5 % de femmes veuves contre plus de 25 % dans celle du Saint-Sacrement. Plus récente, d'une certaine manière plus moderne, la première association accueille les éléments dynamiques de la paroisse tandis que la seconde se vide et se concentre sur un groupe particulier.

c – Une stratégie d'adhésion multiple.

100 %

Au milieu du XVII° siècle, le statut matrimonial semble déterminer, à Ligny, des stratégies d'adhésion différentes entre les sociétés des agonisants, de saint Joseph et de saint Hyacinthe⁹⁷.

Type d'adhésion	Total Hommes	Total Femmes	Célibataires & Mariées	Veuves
Adhésion simple	75,5 %	67,2 %	70 %	50,9 %
Adhésion multiple	24,5 %	32,8 %	30 %	49,1 %

100 %

100 %

N°III.8 - Les associés « multicartes » à Ligny (1652-1669).

Alors que les trois quarts des hommes n'appartiennent qu'à une seule association, cette proportion tombe aux deux tiers pour les femmes. En revanche, les célibataires et les femmes mariées sont plus près du comportement de leurs pères ou de leurs époux que des veuves qui, pour moitié d'entre elles cumulent les inscriptions⁹⁸.

TOTAL

100 %

⁹⁷ A.D.Meuse 16 G 294 (7).

⁹⁸ On ne distingue pas, en effet, de différence notable entre les jeunes filles et les femmes mariées. Les veuves qui adhèrent de manière plus autonome font donc un choix réel.

N°III.9 - Les stratégies d'adhésion à Ligny selon le statut matrimonial (1652-1669).

Confréries	Total Hommes	Total femmes	Célibataires & Mariées	Veuves
Agonisants	29,6 %	24,2 %	25,3 %	17,5 %
Saint Hyacinthe	18,8 %	22,2 %	23,5 %	14 %
Saint Joseph	27,4 %	20,7 %	21 %	19,3 %
Agonisants & Saint Hyacinthe	5,6 %	5,9 %	5 %	12,3 %
Agonisants & Saint Joseph	6,6 %	7 %	6,6 %	8,8 %
Saint Hyacinthe & Saint Joseph	4 %	7,7 %	6,9 %	12,3 %
Agonisants, Saint Joseph & Saint Hyacinthe	8 %	12,3 %	11,7 %	15,8 %
TOTAL	100 %	100 %	100 %	100 %

Ailleurs aussi, nous remarquons un partage des adhésions au sein des familles. Les inscrits des sociétés du Saint-Sacrement et du Sacré-Coeur de Laimont se recoupent peu en 1763. Même lorsque le même nom de famille se retrouve dans les deux associations, il s'agit rarement de la même personne. En revanche, de nombreux couples se sont partagés. Si le mari est au Saint-Sacrement, le cas le plus fréquent, la femme se retrouve alors au Sacré-Coeur et inversement dans un nombre moindre de cas. A Stenay, au début du XX° siècle, le système est poussé à son paroxysme avec une multiplication des compagnies spécialisées selon les classes d'âge. Notre-Dame du perpétuel secours est ainsi spécifiquement réservée aux femmes âgées.

d – L'adhésion de filles qui ne n'ont ni père, ni mari : se créer une créance sur la communauté à Nançois-sur-Ornain.

Cependant, alors que le recrutement de la Charité de Nançois-le-Petit était dicté par la volonté de représenter les familles du village, comme à Mécrin, ou par celle d'encadrer les filles, comme à Rembercourt, une évolution a lieu au cours de la deuxième moitié du XVIII° siècle⁹⁹. Une femme qui entrait dans l'association était en quelque sorte mandatée par son lignage. Elle devait d'ailleurs être autorisée par son père ou son mari. En échange de son travail, sa famille devenait créditrice auprès de la compagnie. L'adhésion de filles majeures, qui n'ont ni père ni époux tend néanmoins à se développer. Certes, c'est un moyen pour elles de se rendre utile mais c'est peut-être aussi le signe d'une recherche de solidarité. Les deux faits ne sont pas contradictoires car, en obligeant la société villageoise par leurs pieuses actions, ces femmes isolées gagnent une créance sur la communauté. C'est le village qui détient à présent une dette envers elles. Dans ce cas, l'action caritative est créatrice du lien social. Or, le développement de cette tendance commence vers 1730, c'est-à-dire exactement à la même date que la montée des confréries des morts. Le même besoin conduirait-il aux mêmes effets, quel que soit le type des associations ?

_

⁹⁹ BB.Bar Ms 210.

e – Ne pas vivre, ni mourir seul.

L'espérance de vie des premiers adhérents de la confrérie Saint Sébastien de Troyon, ceux qui se sont inscrits de 1630 à 1633, est seulement de 6 ans et demi après leur agrégation à la compagnie¹⁰⁰. Plus de 14% de ces premiers associés meurent dans l'année alors que seuls 16% seulement sont encore vivants lorsque la compagnie fête ses dix premières années d'existence. Près de 43% des membres disparaissent d'ailleurs pendant l'épidémie de 1636. A l'exception des inscriptions de janvier, qui correspondent à la fête annuelle de saint Sébastien, l'essentiel des entrées, plus de 70%, ont lieu en été, période où se produit aussi plus de la moitié des décès de confrères. La chronologie des adhésions suit donc de près la virulence de l'épidémie pendant la saison chaude. Dans la vallée de la Meuse, la peste frappe en effet depuis 1628. La fondation de la confrérie de Troyon, en 1630, s'explique donc en raison de l'énorme mortalité subie. Or, un tel prélèvement démographique déstructure la société villageoise déjà mise à mal par les passages de troupes et plusieurs occupations. Les solidarités traditionnelles, familiales ou communautaires, fonctionnent mal. Lorsque le père ou le mari, les enfants ou les cousins ont disparu, que les amis et alliés ont dû fuir, quelle garantie possède-t-on d'être assisté au moment de son propre trépas ? La compagnie Saint Sébastien est bien sûr érigée pour éloigner l'épidémie et, comme nous l'avons écrit, afin de réaliser l'unité symbolique de la communauté au moment ou elle se désagrège mais, de manière plus prosaïque, c'est aussi l'expression d'une peur, celle de mourir isolé.

Pourtant, le raisonnement ne fonctionne plus aussi bien lorsque la conjoncture s'améliore et notamment lors des phases de croissance du XVIII° siècle, au moment même où les registres paroissiaux ne mettent plus en valeur d'importants pics de mortalité. Les adhésions multiples de certaines catégories d'habitants plus fragiles, la féminisation puis le développement des confréries des morts au XVIII° siècle, pourraient s'expliquer par un relâchement des solidarités traditionnelles. En l'absence d'épidémies ou de crises de subsistance, l'élévation de la mortalité confraternelle au sein de certaines associations urbaines de la deuxième moitié du XVII° siècle, à l'exemple de Ligny, ou dans des paroisses rurales au XVIII° siècle, comme à Ville-Issey ou à Saint-Aubin, peut, bien entendu, être interprétée comme un signe de non renouvellement des adhérents qui vieillissent alors entre eux. Cependant, dans les derniers deux derniers cas, ce vieillissement des associés commence alors que les confréries sont encore très dynamiques, voire dès le début de leur existence dans le cas de la société des morts de Ville-Issey. Nous pouvons en conclure que les personnes âgées sont attirées prioritairement par ces sociétés, d'où les tentatives réglementaires de freiner leurs inscriptions ou de leur imposer des cotisations plus élevées.

Aux deux époques, mais pour des raisons différentes, les confréries ont donc pour objectif implicite la création du lien social. L'évolution de la société implique, en effet, l'organisation de lieux de redistribution des ressources afin de réguler les conséquences de cette transformation.

¹⁰⁰ A.D.Meuse 19 J 745. Calcul réalisé sur les 77 associés des années 1630-1633. Le problème de la mort, notamment au XVIII° siècle lorsque fleurissent de nombreuses associations spécialisées, sera envisagée de manière plus complète au chapitre 13.

2 – Redistribution, régulation, adaptation.

Si les filles célibataires acquièrent une créance sur la communauté à Nançois-sur-Ornain, à Mécrin, le système est encore plus élaboré puisqu'il lie ensemble les différents groupes familiaux¹⁰¹.

a – Un système de redistribution mis à l'épreuve par le développement de l'économie de marché.

La fondation d'une confrérie, du moins tant qu'elle relève d'une initiative privée, permet de légitimer la position des notables au sein de la communauté puisque la société pieuse assure une redistribution des ressources, soit par des aides directes, comme dans le cas des associations de charité, soit au profit de la paroisse lorsque la fraternité finance tel ou tel équipement collectif. L'échange peut aussi être purement symbolique. Un notable, le seigneur au XVII° siècle ou un clan familial à l'époque suivante, apporte un fond pour ériger une confrérie. Bien gérée, celui-ci revient à la communauté sous des formes diverses : offices religieux, construction d'autels, prêts, écoles... Mais, au siècle des Lumières, les sociétés pieuses sont de plus en plus le produit du clergé et de moins en moins le résultat de l'initiative des laïcs, tandis que le monde extérieur pénètre profondément au sein des communautés. Là se trouve sans doute l'explication de la création tardive des Charités, après les grandes épidémies. La plupart sont érigées à l'extrême fin du XVII° siècle, voir loin dans le XVIII°, alors que la conjoncture est bonne. En fait, le développement de l'économie de marché, la circulation plus rapide des capitaux visible à travers les constitutions de rente, le développement de l'individualisme, mais aussi les premiers craquements dans les servitudes communautaires font des sociétés pieuses des organismes chargés d'équilibrer l'évolution de l'économie. A partir de 1750, les chercheurs locaux notent, par exemple, les premières fissures dans le système de l'assolement triennal. Des exploitants tentent aussi de s'affranchir des servitudes communautaires 102. Or, la confrérie de charité de Mécrin, érigée seulement en 1743, adopte une formule tout à fait originale. La redistribution des notables vers la communauté fonctionnant moins bien, la circulation des ressources s'est faite entre l'ensemble des familles.

Une adaptation au XVIII° siècle : la Charité de Mécrin.

La confrérie de Charité de Mécrin, comme beaucoup d'autres associations du XVIII° siècle, est fondée en 1743 par le curé André de Surville, chanoine régulier de son état¹⁰³. Ce religieux veut, comme l'abbé Camus à Rembercourt ou l'abbé Creitte à Etain, mobiliser les femmes de sa paroisse dans de bonnes actions et de pieuses dévotions. Son père avait été chevalier de Saint-Lazare, ce qui explique son intérêt vis-à-vis des malades. Mais ce n'est pas sa seule motivation. Madame Louise Darbamont, sa mère, apporta l'argent et fut nommée première présidente de l'association. En fait, il semble que les liens familiaux entretenus, avec les principaux clans du village, permettent à la mère du curé d'organiser autour d'elle le montage financier de l'opération. L'engagement personnel de son successeur, Jean-François Perrin, lors des épidémies de dysenterie, achève enfin de souder la communauté autour de l'association.

documentaires meusiens N°28, Bar-le-Duc, O.C.C.E., 1982.

 ¹⁰¹ Ce qui explique des situations, comme celle de Gironville-sous-les-Côtes analysée au chapitre 12, où nous remarquons une intégration différentielle des groupes familiaux au sein du village comme dans la confrérie.
 102 Jean-Pierre Harbulot, La Meuse autrefois - Tome III : De la Renaissance à la Révolution, Dossiers

A.D.Meuse E dépôt 246 GG1.

Le rythme des secours.

Les archives de la municipalité couvrent d'éloges les Dames de charité du village, signe qu'elles répondent à un besoin significatif. La confrérie connaît un vif succès dès ses débuts et elle réunit bientôt la plupart des femmes adultes du village, pratiquement toutes les mères de familles. Elle intervient 694 fois entre 1743 et 1793 pour aider 162 personnes différentes. En moyenne, 7 à 8 personnes sont secourues par an mais la période 1760-1779 apparaît la plus féconde. Le nombre moyen d'actes par individu assisté reste en dessous de 1,5 par an jusqu'en 1759, puis il monte progressivement à 5,67 entre 1760 et 1769, avant de se stabiliser dans la fourchette 2 - 2,5 à la fin de la période. Ceci semble signifier qu'une population plus fragile est plus particulièrement aidée au début de la deuxième moitié du XVIII° siècle.

Or, Mécrin est d'abord un village d'artisans situé entre Saint-Mihiel et Commercy. Même si la conjoncture économique générale est relativement bonne, la concurrence se fait de plus en plus rude avec les maîtres et les ateliers de ces deux cités. Le marché urbain tend à se fermer aux artisans ruraux à mesure que les professionnels, par exemple ceux de Saint-Mihiel, adoptent des statuts de plus en plus restrictifs pour des artisans extérieurs considérés comme forains. En revanche, les maîtres de la ville interviennent de manière croissante dans les villages. Alors que Mécrin est spécialisé dans la maçonnerie et la taille des pierres, des artisans de Saint-Mihiel ou de Commercy sont retrouvés dans des chantiers à Pont-sur-Meuse, Han, Ailly ou Sampigny, notamment lors de la reconstruction des églises. Ceux-ci achètent parfois des terres dans les villages et, plus souvent que les autochtones, ils prennent les excédents de comptes des confréries en constitutions de rente. Les ateliers de tissage de la toile, jadis nombreux dans tous les villages qui bordent Saint-Mihiel, se sont développés depuis la fin du Moyen Age. Or, au XVIII° siècle, mais une étude plus complète mériterait d'être conduite, ceux-ci semblent perdre leur indépendance économique au profit d'une organisation préindustrielle proche du domestic system. Des entrepreneurs sainmiélois, commerciens mais aussi, semble-t-il, linéens font travailler les ouvriers locaux. Ceux qui ne s'intègrent pas à ce nouveau mode de fonctionnement ne peuvent plus vendre, soit en raison des privilèges des maîtres urbains ou parce que leurs prix ne sont plus concurrentiels. Même décrite dans ces grandes lignes, l'économie du secteur de Mécrin souligne le développement de l'économie de marché et une réorganisation globale de la production. Il n'est pas inopportun de noter que les deux catégories socioprofessionnelles les plus aidées par la Charité sont justement les tissiers (22 %) et les maçons - tailleurs de pierres (18 %), supérieurs aux manoeuvres et situés loin devant les laboureurs (13,3 %). Les métiers de l'agriculture ne recoupent pas plus de 37 % des personnes en difficulté ce qui montre bien que c'est le secteur artisanal, mis à mal par l'exacerbation de la concurrence, qui est d'abord concerné. Ceci étant dit, et même si un noyau dur d'une vingtaine d'individus, secourus plus d'une dizaine de fois chacun, paraît regrouper les pauvres attitrés de la paroisse, un roulement important caractérise la population en difficulté.

Les formes de l'assistance : un secours d'urgence.

Alors que les secours d'urgence en nature sont remplacés ailleurs par d'autres types d'aides, ils perdurent à Mécrin. Initialement, les secours procèdent en produits alimentaires et médicaux. Ainsi, en 1748, la fraternité fournit du pain, de la viande et du bouillon, quelques draps ainsi que des chemises aux malades. Elle paye un chirurgien pour les saignées, pour remettre quelques bras et acheter des médicaments, c'est-à-dire les besoins quotidiens d'une petite communauté. A la mort d'une femme particulièrement indigente, la trésorière règle

aussi la façon du cercueil et son enterrement. Parfois, on assure également le logement des miséreux de passage sans se limiter donc aux pauvres de la paroisse. La confrérie détient enfin un stock de médicaments, limité la plupart du temps à la réglisse pour les infusions, au quinquina et à quelques seringues. Malgré le chirurgien, les secours sont essentiellement prodigués directement par les associées, ce qui engage les sœurs à agir de leurs mains. Les statuts insistent d'ailleurs fortement sur cette action personnelle. Néanmoins, les secours se muent en donations monétaires entre 1771 et 1780, alors que le soin des malades apparaît, peut être, comme n'étant plus un exercice spirituel suffisant. Paradoxalement, l'aide redevient alimentaire après 1781 avec une dominante de la viande. Les deux épidémies de dysenterie, en 1781 et 1784, et la dégradation de la conjoncture expliquent sans doute le retour au fonctionnement traditionnel. Il semble néanmoins que, pendant cet intermède, les aides en argent avaient pour objet de permettre le remboursement, même partiel, de prêts à la consommation que les habitants de Mécrin avaient contractés à l'extérieur, peut-être auprès de ces patrons qui font travailler les tissiers locaux. La dette pouvait aussi résulter de l'incapacité de l'artisan, du fait de la mort ou de la maladie, à livrer à la date prévue les pièces de toile commandées alors que l'entrepreneur avait déposé la matière première et parfois une avance en argent. Toute la famille de l'artisan se retrouvait ainsi débitrice. La Charité intervient donc pour changer l'orientation de la dette. Il vaut mieux, en effet, devoir à sa communauté qu'au monde extérieur.

Un secours mutuel.

La domination des secours alimentaires et la sociologie des individus secourus désignent nettement les motivations qui ont prévalu à la création de la confrérie. Un sondage effectué à partir des registres paroissiaux de Mécrin, pour la période 1744-1764, permet d'identifier 90 des 162 personnes assistées soit 55 % de l'échantillon¹⁰⁴. La comparaison de la liste des consoeurs connue pour l'année 1771 et de la liste de ceux qui ont reçu une aide révèle déjà des similitudes troublantes, il s'agit des mêmes familles. Mieux, près du tiers des associées ou leurs conjoints ont bénéficié eux-mêmes des secours.

Dix-huit professions sont représentées parmi les secourus, soit une image assez complète de la société villageoise, contre dix seulement pour les dames, mais contrairement à la confrérie, les laboureurs sont nettement moins importants. Logiquement, les manouvriers et les artisans sont plus facilement mis en difficulté. En effet, pour eux, la maladie ou d'autres épreuves ont des conséquences immédiates. Les manouvriers se louent, quelquefois à la journée, auprès des laboureurs qui possèdent des terres, du personnel et un train de culture et donc les reins plus solides. Or, les ouvriers agricoles comme les bergers de la commune ne détiennent que leur force de travail. La maladie les réduit donc à la misère car elle leur supprime toute ressource. Le cas des artisans est équivalent, surtout dans une localité où l'atelier est avant tout familial. Si la femme et les enfants contribuent habituellement au fonctionnement du métier à tisser et peuvent remplacer le père défaillant, ce n'est pas le cas chez les carriers ou les maçons, donc des professions plus sensibles. La mort de l'artisan est donc souvent dramatique, ce qui explique la présence de plus d'un tiers de veuves et d'orphelins dans le registre. Les parents, les cousins, les amis d'un laboureur défunt ou le tuteur des enfants assurent la mise en culture des terres. En ville, l'existence des corporations autorise une relative solidarité entre les compagnons, ce qui n'existe pas à Mécrin; et la domination économique qui s'établit entre les artisans du village et des entrepreneurs extérieurs renforcent encore les difficultés visibles à travers l'endettement. Les tissiers sont donc deux fois plus nombreux parmi les personnes secourues que dans l'organigramme de la confrérie.

¹⁰⁴ E dépôt 246 1E1 à 1E7.

N°III.10 - Niveau socioprofessionnel des dames de charité et des habitants assistés à Mécrin.

Professions 105	Assistés	Dames de charité
Laboureurs	13 %	40 %
Fermiers		5 %
Manoeuvres	18 %	8 %
Pêcheurs	1 %	3 %
Bergers & pâtres	4 %	
Fileurs de laine	1 %	
Tissiers	21 %	11 %
Tailleurs d'habits	3 %	3 %
Matelassiers	2 %	
Chanvriers	2 %	
Vanniers	2%	3 %
Charpentiers	8 %	
Menuisiers	2 %	
Charrons	2 %	
Tailleurs de pierres	6 %	5 %
& carriers		
Maçons	12 %	19 %
Taillandiers	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	3 %
Régents d'école	1 %	
mom (I	100.07	
TOTAL	100 %	

b – Comparaison avec les « microentreprises religieuses » d'Amérique latine.

La diffusion du Pentecôtisme en Amérique du sud révèle une grande convergence avec les confréries notamment dans les communautés indiennes qui vivaient, jusque dans les années 1970, dans une relative autarcie. Les inégalités sociales étaient peu marquées et la fête catholique servait à la redistribution de l'excédent¹⁰⁶. En effet, les familles qui bénéficiaient d'un surplus prenaient en charge l'organisation de la fête et consumaient leur avoir au bénéfice de tous. En redistribuant les richesses, la religion possédait donc une fonction régulatrice essentielle. Or, comme le montre Jean-Pierre Bastian, le développement de l'économie de marché et la monétarisation des échanges, à partir des années 1970, creusent les inégalités tandis que la fête, devenue source de profits pour les caciques, ne joue plus son rôle de redistribution. Le Pentecôtisme, qui existe depuis le début du siècle en Amérique latine, se diffuse aujourd'hui rapidement sur un terreau favorable car il maîtrise les codes populaires du sacré et il admet les cultes traditionnels, notamment l'intervention des chamans. Il ne se développe pas, du moins au début, sous la forme traditionnelle d'Eglises institutionnalisées mais sous la forme de « centaines de microentreprises religieuses » qui

¹⁰⁵ Dans le cas d'une femme ou d'un enfant, nous faisons référence à la profession du père ou de l'époux.

¹⁰⁶ Jean Pierre Bastian, Protestantisme en Amérique latine. Une approche socio-historique, Labor et Fides, 1994.

visent « à renforcer l'identité ethnique menacée par l'économie de marché et provoquent une recomposition de la religion populaire dans le sens de la résistance et de l'adaptation à la modernité vécue sur un mode traumatisant ».

c – Une adaptation à la modernité?

La confrérie de Mécrin assure un service public. Elle est organisée de façon à venir en aide à tous les habitants, en assurant une redistribution des ressources vers les populations les plus mises à mal par l'évolution économique de la région et par la pénétration accrue du monde extérieur dans la localité. Mais elle est aussi organisée sous la forme d'une mutuelle. En effet, le nombre d'associées correspond peu ou prou au nombre de groupes familiaux identifiés à l'époque, soit entre 30 et 40¹⁰⁷. En 1771, tous ces groupes, ou presque, sont représentés dans la liste des membres. Mieux, lorsqu'une femme quitte volontairement l'association ou qu'elle décède, une parente : sa soeur, sa fille, parfois sa cousine, vient la remplacer. Cette Charité correspond donc à une sorte de mutualisation du risque et des services. Chaque famille, au sens large du terme, acquiert le droit d'être aidée en envoyant l'une des siennes oeuvrer au sein de la fraternité. Plus que les finances, les dons, les biens ou même d'éventuelles cotisations, c'est bien cet apport manuel et cet échange de service qui caractérise le village de Mécrin. Les groupes familiaux acquièrent une dette positive par rapport à l'ensemble de la communauté ¹⁰⁸. Or, comme le démontrent les sociologues, cet endettement mutuel et la circulation de la dette servent avant tout à créer du lien social ¹⁰⁹.

L'association qui ne sera d'ailleurs pas clairement supprimée par les autorités révolutionnaires, continue d'ailleurs ses activités jusqu'en 1793 et sans doute au-delà. Le cahier de doléances de Mécrin témoigne de l'intérêt et de l'attachement des habitants pour une telle structure qui participe, sans nul doute, à l'équilibre social de la commune. Les propositions des habitants sont étonnamment modernes :

« Demande un dénombrement général des hommes et de leurs ressources pour assurer subsistance et secour aux viellards incapables de travailler, d'aider les Pères et les Mères qui ne pourroient subvenir aux nécéssités d'une famille trop nombreuse, par là on chasseroit les vagabonds et les voleurs. Quel seroit le moien de subvenir aux nécéssiteux ? Propose l'emploit des dixmes et du patrimoine ecclésiastique pour l'education et l'instruction de la jeunesse. »¹¹⁰

En même temps qu'elle assure une certaine redistribution des ressources, la confrérie de charité de Mécrin a joué le rôle d'une instance de régulation sociale au moment où tout un groupe social était mis en instance de paupérisation. A Fains, la société Saint Nicolas agit de manière équivalente avec les mariages en canalisant l'existence des garçons tandis que le mariage tardif se développe. A Billy, la même association structure encore plus fermement ce groupe social. Ailleurs, les fraternités organisent l'éducation des enfants. En ce sens, les confréries accompagnent la transformation des communautés affrontées à une transformation du monde extérieur. A Mécrin, localité proche d'une capitale, c'est surtout le développement de l'économie de marché qui est en cause. Les associations semblent donc autant aider les

¹⁰⁷ Evaluation, dans les registres paroissiaux, à partir d'une reconstitution rapide des familles suite au sondage cité plus haut. Le village compte 80 feux et environ 360 habitants en 1750.

La relation est du même type dans les confréries prophylactiques puisque les chefs de famille adhèrent et contribuent à organiser un culte en faveur du protecteur. En échange, ils acquièrent une dette positive envers le saint qui ne peut ensuite que les aider.

¹⁰⁹ Alain Marie, Echange: sous le don, la dette, Sciences humaines, Hors-Série n°23 - déc.98/janv.99, pp.28-31.

110 A.D.Meuse J 3409.

populations à s'adapter à la modernité - comme c'est le cas aujourd'hui en Amérique latine avec les groupes pentecôtistes mais aussi les fraternités charismatiques développées en retour par l'Eglise catholique - que de servir de refuge¹¹¹.

d – La peur du progrès.

Pourtant, s'adapter au monde qui change ne veut pas obligatoirement signifier avoir confiance dans l'avenir. Au XVIII° siècle, les règlements des confréries sont précédés d'un prologue de plus en plus long, qui insiste davantage et lourdement sur la nécessité d'une relation « plus fraternelle » entre les habitants et entre les confrères 112. Est-ce le signe que, dans la réalité, elle ne l'est pas ? La fondation d'une confrérie pourrait donc être une tentative de se raccrocher à quelque chose de connu alors que l'environnement se transforme : une sorte de vision idéale de ce que la communauté aurait été. Des érudits comme l'abbé Deblave, au XIX° siècle, s'y trompent d'ailleurs mais des historiens patentés à l'image d'Albert Babeau brossent également le portrait d'un âge d'or communautaire largement remis en cause par les historiens contemporains 113. Après la première guerre mondiale, les articles de l'Etincelle des confréries du Sacré-Coeur sont pleins de cette nostalgie du monde ancien. Les souffrances dues à la guerre, la dépopulation, la déchristianisation, l'écart culturel de plus en plus large entre les générations, le souvenir de 1905 mais aussi d'une époque fabuleuse, pas si lointaine, où chaque paroisse possédait sa société pieuse bien organisée, occupent des pages entières de cette revue. Pour ces rédacteurs, reconstituer le réseau des confréries du Sacré-Coeur, c'est donc d'abord renouer avec un passé mythique alors qu'on ne sait pas de quoi demain sera fait.

Conclusion partielle: un système d'échanges proportionnés.

Dans la préface d'un ouvrage de 1950, Claude Lévi-Strauss écrivait : « Vaguement, nous aspirons, non certes à un échange qui nous accorderait le lot d'autres groupes [...], mais tout au moins une nouvelle donne, qui nous permettrait de modifier un peu la composition de notre jeu. » 114 La fondation d'une confrérie est un acte communautaire qui implique la mise en relation de nombreuses personnes et l'intervention d'une multitude de facteurs qui visent à faciliter la circulation 115. Chacun vient avec ses propres motivations et ses intérêts à défendre. L'analyse de ces rapports sociaux montre que, jusqu'au début du XVII° siècle, parfois plus longtemps dans certaines paroisses, il s'agit de mettre en place un systèmes d'échanges proportionnés. Mais, selon le partenaire qui domine, les associations pieuses prennent une place inégale au sein de la paroisse et, sans doute, influencent les populations de manière différente. Il faudra se poser cette question : selon la manière et par qui elle a été créée, en fonction de son mode de fonctionnement et de sa position dans la société, une confrérie est elle plus efficace ? D'ailleurs que veut dire « efficacité » ?

¹¹¹ **Jean-Pierre Bastian,** *Amérique latine : la vague pentecôtiste*, <u>Sciences humaines</u>, Hors série n°41 / juin-août 2003, pp.42-44.

Voir notamment les règlements des confréries Saint Sébastien de Behonne (1715) et de Rembercourt (1725), des morts à Ville-Issey (1723) et à Saint-Aubin (1733) et de Saint François-Xavier à Saint-Hilaire (1739).

Voir le chapitre 14 qui traite de l'époque contemporaine. Jacques Bernet, Albert Babeau (1839-1914), Vivre au village en Champagne à travers les siècles, Reims - 10-11 juin 1999, Textes réunis par Patrick Demouy et Charles Vulliez, Publication du Centre d'Etudes champenoises, Presses universitaires de Reims, 2000, p.241..

¹¹⁴ Katherine Dunham, Les Danses d'Haïti, Paris, Fasquelle, 1950, pp.10-11.

¹¹⁵ Ce chapitre décrit les grandes lignes des rapports sociaux qui supportent les confréries sans oublier, bien sûr, que d'autres facteurs interviennent notamment l'action de l'épiscopat. Le chapitre suivant tentera de présenter et de modéliser la manière dont ils se combinent. Il faudra aussi analyser les conditions économiques et par exemple : la phase « d'accumulation de capital », essentielle dans l'histoire de la confrérie et pour son démarrage.

Chapitre 11 - DES « PRES » AUX « PRETS » : PLACE ET ROLE DES CONFRERIES DANS L'ENVIRONNEMENT ECONOMIQUE.

« Pour dresser un compte consistent en deux parties essentielles, savoir la Recepte et dépence. »

Méthode pour dresser un compte (1689).

Introduction: des monographies associatives à une modélisation d'ensemble.

Les sources économiques sont abondantes en ce qui concerne les confréries mais d'un usage difficile. En effet, il s'agit de documents très différents les uns des autres, parfois un simple contrat ou tout un registre de compte, mais la nature de ces pièces et les différences de dates rendent problématique toute comparaison. En effet, s'il est assez aisé d'explorer l'économie interne d'une association, il est plus compliqué d'en tirer des idées générales afin de ne pas tomber dans le travers d'une suite de monographies. S'il faut nécessairement partir d'études de cas, avec le secret espoir d'arriver à une modélisation, quelques études globales à la fin de l'époque moderne, notamment au moment de la Révolution, permettent d'être un peu plus ambitieux. Chargées de faire le salut de leurs membres, les sociétés pieuses n'en sont pas moins des organisations impliquées dans le siècle. Commençons donc par nous demander si elles étaient riches.

I – LES CONFRERIES SONT-ELLES RICHES?

Pour le département de la Meuse, les sources révolutionnaires sont fertiles, presque exhaustives, mais difficiles d'accès¹. En effet, elles se recoupent souvent ou se recopient partiellement. La vente des biens ecclésiastiques n'a pas été réalisée en une seule fois et, sous l'Empire, des propriétés demeuraient encore en souffrance. Certains documents n'indiquent pas la somme payée par les acheteurs, il faudrait donc reprendre un à un tous les procèsverbaux plutôt que les tableaux de synthèse, travail qui mériterait une thèse à lui seul. Commençons donc par une étude limitée au district de Bar mais étendue à l'ensemble des organismes touchés : fabriques, cures, écoles, hôpitaux, fondations diverses, afin de les confronter aux seules associations religieuses.

A – La fortune des confréries comparée à celles des autres organismes touchés par la vente des biens ecclésiastiques : le cas du district de Bar (1791-1793).

Les archives départementales de la Meuse livrent un document exceptionnel pour le district de Bar. Localité par localité, tous les biens en provenance des paroisses sont détaillés dans un tableau de synthèse qui donne leur provenance : fabrique, chapelle, confrérie, boîte des

¹ A.D.Meuse série Q. Voir la liste des pièces dans l'inventaire détaillé des sources. Pour cette époque, tous les montants sont en livres tournois.

trépassés, Charité, cure, école ou simple fondation. Il détaille d'abord les différentes parcelles du patrimoine foncier, classées par catégories (terres, prés, chènevières, jardins, vergers) et avec l'évaluation qui en a été faite puis le prix obtenu lors des enchères. Ceci permet de mesurer la valeur des propriétés ou bien la différence entre la somme attendue et ce que les habitants ont été prêts à payer pour s'en emparer. Le dossier donne ensuite la liste des constitutions de rente, c'est-à-dire des placements financiers, avec le nom du titulaire, le chiffre du capital et éventuellement celui des intérêts versés annuellement. Les revenus annexes comme les loyers sur des maisons, les cens ou les redevances en nature sont ensuite cités mais ils ne représentent qu'une partie minime des recettes. Ils ne sont donc pas mentionnés dans les tableaux suivants. Il s'agit ici de réaliser une étude du patrimoine des confréries et des autres organismes religieux des paroisses, pas de présenter une analyse de la totalité de leurs revenus puisqu'il faudrait ajouter les cotisations des membres ou la vente des « produits dérivés », par exemple les cierges de saint Sébastien à Troyon. Plus loin, la présentation des comptes de quelques associations permettra de compléter le propos. Enfin, le document mentionne l'existence de maisons ou d'équipements collectifs comme des écoles. des pressoirs ou des moulins dont le produit n'a pas été retenu par les scribes révolutionnaires. Les résultats globaux doivent donc être considérés comme des niveaux planchers.

1 – Capital mobilier et fortune foncière.

La source livre des informations sur 161 organisations dont : 90 fabriques, 37 confréries ou boîtes des trépassés et 10 sociétés de charité. Ces renseignements sont exploitables dans 111 cas pour l'étude du capital mobilier et dans 128 cas pour celle du patrimoine foncier.

N°III.11 - L'inventaire et la vente des biens du clergé dans le district de Bar (93 paroisses - 161 organisations - 1791-1793).

Constitutions de rente	Fabriques (90)	Confréries et boîtes (37)	Charités (10)	Fondations (27)	Divers (16)	Total (161)
Nb organisations	66	24	8	8	5	111
Nb de contrats	659	141	87	50	37	974
Nb d'actes par organisation	10	6	11	6	7	9
Capital mobilier	211 839	20 071	20 262	14 745	13 162	280 079
Capital par organisation	3209	836	2532	1843	2632	2523
Capital moyen par acte	321	142	233	295	356	288

Les 111 organisations se partagent 974 contrats de constitution de rente, le tout pour un capital de 280 079 livres. Les fabriques et les Charités en possèdent une dizaine alors que les confréries et les simples fondations en détiennent moitié moins. Alors que la somme moyenne est de l'ordre de 300 livres, les sociétés pieuses et caritatives demeurent largement en dessous de ce niveau, ce qui confirme la promotion des fabriques dans les années qui précèdent la Révolution.

Chapitre 11 - Place et rôle des confréries dans l'environnement économique.

Patrimoine foncier	Fabriques (90)	Confréries et boîtes (37)	Charités (10)	Fondations (27)	Divers (16)	Total (161)
Nb organisations	75	23	6	18	6	128
Evaluation des biens en 1792	221 884	20 343	15 244	26 659	55 487	339 577
Vente des biens en 1792-1793	439 514	51 035	34 540	53 244	98 170	677 503
% plus value	+ 98 %	+ 150 %	+ 126 %	+ 99 %	+ 77 %	+ 99 %
Patrimoine foncier moyen évalué	2958	884	2540	1481	9248	2653
Patrimoine foncier moyen vendu	5860	2219	5757	2958	6362	5293

Le patrimoine foncier global des 128 organismes repérés comme possessionnés est évalué à plus de 330 000 livres mais il a été vendu le double, soit 677 503 livres. La même logique que pour les constitutions de rente prévaut en ce qui concerne les terres. Les confréries arrivent dernières avec un capital moyen de 884 livres contre 2958 aux fabriques mais les Charités sont mieux loties puisqu'elles détiennent pour environ 2540 livres de biens fonciers chacune.

Plus surprenant, le niveau des propriétés foncières et mobilières est quasiment le même. A l'exception de la catégorie « divers », faussée par la présence d'hôpitaux très largement dotés en terres, les autres structures détiennent un capital foncier équivalent à leur capital mobilier : 3209 livres contre 2958 pour les fabriques, 836 livres contre 884 pour les sociétés pieuses ou 2532 livres contre 2540 pour les Charités. D'ailleurs, la moyenne, toutes organisations confondues, s'établit à 2523 livres en capital et à 2653 en patrimoine foncier². L'analyse isolée des livres de compte, source un peu sèche et répétitive qui ne révèle pas toujours les principes de gestion des « managers », pourrait faire croire que les fortunes de toutes ces organisations se sont formées au hasard des donations et de la conjoncture. Au contraire, le rapprochement effectué plus haut démontrerait qu'une conception commune existe au sein de toutes ces institutions, laquelle consiste à maintenir un équilibre entre les parts du capital placées en terres et en rentes. Evacuons donc le hasard pour reconnaître aux officiers des compétences ou tout au moins quelques idées générales.

Patrimoine mobilier et foncier	Fabriques	Confréries et boîtes	Charités	Fondations	Divers	Total
Patrimoine total évalué	433 683	40 414	35 506	41 404	68 649	619 656
Patrimoine total vendu	651 353	91 117	54 802	67 989	111 332	957 582
Patrimoine moyen évalué	6167	1720	5072	3324	11 880	5176
Patrimoine moyen vendu	9069	3055	8289	4801	18 994	7816

Source: A.D.Meuse Q 567⁺ (Valeurs en livres tournois).

² Il n'est hélas pas possible de corroborer ce fait dans l'étude globale du département, car les tableaux de synthèse pour les autres bureaux ne donnent que le prix de vente et non pas l'évaluation.

Comme la mise aux enchères des terres a rapporté plus que ce qui avait été évalué, la vente des biens des associations pieuses a ramené en moyenne plus de 3000 livres. Ce n'est que le tiers du produit des fabriques ou des Charités mais c'est dans cette catégorie que la progression a été la plus importante.

2 – La superficie des gagnages.

Après avoir donné un aperçu du patrimoine en valeur, tentons maintenant d'estimer la superficie des terres au moyen de documents réalisés, hélas, avant la réforme des mesures agraires. La valeur intrinsèque et le rapport des différents types de biens ne sont, bien entendu, pas les mêmes selon qu'il s'agit d'une vigne, d'une chènevière³ ou d'une emblavure. Intéressons-nous donc d'abord à la structure des propriétés, en laissant de côté le bâti.

N°III.12 - La structure du patrimoine foncier des organismes du district de Bar touchés par la vente des biens du clergé (131 organisations - 1791-1793).

Propriété	Fabriques (69)	Confréries et boîtes (28)	Charités (7)	Fondations (18)	Divers (9)	Total (131)
Terre	591	68	103	183,75	246,5	1192,25 (238,5 Ha)
Prés	110,75	9	1	6	38	164,75 (33 ha)
Chènevières	5,5	0,5	0,2	1	0,2	7,4 (1,5 Ha)
Vergers, vignes, jardins	4	1	0,6	0,5	0,7	6,8 (1,4 ha)
Divers	1 pressoir, 2 écoles	1 moulin, 1 pressoir, 2 corps de ferme	2 maisons	3 maisons	l maison d'hôpital	
Total (jours)	711,25	78,5	104,8	191,25	285,4	1371,2
Total (Ha)	142	15,7	21	38,3	57,8	274,4
Moyenne (jours)	10,3	2,8	15	10,6	27,5	10,5
Moyenne (Ha)	2	0,6	3	2,1	5,5	2,1

Sources: A.D.Meuse 567⁺ (Mesures en jours ou fauchées = 20,44 ares = 0,2 hectare).

Une fauchée de pré et la même superficie en vignes ne réclament pas autant de travail, donc de coût, et elles ne fournissent pas le même rapport. Ramener l'ensemble des biens à un total en hectares n'a donc qu'une signification indicative : tenter de mesurer la taille des propriétés. La moyenne s'établit autour de 2 hectares dans le district de Bar, ce qui correspond d'ailleurs à la propriété moyenne des fabriques, les Charités étant au-dessus et les confréries largement en dessous. Néanmoins, les biens fonciers des associations pieuses sont peut-être sous-estimés car, dans le reste du département, les confréries arrivent au niveau moyen de 2,6 hectares.

Il n'est jamais question de domaines d'un seul tenant mais d'une profusion de petites parcelles. Ainsi, la société Saint Nicolas de Ligny détient 6 gagnages, respectivement à : Tréveray, Vaux-la-Petite, Morlincourt, Fouchère, Oey et Velaines pour un total de 4323

³ C'est en principe un endroit où on cultive le chanvre mais le terme désigne aussi un jardin de plein champ.

verges carrées (3,5 ha) réparties en une soixantaine de pièces de terre, de prés ou de vergers⁴. On imagine la charge de travail des officiers qui administraient la fraternité pour tenir à jour les contrats de location ou vérifier le bornage. Ceux de Gondrecourt doivent organiser des campagnes de visite tous les ans mais ils en partagent la lourdeur avec les principaux adhérents de chaque village. Il devait néanmoins être assez facile d'usurper une propriété d'où les procès réguliers que mentionnent les registres de compte et les délibérations. En 1549, la confrérie de la Conception d'Ourches détenait 6,8 hectares partagés en 61 parcelles. A la même époque, Saint Nicolas de Gondrecourt alignait au moins 153 pièces et un total de 23 hectares. A la fin du XVIII° siècle, les lopins de saint Nicolas de Ligny sont deux à trois fois plus petits que ceux des deux autres compagnies, 250 ans plus tôt : 6 ares en moyenne contre respectivement 10 et 15. Les indications sont trop menues et disparates pour conclure que les parcelles transférées aux associations sont systématiquement de plus en plus réduites, mais cela pourrait s'expliquer par l'évolution du contexte socio-économique : des associés plus modestes qui lèguent donc des terres moins importantes ainsi que la croissance démographique qui conduit à un partage de la propriété paysanne. Dans l'attente d'une étude plus poussée, une troisième explication, qui n'exclue d'ailleurs pas les deux premières, est à trouver dans les modalités du transfert des biens. Au début, il s'agit réellement de domaines importants, de gagnages entiers qui sont légués par un fondateur et qui doivent fournir une rente annuelle suffisante pour permettre à la fraternité de fonctionner. Plus tard, l'entrée de petites pièces dans le patrimoine accompagne la saisie des terres mises en gages par les débiteurs de l'association. La moyenne du montant des prêts étant assez basse, même si elle progresse, les hypothèques sont également réduites. Ceci explique pourquoi les sociétés pieuses continuent d'agrandir leur patrimoine immobilier après leur entrée sur le marché financier et comment elles conservent un relatif équilibre entre les deux postes de leur capital.

N°III.13 - La structure type de la propriété foncière des fabriques, confréries, Charités et autres organismes paroissiaux du district de Bar (1791-1793)⁵.

Types de biens	Charités	Confréries et boîtes	Divers	Fabriques	Fondations
Terres	98,2 %	86,6 %	86,3 %	83,2 %	73,2 %
Prés	1 %	11,5 %	13,3 %	15,5 %	26,2 %
Autres	0,8 %	1,9 %	0,2 %	1,3 %	0,6 %

Vers 1791-1793, plus de 80 % du patrimoine des divers organismes sont constitués de terres de culture. Les confréries se trouvent d'ailleurs dans les mêmes proportions que les fabriques, au contraire des simples fondations, mieux dotées en prés, et des Charités qui ont reçu presque exclusivement des emblavures afin de disposer de grains pour les pauvres. Pourtant, l'état des biens de la société Saint Nicolas de Gondrecourt indique que le rapport était inverse en 1540 puisque cette compagnie détenait alors seulement 16,5 % de labours. Les comptes des trépassés de Saint-Mihiel pour 1523 paraissent aussi indiquer une domination des pâturages : 23 fauchées et demi (4,8 ha) contre seulement 6 jours de terres (1,2 Ha) mais l'importance de plusieurs pièces à Brasseite, Ailly et Vaux n'est pas donnée⁶. A la fin du Moyen Age ou au début de l'époque moderne, la base de la propriété foncière des confréries semble pourtant

⁴ Un peu plus de 17 jours soit 3,5 hectares. Pour les mesures de surface voir : **Guy Cabourdin**, *Terres et hommes Lorraine - 1555-1635*, Nancy, P.U.N., 1977, Tome II, p.726.

⁵ Il s'agit ici d'une moyenne calculée pour chaque catégorie.

⁶ A.M.Saint-Mihiel GG 7.

être essentiellement formée par des pâtures, ce que confirme l'importance de la « *laisse* » des prés pour les adhérents de cette époque. Puis au fur et à mesure, jusqu'à la Révolution, les sociétés pieuses auraient vu se renforcer leur part en terres de culture. La guerre de Trente ans, en libérant une partie du terroir, pourrait d'ailleurs avoir été très importante dans ce phénomène. Néanmoins, des contre-exemples existent. Ainsi, dès 1549, 88 % des 6,8 hectares de la confrérie de la Conception d'Ourches se trouvent à l'intérieur des trois soles.

3 – Le rapport du patrimoine.

Les documents révolutionnaires présentent des superficies ou la liste des contrats détenus par tel ou tel organisme, rarement ce qu'ils rapportaient. S'il est assez facile d'évaluer le gain des constitutions de rente (en général placées au denier 20) grâce à celles qui ont été recopiées dans les bordereaux, le calcul de la rente foncière est quant à lui bien moins sûr.

Ainsi, le gagnage de la confrérie du Saint-Sacrement de Troyon est vendu le 24 messidor an II pour un total de 4796 livres⁷. Il était constitué de 8,7 hectares de terres, de 3,3 hectares de prés et d'une petite chènevière de 5 ares seulement. L'année précédente, l'ensemble avait rapporté 243 livres, sans qu'il soit possible de distinguer la part des différentes parcelles. Naturellement, la valeur de deux pièces de même superficie n'est pas identique selon la qualité de la terre ou sa localisation, notion importante lorsque l'on sait que le village est établi tout au bord de la Meuse, en rive droite, et sur le revers du plateau. Le rapport d'une parcelle de prés, louée en argent, ou d'une pièce de terre, affermée en nature, n'est pas identique, à l'avantage du pâturage, et il change avec la conjoncture et le type de terroir. Nous devons pourtant nous contenter d'une large évaluation. Estimons donc, qu'en moyenne, un hectare ramenait 28 livres à la compagnie de Troyon. Confrontée au prix de vente de ce patrimoine, la rente foncière serait de 5 % mais le document ne dit pas si les 4796 livres correspondent à l'évaluation préalable ou aux niveaux que les enchères ont effectivement atteints. Dans ce dernier cas, le revenu du patrimoine foncier serait largement surévalué, A Bislée, 3 fauchées ³/₄ venant de la congrégation des prêtres de Saint-Mihiel, estimées 600 livres, étaient louées 65 livres par an soit 84 livres l'hectare avec une rente légèrement inférieure à 11 %. Cependant, la localité est située dans un méandre de la Meuse où les pâturages étaient particulièrement recherchés depuis le Moyen Age⁸. En revanche, les biens des vieilles confréries et des chapelles Sainte Barbe, Saint Martin, Saint Nicolas et Saint François, intégrées au chapitre Saint-Léopold de Saint-Mihiel, apportent des résultats tous concordants avec une location d'un peu moins de 15 livres la fauchée (70 livres l'hectare) et une rente de 4,5 %, chiffre relativement commun dans ce secteur⁹.

Tentons donc d'évaluer, *a minima*, le revenu annuel des confréries du district de Bar avec un taux d'intérêt à 5 % des constitutions et une rente foncière limitée à 4 %. Sur l'échantillon considéré, et malgré les faiblesses méthodologiques détaillées plus haut, on doit bien admettre que si les volumes annoncés paraissent importants, vus globalement, le revenu de la moyenne des associations demeure bien en deçà des quelques exceptions qui annoncent des milliers de livres de recettes.

⁷ A.D.Meuse Q 185.

⁸ A.D.Meuse Q 152. Voir le chapitre 5.

⁹ A.D.Meuse Q 165. Voir aussi A.D.Meuse Q 768⁺ - Vente des biens nationaux du district de Saint-Mihiel.

N°III.14 - Le revenu du patrimoin	NºIII
-----------------------------------	--------------

Revenus	Fabriques	Confréries et boîtes	Charités	Fondations	Divers	Total
Capital mobilier	211 839	20 071	20 262	14 745	13 162	280 079
Rente annuelle à 5 %	10 592	1004	1013	737	658	14 004
Capital mobilier moyen	3209	836	2532	1843	2632	2523
Rente annuelle moyenne à 5 %	160	42	127	92	132	126
Patrimoine foncier total évalué	221 884	20 343	15 244	26 659	55 487	339 577
Rente foncière annuelle à 4 %	8875	814	610	1066	2219	13 583
Patrimoine foncier moyen évalué	2958	884	2540	1481	9248	2653
Rente foncière moyenne à 4 %	118	35	102	59	370	106
Gain total	19 467	1817	1623	1804	2878	27 587
Gain total moyen	279	77	228	151	502	232

Sources: A.D. Meuse Q 567⁺ (Valeurs en livres tournois).

La plupart des compagnies disposent donc de moins d'une centaine de livres par an. Il faudrait néanmoins réintroduire les autres ressources et se demander si, depuis le milieu du XVIII° siècle, il ne s'est pas produit une érosion des patrimoines notamment à l'occasion des incorporations aux fabriques. On a également indiqué qu'il paraît y avoir, dans le district de Bar, une minimisation du patrimoine foncier des associations pieuses. Cependant, la hiérarchie est bien établie : l'organisme dominant dans les villages est la fabrique dont les revenus sont en moyenne 3,5 fois supérieurs à celui des associations pieuses ! En revanche, comme il y a parfois plusieurs associations mais seulement une paroisse, l'écart n'est peut-être pas aussi important.

4 – Les terres des confréries valent-elles plus cher que celles des autres organisations ?

Le prix d'un jour de terre ou d'une fauchée de prés provenant d'une confrérie se vend plus cher en 1793 que la même superficie confisquée à une fabrique ou à une Charité. Deux explications peuvent expliquer cette différence : leurs propriétés sont meilleures ou la demande a été plus forte.

N°III.15 - La valeur moyenne d'un jour de terre provenant des fabriques, des confréries et des Charités du district de Bar lors de la vente des biens du clergé (1791-1793).

Patrimoine foncier	Fabrique	Confrérie	Charité
Capital foncier moyen évalué	2958	884	1481
Capital foncier moyen vendu	5860	2219	2958
Superficie moyenne de la propriété (en jours)	10,3	2,8	15
Prix moyen d'un jour de terre évalué	287	316	99
Prix moyen d'un jour	569	792	197
de terre vendu	(+ 98 %)	(+ 150 %)	(+ 99 %)

Source: A.D.Meuse 567⁺ (Valeurs en livres tournois).

Il semble que les biens fonciers des sociétés religieuses étaient de meilleure qualité que ceux des paroisses car le jour est évalué à 315 livres contre 287. Les Charités sont encore plus mal loties car leurs possessions valent trois fois moins. Est-ce à dire que les associations religieuses ont su acquérir des propriétés de valeur supérieure? D'ailleurs, au moment de leur mise en vente, les terres des confréries sont celles qui ont été les plus demandées et dont les adjudications sont montées le plus haut. A Culey, l'officier qui remplit le bordereau parle, par exemple, de « folle enchère ». Entre l'inventaire et la vente, le prix d'un jour passe ainsi à 589 livres pour les fabriques, à 765 pour les fraternités et à seulement 197 pour les Charités. Si les Charités font jeu égal avec les fabriques qui doublent, les confréries gagnent quant à lelles 150 %. Pour conclure, le public s'est rué sur les biens du clergé mais cette demande s'est orientée, en premier lieu, sur ceux des confréries de confréries une raison supplémentaire pour tenter d'étendre l'analyse à l'ensemble du département.

B – Evaluation de la fortune des confréries meusiennes vers 1793¹¹.

Les archives révolutionnaires livrent des renseignements pour 17 bureaux sur 23, ceux d'Autrecourt, Fresnes, Harville, Spincourt, Mangiennes restant hélas silencieux. Stenay donne quelques rares informations et il n'y a même plus aucun dossier pour Vaucouleurs. N'oublions pas que ces tableaux ne s'occupent que des compagnies paroissiales. Ainsi, le document pour Saint-Mihiel ne traite pratiquement que de la Charité-Providence et des trépassés puisque les autres associations importantes, comme le Sacré-Coeur, sont érigées dans un couvent. Les biens des organisations intégrées au chapitre Saint-Léopold ne sont donc pas mentionnés alors qu'on peut les retrouver ailleurs, dans les procès-verbaux des paroisses situées autour de Saint-Mihiel. Les résultats doivent donc être considérés comme une évaluation minimum. D'un bureau à l'autre, les indications ne sont pas présentées de la même manière : dans certains cas il n'est indiqué que les constitutions de rente (pour 11 tableaux), dans d'autres que les ventes de terres (7 tableaux). Seuls Etain, Bar, et Commercy en partie, permettent de rapprocher les deux volets de la fortune confraternelle. Cependant, les statistiques générales

¹⁰ Michel Vovelle (dir.), L'Etat de la France sous la Révolution (1789-1799), La Découverte, 1988, p.303 : Alors qu'en Bretagne et dans l'ouest en général, la part des paysans dans l'achat des biens nationaux fut faible, inférieure à 15-20 %, elle est supérieure à 50 % en Lorraine, Alsace et Bourgogne.

¹¹ A.D.Meuse Q.1416-2143. Bureaux d'Autrecourt, Bar, Clermont, Commercy, Fresnes, Gondrecourt, Hannonville, Harville, Heudicourt, Ligny, Montmédy, Damvillers, Etain, Pierrefitte, Rembercourt, Revigny, Saint-Mihiel, Souilly, Verdun et Void. Il n'existe pas de pièces pour Mangiennes, Stenay et Spincourt. Voir l'inventaire détaillé des archives manuscrites.

que l'on peut en tirer ressemblent beaucoup aux chiffres donnés pour le district de Bar, lequel apparaît vraiment comme un échantillon témoin. Au moyen d'une péréquation, on pourra également tenter une projection globale à l'échelle du département.

1 – Evaluation en fonction de la documentation conservée.

N°III.16 - Evaluation de la valeur des biens des confréries lors de la vente des biens du clergé (vers 1792-1793).

Evaluation	Rappel : district de Bar	Département de la Meuse (pour 17 bureaux sur 23)
Nb de confréries	24	176
Capital mobilier moyen	836	873
Montant moyen d'une constitution	142	159
Nb moyen de constitutions par confrérie	6	6
Moyenne de la vente des terres par confrérie	2219	3428
Moyenne du patrimoine total ¹² (mobilier et immobilier)	3055	3363
Surface moyenne possédée	2,8 jours (0,6 ha)	12,8 jours (2,6 ha)

Source: A.D.Meuse Q.1416-2143 (En livres tournois).

Sur les 17 bureaux de l'étude et les 176 confréries repérées ¹³, la somme moyenne placée sous la forme de rentes est de 873 livres contre 836 dans le seul district de Bar. On en repère pas de logique géographique pour les régions qui s'éloignent un peu de la moyenne ; en revanche, la taille de la ville centrale ou la richesse agricole des abords de celle-ci font la différence. L'Argonne et l'entre-deux constitué par l'interfluve qui va de l'Aire à la Meuse sont ainsi moins favorisées que les espaces plus urbains et céréaliers du sud. La norme semble aussi s'établir à 6 contrats par compagnie pour un montant moyen de 159 livres et le patrimoine total des sociétés s'élève à un peu plus de 3300 livres. Certes, la vente des terres de l'ensemble des confréries du département rapporte en moyenne plus que dans le district de Bar. Si, là bas, le prix de vente est meilleur, les sociétés possédaient une surface largement inférieure à la moyenne : 2,8 jours contre 12,8 dans le reste du département. A cette échelle, la taille du patrimoine foncier des confréries se rapproche de ce qui a été trouvé pour les autres organismes paroissiaux, c'est-à-dire un peu plus de 10 jours soit environ 2 hectares. Mais attention, le deuxième échantillon contient aussi des Charités.

2 – Projection et extrapolation à l'échelle du département.

Les 176 confréries mentionnées par les archives révolutionnaires ont rapporté 591 974 livres à l'Etat, somme qui doit être considérée comme un minimum puisque, selon les bureaux, les placements financiers (calculés sur 126 associations) ou les terres (calculés sur 82) manquent et n'ont donc pas pu être intégrés. De même, il ne comprend pas les petits revenus comme les cens en argent ou en nature que touchaient les associations. En revanche, ce chiffre prend en compte les ventes d'immeubles : maisons, écoles, pressoirs etc., que les sociétés détenaient.

¹² Le patrimoine total ne correspond pas à la somme du capital mobilier moyen et de la moyenne de la vente des terres car ces chiffres sont calculés sur des échantillons en partie différents.

¹³ La Série Q donne en fait le nom de 204 associations mais aucun inventaire des biens pour 28. Voir la carte correspondante au chapitre 3.

Une péréquation permet néanmoins d'estimer un niveau possible en rapportant tous les chiffres sur 23 bureaux.

N°III.17 - Tentative d'évaluation de la fortune confraternelle au moment de la Révolution.

Patrimoine	Evaluation en livres
Immeubles	158 606
Capital mobilier	229 996
Patrimoine foncier	923 601
Biens annexes	67 647
Total	1 379 850

Revenu	Evaluation en livres
Financiers	11 500
Fonciers	36 944
Total	48 444

Au vu de ces données, les confréries religieuses paroissiales meusiennes auraient rapporté près d'un million et demi de livres à l'Etat au moment de la vente des biens ecclésiastiques, soit une moyenne de 6000 livres par association, chiffre proche de ce que donne le dépouillement des procès-verbaux individuels. Ainsi, dans le district de Saint-Mihiel, 33 associations rapportent en moyenne 5316 livres chacune¹⁴. Il faudrait aussi réintroduire les organisations des couvents afin d'obtenir une évaluation valable mais, dans la plupart des cas, les compagnies qui détenaient des biens n'ont pas été distinguées des monastères. Les seules associations pieuses et charitables évaluées ici gagnaient quant à elle près de 50 000 livres par an, peut-être 60 000 en comptant le revenu des maisons et des biens annexes, soit une moyenne de 210 à 260 livres par association. Comme pour le niveau de la propriété foncière, l'étude globale donne des chiffres supérieurs à ceux réalisés dans le seul district de Bar, ce qui ne fait pas pour autant de toutes les associations pieuses des organisations fortunées.

C - Alors, étaient-elles riches ? La fortune des confréries face à celle des villageois.

Dans le district de Bar, la surface moyenne des propriétés des confréries était seulement de 2,8 jours (0,6 Ha) contre 12,8 (2,6 Ha) pour l'ensemble du département. Est-ce que cela représente peu ou beaucoup au sein d'une communauté ? Tentons donc de comparer le patrimoine des confréries avec celui des agriculteurs¹⁵.

1 – La confrérie : un coq de village ?

Rappelons-nous d'abord que seulement une minorité des biens fonciers étaient détenus par les habitants. Lors de l'enquête de 1706, la population d'Haironville (400 âmes) ne possédait que le tiers des terres et le quart des prés. Seulement 37 % du terroir des Marats appartenait aux

¹⁴ A.D.Meuse O.768⁺.

¹⁵ Nos surfaces correspondent aux biens des confréries « tout compris » : terres, prés, vignes, jardins etc., alors que les données villageoises, notamment celles qui suivent, semblent ne mêler que terres et prés. Mais la taille réduite des « meix » et autres « chenevières » ou « chènevières » ne paraît pas trop fausser les résultats. Le nombre d'habitants est systématiquement celui de 1750.

paysans du village: 250 hectares contre plus de 400 que les exploitants louaient à des propriétaires extérieurs (seigneurs, maisons religieuses, citadins) ou à des institutions (hôpitaux, confréries). Les biens des associations pieuses constituent donc une réserve appréciable 16. A cette époque, le paysan lorrain type est un petit propriétaire mais en Barrois, sur les 186 villages touchés par l'enquête de 1706, on ne trouve que 3117 laboureurs pour 7657 artisans, vignerons et manouvriers dont certains, comme la plupart des ruraux, disposent néanmoins de quelques parcelles. Il vaut donc mieux distinguer les 6053 propriétaires des 4721 non-propriétaires. Les premiers se partagent en 4158 artisans, vignerons ou manœuvres et 1592 fermiers-propriétaires dont 1222 seulement fermiers et 303 laboureurs uniquement propriétaires. A Longeville-en-Barrois, un village de 1170 âmes à cette époque, il n'y a que deux laboureurs uniquement propriétaires sur les 12 de la localité, contre 6 qui se déclarent simples fermiers. En revanche, leur patrimoine foncier monte respectivement à 12 (2,5 Ha) et 3 jours (0,6 Ha). A Mondrecourt (99 hab.), la proportion est la même puisqu'il n'y a que 3 paysans seulement propriétaires sur les 12 laboureurs du pays. Le plus riche détient quant même près de 96 jours (20 ha). Les trois cogs de village de Ménil-sur-Saulx (302 hab.) possèdent quant à eux : 28 (6 ha), 37 (8 ha) et 69 jours (15 ha). Ville demeurée très rurale, Gondrecourt compte au même moment 41 laboureurs parmi ses 1193 résidents mais les deux les mieux dotés disposent de 8 et 16 hectares. Ils arrivent donc derrière la confrérie Saint Nicolas et ses 23 hectares. Les 8 plus riches propriétaires de Pagny-la-Blanche-Côte (788 hab.) détiennent enfin presque 100 jours (environ 20 hectares) ensemble soit en moyenne 12 iours (2,5 ha) chacun. Peu nombreuses, les confréries les plus importantes, Saint Nicolas de Gondrecourt par exemple, peuvent donc être assimilées par leur patrimoine à l'élite rurale. La moyenne des sociétés pieuses se rapproche en revanche des laboureurs moyens, ceux qui peuvent aligner 2 ou 3 hectares et en louer autant.

Lorsque l'on compare le fonctionnement de l'assemblée des habitants et celui de la société pieuse, il faut garder ce fait en mémoire. La confrérie dispose de la personnalité morale pour des raisons juridiques mais aussi psychologiques. C'est un habitant supplémentaire, une sorte de coq de village virtuel. Cependant, les chiffres cités plus haut sont des moyennes. Pour une compagnie prestigieuse, combien vivotent en effet avec les ressources de quelques verges de pré. La taille du patrimoine foncier semble d'ailleurs inférieure dans le district de Bar. Evitons donc les généralités!

2 – La hiérarchie des patrimoines fonciers.

En effet, plus de la moitié des associations mentionnées à la Révolution détiennent moins d'un hectare. N'oublions pas, cependant, que le XVIII° siècle a connu un important mouvement d'union de leurs patrimoines avec ceux des fabriques et celui-ci touche en priorité les compagnies les plus faibles. Une bonne part de cette première catégorie concerne peut-être des sociétés résiduelles dont l'essentiel des biens a été autrefois transféré. En échange, les fabriques continuent en général de financer leur fonctionnement quotidien. Donc, elles ne sont sans doute pas toutes à l'abandon. D'ailleurs, on a aussi observé le cas d'associations qui se séparent de leurs biens pour acquérir des rentes!

¹⁶ Alphonse Schmitt, Le Barrois mouvant au XVII° siècle - 1624-1697, M.S.L.B., 1928, pp.403-404.

N°III.18 - La taille du patrimoine foncier des confréries repérées en 1792-1793.

Classes	Part en %	
[0 - 0,5 Ha [ou de 0 à 2,5 jours	44 %	
[0,5 - 1 Ha [ou de 2,5 à 5 jours	12 %	
[1 - 2 Ha [ou de 5 à 10 jours	16 %	
[2 - 3 Ha [ou de 10 à 15 jours	9 %	
[3 - 4 Ha [ou de 15 à 20 jours	7 %	
[4 - 5 Ha [ou de 20 à 25 jours	3 %	
[5 - 10 Ha [ou plus de 25 jours	6 %	
[10 Ha et + [ou plus de 50 jours	4 %	
Total	100 %	

L'équivalence jours / hectare est donnée de manière très arrondie.

On considère, en revanche, qu'il faut de 5 à 6 hectares de labours et un de pré pour faire vivre une famille de 5 personnes¹⁷. Or, la norme est ici inférieure et encore comprend-elle autre chose que des terres à blé. Le patrimoine moyen est cependant amélioré par une somme équivalente sous forme de constitutions de rente, ce qui rapprocherait une bonne part des confréries de la moyenne propriété paysanne. Néanmoins, 1 association sur 10 dépasse les 5 hectares, le signe d'une certaine aisance. Malheureusement, il n'existe pas d'étude permettant dans les Pays meusiens de comparer la hiérarchie des propriétés confraternelles à celles des habitants, autrement que par quelques exemples. En revanche, Alain Jacquet donne une idée de la propriété foncière dans son ouvrage sur la plaine thermale des Vosges qu'il compare, d'ailleurs, aux résultats trouvés par le professeur Jean Gallet autour de Fénétrange¹⁸.

N°III.19 - La propriété foncière des confréries meusiennes comparée à celle des habitants de la plaine thermale et du pays de Fénétrange au XVIII° siècle.

Classes	Confréries 1792-1793 en %	Plaine thermale en 1706-1709	Plaine thermale en 1770	Fénétrange en 1720-1738	Pays de Fénétrange en 1720-1738
< 1 Ha	56 %	21 %	43,2 %	18 %	
de 1 à 5 Ha	35 %	45 %	34,2 %	30 %	< 5 ha = 70 %
de 5 à 10 Ha	6 %	22 %	13,4 %		
> 10 Ha	4 %	12 %	9,2 %		

Les résultats trouvés autour de Contrexéville ou en Moselle sont relativement proches et ils présentent des patrimoines supérieurs à ce que détiennent les confréries meusiennes. Les plus gros propriétaires roturiers identifiés par Alain Jacquet atteignent 13, 14, 17 et 25 hectares, des chiffres que ne désavouent néanmoins pas certaines associations meusiennes. Mais tous les Pays qui ont formé le département de la Meuse ne sont pas aussi bien dotés que la plaine thermale. La région de Gondrecourt se prête moins bien à la culture des céréales que celle pourtant proche de Contrexéville et, avant la mécanisation, le revers du plateau n'était pas

¹⁷ Alain Jacquet, La terre - La charrue - Les écus - La société villageoise de la plaine thermale des Vosges de 1697 à 1789, Presses universitaires de Nancy, 1998, p.109.

¹⁸ Idem, Op. Cit., pp.104-110. **Jean Gallet**, *Le bon plaisir du baron de Fénétrange*, Nancy, P.U.N., 1990, p.164-165. Selon Georges Lefebvre, la propriété moyenne était seulement de 1,8 hectares dans la région de Maubeuge.

autant mis en culture qu'aujourd'hui. Quant aux communautés argonnaises, elles disposent en général d'un terroir de qualité inférieur et elles se tournent en priorité vers l'exploitation de la forêt. Beaucoup d'habitants de villages comme Halles devaient ainsi s'expatrier régulièrement afin de trouver des ressources complémentaires. La répartition des terres de la plaine thermale en 1770 se rapproche, tout de même, assez bien de celles des confréries meusiennes pour 1792-1793, notamment pour la petite propriété. On peut donc conclure au fait que le patrimoine foncier des associations pieuses est relativement semblable à celui des individus et que la petite puis secondairement la moyenne propriété dominent.

3 – Quand la taille est proportionnelle au nombre : une projection géographique.

La superficie moyenne du patrimoine foncier des confréries s'établit autour de 2,6 hectares dans l'ensemble du département de la Meuse mais seulement à 0,6 dans le seul district de Bar. Or, celui-ci comporte trois fois plus d'organisations qualifiées de « simples fondations » que les autres circonscriptions. Les habitants n'ont-ils pas essayé de cacher aux autorités certaines associations en les faisant enregistrer comme de simples fondations privées ?¹⁹ Si l'on incorpore à la moyenne du district de Bar la même proportion de simples fondations mais aussi les compagnies de charité, la superficie du patrimoine monte alors à 1,9 hectares ce qui le rapproche un peu plus de la norme.

N°III.20 - La taille moyenne du patrimoine des confréries selon le district de référence en 1792-1793.

Districts	Nb d'organisations	S ² moy. en jours	S² moy. en Ha.
Bar	28 ou 46	2,8 ou 9	0,6 ou 1,9
Commercy	20	10,6	2,2
Damvillers	2	1,6	0,35
Etain	18	8,9	1,8
Gondrecourt	6	5	1,1
Heudicourt	3	44	9
Rembercourt	2	1	0,2
Saint-Mihiel	20	26	5,4
Stenay	2	24,3	5,2
Verdun	7	6,4	1,3
Void	8	12,8	2,6
Moyenne	116 ou 134	12,8	2,6

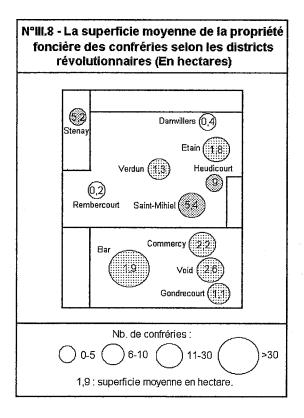
Les renseignements fournis par certains bureaux sont calculés sur un nombre trop restreint d'occurrences pour être pris sérieusement en compte. Ainsi, la taille moyenne de 5 hectares dans le ressort du bureau de Stenay est déterminée seulement à partir de deux associations. Ceci mis à part, on retrouve les lignes de force identifiées lors de l'étude du corpus, comme si la taille du patrimoine foncier dans une région était proportionnelle au nombre et à l'importance des confréries dans cet espace²⁰. Ainsi, les possessions des compagnies qui relèvent de l'ancien diocèse de Verdun sont en général plus réduites que celles de l'ancien diocèse de Toul. Seul le secteur de Saint-Mihiel échappe à cette logique comme c'était déjà le

--

¹⁹ Voir la période de la Révolution dans le chapitre 14.

²⁰ Importance au sein du corpus pour le diocèse considéré et non pas au sein de l'échantillon qui a servi à calculer la superficie moyenne.

cas pour le nombre d'associations. Hasard ? Sans doute pas. Là où les confréries sont les plus nombreuses, là où elles font partie de manière plus active du quotidien des habitants, elles ont reçu aussi des patrimoines plus étendus.



Les confréries des Pays meusiens, sauf exception, ne sont pas des organismes exagérément dotés. Cependant, à l'échelle d'une communauté rurale, ils représentent quelque chose. Pour la moyenne des habitants, leurs patrimoines et leurs revenus ne sont pas anodins et ils peuvent être perçus comme un complément de ressources appréciable pour la collectivité.

II – L'EVOLUTION DU MODE DE GESTION DES CONFRERIES ENTRE LE XVI° et XVII° SIECLE.

Les confréries, malgré leur vocation religieuse, ne sont donc pas, comme les fabriques ou les couvents d'ailleurs, en marge du contexte économique et de son évolution. Au cours de l'époque moderne, elles passent ainsi d'un modèle appuyé sur la propriété foncière à un autre assis sur les constitutions de rente. Les documents sont nombreux mais difficiles à rapprocher les uns des autres, tant les situations locales et les chronologies surtout sont particulières. Des études de cas tenteront donc de présenter l'évolution de l'intérieur des associations.

La manière selon laquelle se constitue le patrimoine des confréries a déjà été mentionnée à de multiples reprises sous forme d'exemples, notamment avec l'exemple de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt qui accumule plus de 150 parcelles de terres et de prés entre le début du XV° siècle et les années 1630²¹. On peut néanmoins rappeler quelques principes.

²¹ Voir le chapitre 6.

Des formes de gestion différentes selon les époques.

Jusqu'à la fin du XVII°, la propriété des fraternités se forme à partir des dons de terres ou de prés effectués par des personnes privées. C'est tout d'abord des gagnages entiers puis seulement des parcelles isolées à mesure que la communauté tout entière prend le relais des quelques seigneurs fondateurs. Les confiscations réalisées auprès des débiteurs défaillants viennent ensuite arrondir le capital initial. Progressivement, au début du XVIII° siècle, la participation des bienfaiteurs tend à se transformer au profit d'une somme d'argent. Ainsi, lorsque les chefs de famille de Châtillon se retrouvent à la sortie de la messe pour trouver parmi eux un fondateur, ils se tournent vers Jean Chaudelet qui promet d'apporter l'argent nécessaire. Celui-ci peut d'ailleurs faire le choix de donner réellement une somme en monnaie sonnante et trébuchante ou de transférer à l'association une rente constituée sur lui-même, sur ses « hoirs » ou sur des tiers.

Plusieurs étapes dans l'histoire de la confrérie notamment une phase d'accumulation du capital.

Au sein d'une seule et même association, on repère d'ailleurs des phases différentes. A partir du XV° voire déjà au XIV° siècle, la fraternité des trépassés de Saint-Mihiel reçoit des prés, ceux qui seront vendues en 1792-1793. Puis, les fidèles fondent des services anniversaires qui ne sont pas payés d'un bloc mais sous la forme de rentes au bénéfice de l'association. Ainsi, la famille du défunt risque moins de pâtir d'une réduction de service. La rente, souvent gagée sur une part de maison, est perpétuelle et donc elle garantit la célébration, elle aussi perpétuelle, de l'office. Au sein des sociétés plus modernes, on remarque également une phase, parfois longue, « d'accumulation de capital » préalable à la création de la fraternité²². Les messes du Saint-Sacrement ou l'Octave des morts servent de cadre à des apports de fonds réguliers qui, à partir d'un certain niveau, permettent à l'association de se lancer.

Deux étapes peuvent donc être distinguées, la première qui fait des sociétés pieuses des propriétaires terriens, la seconde qui les voit devenir des « confréries - crédit agricole ».

A - L'ancien modèle : le temps des prés.

A la fin du Moyen Age, les fraternités sont des organismes rares, puissants, en général urbains et élitistes, qui tirent l'essentiel de leurs revenus des terres accumulées au cours des décennies précédentes. Les plus anciens budgets connus, ceux des trépassés et de la confrérie Notre-Dame de Saint-Mihiel le démontrent parfaitement au début du XVI° siècle.

1 – Le budget de deux confréries sainmiéloises au début du XVI° siècle.

Apparue au plus tard en 1456, mais elle est sans doute un peu plus ancienne, la société des trépassés a profité de la Reconstruction du XV° siècle pour acquérir un large patrimoine foncier. Le budget de la fraternité est connu pour l'année 1522-1523 et il nous amène à effectuer deux constatations : 97 % des revenus de l'association proviennent de son

²² Voir les modèles en annexe 4.

patrimoine, dont 90 % du capital foncier, et elle ne dépense que la moitié de ses recettes²³. S'agit-il d'une année exceptionnelle ? Sans doute pas car le comptable indique qu'il avait déjà dégagé un reliquat de 126 francs barrois l'année précédente.

N°III.21 - Le budget de la confrérie des trépassés de Saint-Mihiel pour l'année 1522-1523.

	Recettes			Dépenses	
Nature	Francs barrois	Part en %	Nature	Francs barrois	Part en %
Reliquat (pour mémoire)	126 F				
Preys	34 F	11 %	Chapelles et services	127 F	41 %
Bleds	243 F	79 %	Extraordinaires	27 F	9 %
Cens	21 F	7 %			
Dons & tronc	10 F	3 %	Excédent de fonctionnement	154 F	50 %
Total	308 F	100 %	Total	308 F	100 %

L'essentiel des revenus de la compagnie provient de la terre. En effet, seuls les nouveaux membres payent, et en une fois, une cotisation sous la forme d'un droit d'entrée et la société n'est encore guère ouverte.

N°III.22 - Le budget de la confrérie Notre-Dame de Saint-Mihiel selon la déclaration de 1537.

	Recettes			Dépenses	······································
Nature	Francs barrois	Part en %	Nature	Francs barrois	Part en %
Preys	40 F	34 %	Chapelles et services	135 F	96 %
Cens sur des prés	6F4G2D	6 %	Charges sur les terres et prés	5 F 6 G	4 %
Terres	6 F	10 %			
Cens sur des maisons et héritages	51 F 8 G	50 %			
Redevances d'autres confréries pour utiliser la chapelle	Chiffre non indiqué		Déficit de fonctionnement officiel	36 F 5 G 14 D	
Total	104 F 2 D	100 %	Total	140 F 6 G	100 %

1 francs barrois (F) = 12 gros (G). 1 gros = 16 deniers (D) ou 4 blancs (B).

La mise aux enchères de ses 23 fauchées et demie de pré lui rapporte 12% de ses recettes mais se sont les « bleds », froment et surtout orge, qui fournissent les plus gros profits, 84% du total

²³ A.M.S.M. GG 7. **Frédéric Schwindt**, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830, Mémoire de maîtrise d'histoire moderne sous la direction du professeur Louis Châtellier, Université de Nancy II, 1992, p.132-134.

contre seulement 4% pour la location des jardins, meix et vergers. Cette année là, les comptes ayant été rendus avant Pâques et pour un peu moins d'une année, le comptable ne pu intégrer la vente du poisson. En effet, la société dispose de plusieurs étangs dans la plaine argileuse de la Woëvre.

Un peu plus ancienne que la société des trépassés, elle date de 1400, la confrérie Notre-Dame est mieux possessionnée en ville. Elle tire d'ailleurs la moitié de ses recettes de cens ou de loyers sur des maisons, l'autre moitié étant formée du revenu des terres et des prés²⁴. En effet, contrairement aux trépassés, il n'y a pas de ventes de grains et les pâturages dominent largement. A l'exception de quelques charges qui pèsent sur les prés de Saint-Mihiel, Ménonville et Koeurs, la presque totalité des recettes est affectée au fonctionnement de la chapelle : 64 francs pour les services journaliers et 24 pour les services fondés, 25 francs au luminaire, 6 francs au doyen et 10 francs aux sonneurs et aux lavandières. Le compte prévoit aussi 6 francs pour les banquets des « gens d'église ». Ceci conduit la compagnie à se trouver en déficit puisque les mises excèdent les charges de près de 35 %. Cependant, il ne s'agit pas vraiment d'un compte mais d'un document servant à appuyer une requête auprès du duc de Lorraine afin d'obtenir des lettres d'amortissement. Les confrères ont donc intérêt à minimiser leurs ressources et à montrer la lourdeur des charges. D'ailleurs, la déclaration n'indique pas les cotisations des membres et elle mentionne, sans en donner le montant, les contributions que lui versent d'autres associations, notamment les fraternités Saint Gengould et Saint Crépin, pour utiliser sa chapelle. Les deux banquets des gens d'église sont ainsi organisés à l'occasion des fêtes annuelles des tanneurs et des cordonniers. La compagnie Notre-Dame est donc un prestataire de service au profit d'autres organisations.

2 – D'abord des propriétaires fonciers au sein de la zone d'influence urbaine.

En 1523, la confrérie des trépassés de Saint-Mihiel possède des biens dans 10 paroisses du doyenné mais aussi dans celui tout proche d'Hattonchâtel²⁵. Outre 10 maisons, 6 meix et 4 fauchées et demie de pré à Saint-Mihiel, elle détient en effet des terres dans les villages qui appartiennent à la zone d'influence directe de la ville : Ménonville, Koeur, Bislée, Ailly ou Brasseite et dans la vallée de la Meuse vers Maisey, Bannoncourt et Vaux, exactement là où les bourgeois de la cité acquièrent eux aussi des biens depuis le XIV° siècle.

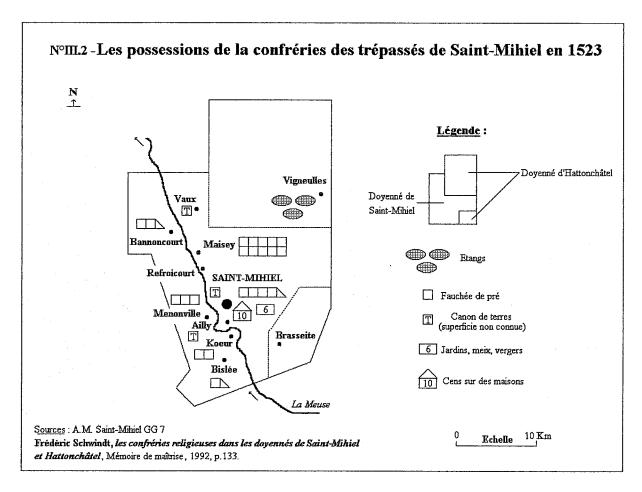
Cela n'est pas étonnant puisque ce sont ces mêmes individus qui lèguent « des d'héritages » à la société pieuse et qui gèrent son patrimoine. Aux donations s'ajoutent aussi les achats et les confiscations réalisés auprès des débiteurs insolvables, fait particulièrement visible à Gondrecourt. Au gré des reventes et des échanges, les gestionnaires parviennent à organiser le patrimoine foncier. Même si les dons ont dû être effectués au hasard, celui des trépassés présente ainsi une certaine cohérence au XVI° siècle puisqu'il associe des terres de culture à l'est de la plaine alluviale de la Meuse, là où les méandres du fleuve ont élargi la vallée, des prés à l'intérieur des mêmes méandres, là où l'herbe est plus grasse, ainsi que des étangs dans la Woëvre, à proximité des zones où les moines de Saint-Benoît ont développé une importante pisciculture. Des reventes et des échanges ont sans doute eu lieu afin de restructurer la propriété de cette association. Comme un entrepreneur avisé, la confrérie peut donc cumuler les ressources : les ventes de céréales particulièrement lucratives qui sont effectuées une fois par an, à la criée dans la chapelle Saint Georges, la mise aux enchères des prés ou la location

80

²⁴ A.D.Meuse B 3082 (N°11) - Requête présentée au duc par la confrérie Notre-Dame à l'effet d'obtenir des lettres d'amortissement (3 novembre 1537).

²⁵ Voir la carte N°III.2.

des jardins et autres vergers auxquelles s'ajoute la vente de poisson, surtout pendant le Carême.



Toutes les sociétés importantes de cette époque semblent regarder hors des murailles de la cité. En 1473, les gouverneurs de la confrérie Notre-Dame sont d'ailleurs cités pour l'accensement d'un pré à Han²⁶. Les mêmes noms de village se retrouvent aussi d'une compagnie à l'autre. Comme les trépassés, Saint Nicolas des Clercs est établie à Bislée, à Koeur et à Maizey. Au XIV° siècle, la société Notre-Dame avait également reçu des héritages à Maizey et à Ménonville²⁷. En 1537, elle se retrouve donc possessionnée au ban de Saint-Mihiel de même qu'à Ménonville, Koeurs, Refroicourt et Ailly. Les deux associations de Notre-Dame et des trépassés possèdent d'ailleurs un patrimoine foncier équivalent : un total de 28 fauchées et demie de pré et 4 jours de terre, pour la première (6,7 hectares) et 23 fauchées et demie de pré ainsi que 6 jours de terre pour la seconde (6 hectares). Mais dans le deuxième cas, des canons de terre sont mentionnés à Ailly, Brasseite et Vaux sans que le compte de 1523 ne donne leur superficie. Les gagnages devaient être relativement importants puisque la vente des blés rapportait alors la plus grosse partie des revenus des trépassés. Comparée à la taille moyenne des exploitations agricoles de l'époque, une telle compagnie possédait donc une force certaine.

²⁶ A.D.Meuse 4 H 63.

²⁷ A.M.S.M. II 1(3). A.D.Meuse 4 H 113 (172-174).

3 – De véritables exploitations agricoles.

Le 1^{er} mai 1549, « François Laurely de Paigney-sur-Meuze, clerc juré notaire de la grant court de Toul » vient dresser l'inventaire des biens de la confrérie de la Conception Notre-Dame d'Ourches, à la demande de ses bâtonniers et des collateurs de la paroisse. Il compile donc le cartulaire de l'association en présence des deux officiers : Jehan Magonelle et Demenge Revel, ainsi que de Berthemain, le maire, « pour servir a leurs successeurs et confraires »²⁸. A cette occasion, nous apprenons que l'association Notre-Dame possède 61 parcelles dont 55 de terre.

N°III.23 - Le patrimoine foncier de la confrérie de la Conception Notre-Dame d'Ourches en 1549.

Sole	Saison	Parcelles	Superficie
1	«De Champougny»	21	11 J ³ / ₄ (240 ares)
2	« De la coste »	16	7 J (143 ares)
3	« Des Vas »	18	10 J ³ / ₄ (220 ares)
Prés		6	4 f (82 ares)
TOTAL		61	6,8 Hectares

Source: A.D.Meuse 16 G 393. Légende: J = jour de terre, f = fauchée de pré.

D'une manière traditionnelle sous l'Ancien Régime, les propriétés sont très éparpillées. Lorsqu'un individu donne une fauchée de pré ou un jour de terre à la fraternité, il s'agit rarement d'une pièce d'un seul tenant. Le contrat décrit d'ailleurs longuement la localisation des différents fragments, souvent de taille très réduite, en fournissant le nom des propriétaires des champs avoisinants. La moitié des lopins sont ainsi de l'ordre d'un demi-jour, un peu plus de 10 ares, soit un rectangle de 20 mètres sur 50 mètres. On comprend facilement les empiétements qui pouvaient avoir lieu, les contestations et les procès si nombreux dans les archives. Les biens de la Conception d'Ourches sont regroupés en 5 gagnages, c'est-à-dire des ensembles d'une certaine unité ou d'un certain niveau de valeur. Il s'agit, selon les cas, des pièces qui proviennent d'un même donateur où qui sont localisées sur la même sole, il n'y a pas de règle, et qui continuent d'être gérées ensembles. Les trois premiers gagnages sont situés sur la première sole dite de Champougny, le quatrième à « la saison de la coste » et le dernier dans celle « des Vas ». Les prés, enfin, sont comptabilisés à part.

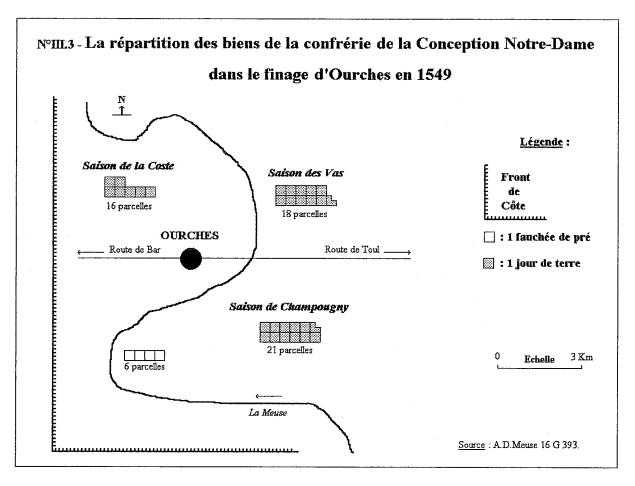
Alors que beaucoup d'associations sont dotées en pâturage, comme ces fraternités sainmiéloises de la fin du Moyen Age qui s'associent à de véritables entreprises d'élevage²⁹, la confrérie d'Ourches détient surtout des labours : presque 6 hectares en tout. A la même époque, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt, pourtant possessionnée dans plus de vingt localités, en détient moitié moins. C'est donc pour elle une véritable spécialisation qui s'explique par la nature particulière du terroir³⁰. Au contraire, comme l'explique Fernand

²⁸ A.D.Meuse 16 G 393.

²⁹ Voir le chapitre 5.

³⁰ Comme son nom l'indique, la saison de « la coste » se trouve en contrebas du front de cuesta qui s'ouvre à l'ouest vers la plaine. La vallée de la Meuse est le grand axe de communication, vers Commercy au nord ou Vaucouleurs au sud. La route de Bar à Toul suit l'ancienne vallée de la Moselle (avant sa captation par la Meurthe) et elle sépare la saison « des Vas » au nord, de celle de Champougny (du nom d'un village proche) vers

Braudel, le pays de Gondrecourt ne s'est jamais vraiment prêté à la culture des céréales et, encore au début du XIX° siècle, s'était surtout une terre d'élevage³¹.

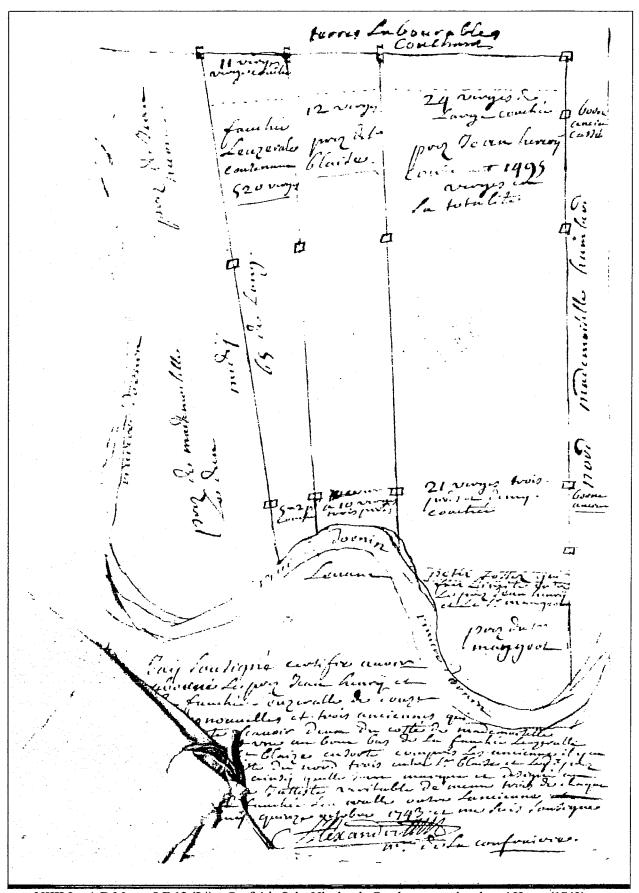


Chaque compagnie s'adapte donc aux conditions économiques qui prévalent dans son milieu. Avec ses 61 parcelles et ses presque 7 hectares, la confrérie d'Ourches demeure ainsi, du XVI° siècle à la Révolution, un agent économique important dans une société rurale marquée par l'assolement triennal. Les champs sont répartis d'une manière assez équilibrée entre les trois saisons du finage, celle de la côte étant juste un peu moins étendue. Les échanges repérés parfois dans les archives prouvent que les gestionnaires de l'association, comme ils le feraient d'ailleurs pour eux-mêmes, compensent les hasards des donations afin de s'adapter au terroir.

Entre 1549 et le XVIII° siècle, les documents manquent pour décrire l'économie de cette confrérie mais nous savons que, le 16 mars 1755, son receveur Claude Martin procédait à l'adjudication d'un lot « de 32 paires de grains, mesure de Vaucouleurs, à Pierre Lechaudel de Demange-aux-Eaux moyennant 225 livres de France »³². Les terres devaient donc être louées à des particuliers contre une redevance en nature. Remarquons que la mise aux enchères a lieu à une date proche de la soudure, ce qui confirme l'attitude avisée des administrateurs qui recherchent un profit maximum.

le sud. Le terroir d'Ourches occupe donc l'ancien espace de confluence de la Meurthe et de la Meuse, un site agricole exceptionnel, protégé de surcroît par un microclimat.

³¹ **Fernand Braudel**, *L'Identité de la France*, Champs-Flammarion, Edition de 1990, Tome I, pp.163-176. ³² A.D.Meuse C 3712 f°12.



N°III.2 – A.D.Meuse 8 E 12 (24) – Confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt : plan du pré Henry (1743).

En fait, même si les associés n'exploitent pas eux-mêmes leurs biens communs, la gestion d'un tel patrimoine réclame beaucoup de travail et d'attention. Les maîtres mais aussi les simples confrères peuvent presque se sentir propriétaires d'autant que le fonctionnement de ce volet économique de l'association amène les responsables à se comporter comme tel. Il faut renouveler les baux tous les 3, 6 ou 9 ans et mettre à jour le cartulaire, vérifier les bornages afin d'éviter les usurpations et, le cas échéant, ester en justice, encaisser régulièrement les loyers et vendre les blés remis par les fermiers, s'assurer enfin que les parcelles n'ont pas été laissées en friche. Dans ce cas, il faudra les remettre en état avant de pouvoir les relouer, ceci dans le strict respect des servitudes communautaires. A l'occasion de contestations, surtout au XVIII° siècle, les maîtres font donc dresser des plans, des documents qui facilitent ensuite la gestion quotidienne. En 1743, la confrérie Saint-Nicolas de Gondrecourt produit ainsi une esquisse du pré Henry, lequel lui est disputé depuis 1695 par la chapelle Saint Blaise qui détient justement la pièce d'à côté³³. L'idée semble excellente au doyen de la société qui, dans les mois qui suivent, va dresser lui-même les plans des pièces que la confrérie possède depuis le plus longtemps et d'abord ceux de plusieurs prés hérités à Gondrecourt en 1533.

4 – Le revenu des terres peut encore être très important au XVIII° siècle.

Lorsque les confréries n'ont pas perdu la plus grande partie de leur capital foncier, surtout au cours du XVII° siècle, celui-ci peut être encore très important au XVIII°, d'autant qu'une nouvelle et dernière vague de donations a eu lieu jusqu'aux années 1680, pendant la Reconstruction. La vente des biens nationaux a ainsi démontré que 10% des associations pouvaient, à l'échelle de la société rurale, être considérés comme des propriétaires aisés.

N°III.24 - Les revenus de la terre pour les confréries et la fabrique de Mogneville au milieu du XVIII° siècle.

Organisation	Revenu annuel en livres de Lorraine	Part du total en %	
Fabrique	132 £L	34,2 %	
Rosaire	56 £L	14,5 %	
Morts	78 £L	20,2 %	
Conception	120 £L	31,1 %	
Total confréries	254 £L	65,8 %	
TOTAL	386 £L	100 %	

Dans une paroisse importante comme Mogneville, en plein coeur du XVIII° siècle, la fabrique ne recueille encore que le tiers des revenus fonciers détenus par les organisations religieuses du village. Certes, elle semble la mieux dotée, quoique la Conception fasse presque jeu égal avec elle, mais l'addition des trois sociétés pieuses dépasse largement ce que la paroisse peut directement toucher³⁴. Il faudrait aussi ajouter les terres détenues par l'importante Charité qui existe à Mogneville et qui semble être de loin le premier propriétaire foncier du lieu.

³³ A.D.Meuse 8 E 12 (20-24).

³⁴ A.D.Meuse C 2195 - Baux à Mogneville.

5 – Des entrepreneurs avisés : équipements collectifs et maisons.

Mais le patrimoine immobilier n'est pas constitué que de terres car des équipements collectifs et des maisons sont aussi fréquemment citées. Il peut s'agir d'héritages ou d'hypothèques mais, dans certains cas, on remarque une véritable politique d'investissement.

a - Des entrepreneurs.

Les gouverneurs des confréries ne se contentent pas de gérer leur patrimoine, ils prennent aussi des terres à ferme comme c'est le cas pour Saint Nicolas des Clercs. Ils détiennent aussi des biens qui ont été gagés par leurs précédents propriétaires en échange d'un prêt. Ainsi, le conseil de ville de Saint-Mihiel récupère, en 1543, le ban des malades, un ensemble de terres et de prés qui se trouvait à l'est de la cité, en direction de l'ancien site de l'abbaye, au niveau de la fontaine de la Vierge des prés. Celui-ci avait été précédemment engagé à la confrérie pour 200 francs barrois. Ayant atteint une certaine taille économique, l'association se comporte comme un exploitant qui complète ses propres propriétés par des fermes ou des engagères et qui ajoute au produit de la terre celui d'équipements collectifs dont il assure la gestion. Nous avons précédemment cité le cas de fraternités médiévales qui, comme à Dun ou Marville, avaient pris en charge des moulins à foulon ou détenaient des biens en fief³⁵. Au XVIII° siècle, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt est impliquée dans une forge à Abainville et de nombreuses associations sont repérées pour des moulins ou des pressoirs en 1792-1793. Mais la situation la plus commune concerne des habitations.

b – Les propriétés en villes : les maisons.

Soit les bâtiments cités dans les archives sont passés en totale propriété aux associations pieuses, soit ils sont grevés d'un cens du fait de l'engagement pris par l'ancêtre des actuels occupants envers la compagnie. Ainsi, en 1598, le maréchal-ferrant de Saint-Mihiel, qui a installé sa forge dans la « grangette size pres de la porte de Verdun », doit 10 francs barrois à la confrérie Saint Eloi soit 9 gros par an d'intérêt³⁶. Il s'agit donc d'une sorte de constitution de rente déguisée et assise sur ses biens. L'actuel propriétaire ou un de ces prédécesseurs s'est engagé à verser une certaine somme à la compagnie mais le paiement ne s'effectue dans les faits que sous la forme d'intérêts. Il peut s'agir d'une sorte de donation « différée » de la part d'un membre de l'association ou bien d'un arrangement pour un prêt antérieur que la fraternité avait accordé à cet individu. Celui-ci peut néanmoins s'en libérer en versant le capital. La pratique est d'ailleurs très fréquente puisque de nombreux actes font état de cas semblables à Saint-Mihiel. En 1421 et 1435, la confrérie Notre-Dame détient ainsi des droits sur deux maisons, la première rue sur Meuse, l'autre rue du Moûtiers. En 1547, la société Saint Nicolas des Clercs est quant à elle complètement propriétaire d'une bâtisse érigée rue des Tanneurs³⁷. Or, la congrégation des chapelains entretient justement des liens très forts avec la fraternité Saint Gengould des dits tanneurs qu'elle finira d'ailleurs par absorber. En 1568, il est aussi mentionné qu'elle touche, conjointement avec l'abbé de Saint-Mihiel, 12 gros sur une maison dans la « *rue basse venant du Bourg* » ³⁸, une rue voisine de la dernière citée ce qui laisse croire que les propriétés des différentes sociétés pieuses ne sont pas disséminées au hasard dans la ville, mais dans le quartier où elles sont les plus influentes.

³⁵ Voir le chapitre 5.

³⁶ A.D.Meuse 24 H 14 (52).

³⁷ A.D.Meuse 4 H 215 (26-28, 60-66, 118-125).

³⁸ A.D.Meuse 4 H 214 (4).

Pour les chapelains, dont l'association est une des plus vieilles de la cité, il s'agit des vieux quartiers du bourg tandis que Notre-Dame, plus récente et proches des artisans, semble regarder vers le fleuve et la partie neuve de la Halle.

Entre 1416 et 1540, la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt a, quant à elle, acquis plus de 12 maisons dont la moitié au chef-lieu³⁹. Certes, l'immobilier rapporte peu pendant la guerre de Trente ans, en 1631 ce poste ne ramène que 6 francs à la société pieuse, mais le mouvement d'achat a dû se poursuivre⁴⁰. Les administrateurs profitent d'ailleurs des déboires de leurs débiteurs pour confisquer leurs habitations ou les charger d'un cens. Ainsi, plusieurs rentes constituées sont transformées en une charge perpétuelle sur la résidence du débirentier, ce qui évite de le saisir. Au XVIII° siècle, la compagnie Saint Nicolas se retrouve donc à la tête du plus important patrimoine immobilier de Gondrecourt : 55 maisons dans 9 rues différentes. Il semble y avoir eu une recherche systématique des emplacements les plus intéressants, peut-être une d'échange, car les numéros des maisons se suivent. Rue Haute, la compagnie possède ainsi les habitations n° 38, 39, 40, 41, 45, 47, 53, 77, 78 et 84. Dans certains cas, elle a peut-être aussi divisé en deux des maisons pour les louer. Rue « d'ouille », les numéros vont ainsi par deux : 8-9, 20-21, 27-28, 47-48, 80 et 87. En tout cas, rapporté au nombre d'habitants, 1193 vers 1750, ce nombre de maisons détenues par l'association est extrêmement important puisque la compagnie logerait alors de 15 à 20 % de la population de la cité⁴¹.

c – L'exemple et l'exception : Saint Nicolas de Gondrecourt au début de l'époque moderne.

L'antique compagnie de Gondrecourt est présente dans tous les secteurs de propriété, en cela elle est un exemple mais aussi une exception, ne serait-ce que du fait de l'ampleur exceptionnelle de son patrimoine. Déjà dans la première moitié du XVI° siècle, cette confrérie jouissait d'un capital immobilier considérable qu'il faut néanmoins rapprocher du faible nombre d'associés : une quinzaine tout au plus. On comprend alors l'intérêt de se faire coopter au sein de ce petit cénacle pour profiter de ses ressources. La rapidité avec laquelle ce patrimoine a été constitué confirme l'ampleur de la Reconstruction décrite par Alain Girardot dans le Verdunois, valable aussi sans doute en Barrois, ainsi que les modalités de ce petit âge d'or que constitue le XVI° siècle lorrain étudié par Guy Cabourdin. Pour preuve, dès cette époque, certaines associations commencent à prêter l'argent dégagé par leurs surplus, ouvrant ainsi la voie à ce qui sera la norme après l'autre Reconstruction, celle qui suivra la guerre de Trente ans 42.

³⁹ Voir plus bas le tableau N°III.25.

⁴⁰ Serge Brunet, Les prêtres des montagnes - la vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime, Universatim - PyréGraph, 2001, pp.561 et svtes : l'auteur décrit des phénomènes équivalents pour les communautés de prêtres pyrénéennes notamment la saisie des biens hypothéqués.

⁴¹ Le nombre total de maisons n'est pas connu avant la Révolution. Mais si chacune abritait de 4 à 5 personnes, cela ferait déià de 250 à 300 habitations donc entre 18 à 23 % pour la seule confrérie.

⁴² Alain Girardot, Le droit et la terre : le Verdunois à la fin du Moyen-Age, PUN, 1992, 2 tomes. Guy Cabourdin, Terres et hommes Lorraine - 1555-1635, Op. Cit.

N°III.25 - Les biens acquis par la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt entre 1416 et 1540.

Paroisses	Terres & Prés	Cens et rentes en argent	Maisons etc.	Superficie minimum ⁴³
		on angont		
Gondrecourt	2 J + 14 f 1/4 + 1 clos + 2 meix + 1 Chenevière	27 F 7 G	5 maisons & 1/2	393,5 ares
Abainville	9 f ½ + 1 pré	2 F 7 G	Part dans une forge	214,6 ares
Amanty	1 chenevière	12 G	1 maison	20,44 ares
Houdelaincourt	5 f 1/4	4 F 9 G		107,3 ares
Baudignecourt	1 f ¼ + 1 pré		1	46 ares
Broussey-en-Blois	3 J + 4 f ¼ + 1 chenevière + ½ jardin + ½ vigne	9 F 2 G	1 maison	189, 1 ares
Champougny	l f			20,44 ares
Maxey-sur-Vaise	6 J ½ + 8 f ½ + 1/8 chenevière + 2 jardins + 1 vigne 3⁄4 + 2 ¼ meix	6 F	2 maisons	426,7 ares
Taillancourt	?	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·		
Dainville- Bertheleville	2 J + 8 f ½ + 2 meix + 2 jardins	2 bl	2 maisons avec granges	296,4 ares
Delouze	3 f	2 F 2 G		61,3 ares
Demange-aux-Eaux	½ J + 1 meix + 2 jardin	5 F 5 G	1 maison	71,5 ares
Horville	1 f	3 F 8 G		20,44 ares
Naives-en-Blois		2F 6 G		
Pagny-la-Blanche- Côte	4 f 1/3	15 G		88,5 ares
Gibeaumeix	2 Ј	15 G		40,9 ares
Sauvigny	2 f 1/2	2 F 6 G		51,1 ares
Burey-en-Vaux	³⁄4 f			15,3 ares
Uruffe	2 j +1 f + 1 chenevière	3 F		81,8 ares
Vouthon-Bas	1 J + 5 f 1/2	1 F		132,9 ares
Laucourt	1 f			20,44 ares
Total	18 J ½ + 66 f 1/3 + 2 vignes + 7 meix ½ + 3 prés + 4 chenevières 1/8 + 1 clos + 4 jardins 1/2	74 F 10 G 2 BI	12 maisons & 1/2	23 hectares dont 3,8 Ha en terres de labour et 13,5 hectares de pâture

<u>Sources</u>: A.D.Meuse 8 E 12 - 8 E 13 - Cartulaire de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt. <u>Légende</u>: J = jour de terre, f = fauchée de pré, F - G - Bl = Franc, Gros et blanc barrois.

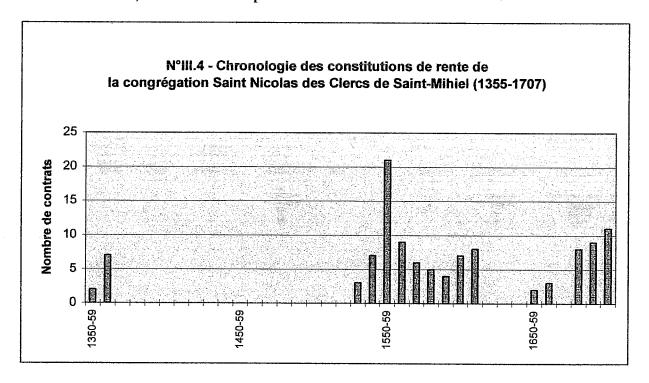
⁴³ Les terres de labour ainsi que les prés sont mesurés en jours et en fauchées (20,44 ares tous les deux en Lorraine). Mais lorsque les autres biens sont mentionnés, c'est aussi implicitement, comme le montre l'étude du cartulaire, en fonction de la même indication de surface : ex. ½ vigne = 10,22 ares... On peut donc évaluer globalement les superficies acquises par la confrérie.

B – Le nouveau modèle : le temps des prêts.

Un nouveau modèle appuyé sur les rentes se met progressivement en place au début du XVIII° siècle mais il était déjà visible pour quelques associations dans les années qui précèdent la grande crise du XVII° siècle.

1 – La transition chez Saint Nicolas des Clercs à Saint-Mihiel et à Gondrecourt.

Au début du XVI° siècle, la congrégation des chapelains de Saint-Mihiel arrive en tête des associations sainmiéloises pour la possession des terres et notamment des prés. Avec les trépassés et Notre-Dame, il s'agit de la principale fraternité à recevoir des donations de ce genre. Cependant, à partir du deuxième tiers du XVI° siècle, les dons en terre s'arrêtent complètement, mieux, la société semble se désengager progressivement de ce secteur. Ainsi, en 1549, les administrateurs s'accordent pour que la ville puisse reprendre à son compte le ban des malades⁴⁴. En revanche, les contrats en argent deviennent de plus en plus importants. Entre 1536 et 1687, la confrérie signe en effet 101 constitutions, alors qu'elle n'en détenait que 9 pour la période antérieure, toutes du XIV° siècle. Aucune n'a été prise au XV° siècle contre 55 au XVI°, 37 au XVII° et encore 11 au tout début du XVIII° siècle, juste avant l'intégration de la compagnie au chapitre Saint-Léopold⁴⁵. La chronologie de ces contrats permet donc de repérer deux époques : l'une qui va de 1551 à 1619 et qui correspond, il est vrai, à l'époque de croissance décrite par Guy Cabourdin, puis une autre vague au moment de la Reconstruction, essentiellement après 1680.



⁴⁴ A.M.Saint-Mihiel DD 3 (22).

⁴⁵ A.M.Saint-Mihiel II 1(3). Il s'agit d'un document de 1766, provenant d'une compilation sans doute effectuée au début du XVIII° siècle lors de la création du chapitre Saint-Léopold. Après, c'est donc le chapitre qui reçoit les donations et signe les contrats. Voir le graphique N°III.4. La décennie 1550-1559 est particulièrement faste avec 21 contrats.

En 1631, dans un budget déjà marqué par les difficultés, la société Saint Nicolas de Gondrecourt présentait les mêmes traits modernes. Les rentes atteignent alors 20 % du total des recettes pour un capital mobilier égal à 4 fois le total des revenus.

N°III.26 - Le budget de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt en 1631.

	Recettes			Dépenses	
Nature	Francs barrois	Part en %	Nature	Francs barrois	Part en %
Reliquat	551 F				
(pour mémoire)					
Preys	276 F	51 %	Chapelains	150 F	40 %
Rentes	206 F	38,5 %	Choristes, sonneurs et organistes	93 F	24 %
Loyers	6 F	1 %	Paste	45 F	12 %
Droicts d'entrée	27 F	5 %	Luminaire et encens	39 F	10 %
Offrandes et aumosnes	3 F	0,5 %	Autres prêtres	10 F	3 %
Robes des confrères décédés	20 F	4 %	Divers services	30 F	9 %
			Menus achats	6 F	2 %
Total	538 F	100 %		373 F	100 %

Un siècle après les comptes que nous possédons pour les trépassés et Notre-Dame de Saint-Mihiel, le budget de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt présente des signes d'évolution⁴⁶. Même si le revenu des « preys » demeure encore majoritaire, les rentes regroupent désormais 20 % des recettes, 38 % si l'on met à part le reliquat de l'année précédente. Néanmoins, c'est l'année du retournement de la conjoncture à Gondrecourt car la compagnie, qui avait dégagé un excédent de 551 francs sur l'exercice 1628-1630, voit celui-ci tomber à 165 francs en 1631 et elle connaît son premier déficit en 1632. Les épidémies n'ont pas encore énormément frappé puisque l'association n'encaisse que le prix de 3 robes funéraires, un quatrième associé mort pauvre ayant reçu la sienne gratuitement. En revanche, la douzaine de maisons possédées par la confrérie ne rapportent presque plus rien! Cependant, plus de 78 % des dépenses sont encore affectés au culte, un chiffre semblable à ce qui avait été trouvé pour les deux fraternités sainmiéloises du XVI° siècle. Les associés n'oublient pourtant pas de réserver 12 % des revenus au paste.

Juste avant la grande crise du XVII° siècle, la compagnie de Gondrecourt présente donc des traits anciens : une part encore grande du patrimoine foncier et la plus grosse partie des dépenses destinées aux cérémonies ou au banquet, mais aussi des caractéristiques nouvelles comme le développement du capital mobilier⁴⁷.

⁴⁶ A.D.Meuse 8 E 10 (1).

⁴⁷ **Serge Brunet**, *Les prêtres des montagnes*, Op. Cit., pp.565 et svtes : les communautés de prêtres pyrénéennes revendent les biens immobiliers ou les abandonnent contre le paiement d'une rente constituée.

2 – Le rôle d'accélérateur de l'époque de la Reconstruction.

Un changement important se produit entre les XVII° et XVIII° siècles. Les dons en terre s'amenuisent tandis que se développent les fondations en argent. Ainsi, les plus vieilles confréries de Pagny-sur-Meuse : la Conception Notre-Dame au XV° siècle ou Saint Nicolas en 1635, doivent leur naissance aux libéralités de bienfaiteurs qui leur ont transféré « quelques héritages » 48. En 1661 puis en 1709, la constitution des deux sociétés de saint Joseph et du Rosaire est plus complexe puisque si les donateurs offrent bien quelques parcelles, ces legs initiaux sont rapidement complétés par des sommes d'argents. Enfin, l'association des morts, créée en 1731, s'appuie uniquement sur un montage financier. L'époque de la Reconstruction est donc déterminante dans cette évolution qui s'observe aussi dans le fonctionnement interne des anciennes compagnies.

a - Notre-Dame d'Ourches constitue sa pelote.

Au milieu du XVIII° siècle, la vente des grains et le revenu des prés rapportent de 150 à 300 livres à la confrérie Notre-Dame d'Ourches⁴⁹. C'est de loin le premier poste de recette tandis que les comptes présentent un excédent de 551 à 2386 livres par an. En fait, les dépenses sont comprimées afin de dégager le plus important bénéfice possible. Le reliquat est remis systématiquement en compte l'année suivante. Ainsi, le registre de l'association commence en 1736 avec une recette de 2295 livres contre seulement 391 livres en dépense. Le *finito* de 1904 livres vient donc s'ajouter au 470 livres de revenu de l'année 1737 et ainsi de suite. La « pelote » de la société Notre-Dame progresse donc en moyenne de 120 livres par an ce qui ferait remonter le phénomène au début des années 1720, après l'assainissement financier consécutif à la déroute de Law. En 1740, l'excédent atteint son maximum de 2386 livres. Pendant une vingtaine d'années, celui-ci va ensuite fléchir de même que les recettes alors que les dépenses progressent. Pourtant le culte rendu à la Vierge et les activités des confrères ne connaissent aucun bouleversement. C'est la place de l'association pieuse dans la communauté qui a changé.

Déjà, la compagnie est entrée sur le marché financier. Une part des excédents est ainsi systématiquement placée sous forme de rentes et non plus ajoutée aux recettes de l'année suivante. Par exemple, les responsables constituent une somme de 200 livres en 1744 et une autre de 385 livres en 1755. Dans les années 1770, la compagnie Notre-Dame d'Ourches détient ainsi une vingtaine de contrats pour une moyenne de 180 livres chacun et un capital total de 3630 livres ⁵⁰. Deux sont de 1718 et un de 1721 - époque à laquelle la confrérie a déjà commencé à constituer sa pelote - un de 1729, quatre de 1741 et deux de 1743-1744, alors que la société commence à financer la communauté d'habitants, mais tous les autres sont postérieurs à 1755 dont six pour les années 1757-1759. Deux phénomènes sont donc parallèles et accompagnent la montée des recettes. La société conserve une partie de ses excédents, ce qui lui permettra ultérieurement de procéder à de gros investissements, et le reste est placé sur le marché financier, sauf au milieu du XVIII° siècle lorsque sa politique d'intervention au profit des habitants absorbe l'essentiel des ressources.

Avant même d'être enregistrées, les recettes sont amputées de certaines sommes qui sont affectées à un usage civil. Quelques rares pièces indiquent que les échevins d'Ourches sont

⁴⁸ C. Georges, Pagny-sur-Meuse et ses environs, Bar-le-Duc, 1985.

⁴⁹ A.D.Meuse 16 G 393. Voir plus loin le graphique N°III.26.

⁵⁰ Tous les chiffres sont donnés en livres de Lorraine.

parfois autorisés « à tirer de l'argent sur la confrérie ». A partir des années 1750, certaines charges extérieures sont aussi mises en dépenses. Ainsi l'association acquitte une somme de 500 livres en nom et place de la communauté qui ne pouvait faire face. Les comptes de l'association prouvent qu'elle prend également en charge des équipements collectifs notamment l'école du village.

b – L'évolution de la structure des recettes de saint Roch de Troyon (1631-1702).

Le registre de la société Saint Roch de Troyon ne se contente pas de donner un état des finances, il permet surtout de suivre la structure des recettes et des dépenses entre 1631 et 1702⁵¹. Du fait du contexte de guerre et des épidémies, les revenus chutent dès le départ à une dizaine de livres de Lorraine par an. A peine de quoi faire célébrer le service annuel du saint mais pas les messes d'enterrement des associés à une époque qui connaît pourtant une très forte mortalité. Plus de 40 % des premiers adhérents disparaissent d'ailleurs durant les trois premières années, ce qui fait tomber à peu de chose les contributions volontaires. Une récupération a lieu dans les années 1645-1655 avant que le flux ne se rétablisse à un premier pallier de 60 livres vers 1660-1670. Après 1670, les perturbations de l'économie rurale sont moins fréquentes et la démographie tend à combler les pertes. Les parents survivants font d'ailleurs entrer leurs enfants dans l'association. On reconstruit le village, durement touché par les passages de troupes, ce qui explique en partie la prospérité retrouvée de la compagnie dans le dernier tiers du siècle, lorsque les ressources sont multipliées par deux puis par quatre. Paradoxalement, les revenus sont encore de 150 à 250 livres, entre 1695 et 1702, alors que le recrutement tombe à peu de choses et que les commentateurs présentent la société comme moribonde. En fait, la richesse de la fraternité et ses recettes sont frappées d'une grande inertie expliquée par la structure des revenus. Il y a aussi eu un décrochement entre le niveau des rentrées d'argent et le nombre d'adhésions. En 1702, on comprend l'intérêt du curé de relever la confrérie pour la placer sous l'invocation du Saint-Sacrement. En effet, de nouvelles fondations ne sont pas nécessaires afin d'assurer le démarrage de l'association et donc pour attirer de nouveaux membres.

N°III.27 - La structure des revenus de la confrérie Saint Roch de Troyon en 1633 et en 1695.

Poste	1633	En %	1695	En %
Droits d'entrée	9	12 %	3	1,6 %
Contributions volontaires	26	34,5 %	18	9,4 %
Vente des cierges	5	6,5 %	30	15,8 %
Prés	35	47 %	70	36,6 %
Rentes			70	36,6 %
TOTAL	75	100 %	191	100 %

⁵¹ A.D.Meuse 19 J 745*. Voir plus loin le graphique N°III.24.

Entre 1631 et 1702, les revenus de la confrérie Saint Roch de Troyon se répartissent en 5 postes : les droits d'entrée, les contributions volontaires des membres (dons, quêtes et tronc de la compagnie), la vente des cierges, les revenus des prés et enfin les rentes.

Entre 1633 et 1695, la part de chaque poste a changé de même que la hiérarchie entre eux⁵². Ce qui provient directement des associés était majoritaire au début de l'histoire de la compagnie pieuse même si les revenus de la location des prés atteignaient déjà presque 50 % du total. Plus d'un demi-siècle plus tard, les revenus du patrimoine dominent largement, à la fois en valeur et en proportion. Les versements des confrères ont même baissé passant de 9 livres pour les inscriptions et 26 livres pour les dons à respectivement 3 et 18. La vente des cierges, une tradition locale qui a remplacé celle des « tisons du saint », a heureusement compensé en partie cette perte car elle s'adresse à tous les habitants et pas seulement aux associés. Mais ce sont les prés et les rentes qui constituent désormais l'essentiel des recettes.

Les droits d'entrée, de toute façon modiques, et les contributions volontaires suivent jusque vers 1670 le mouvement général du recrutement. Elles marquent un creux entre 1635 et 1645 mais amorcent une montée après 1670. Les dons suivent quant à eux plus souvent la conjoncture économique que le niveau des inscriptions. Parfois, le curé autorise les échevins à faire plus que les deux ou trois quêtes annuelles prévues dans les statuts afin de faire payer les services rendus à toute la communauté. Vers 1675-1700, on en dénombre ainsi plus d'une vingtaine par an comme s'il fallait compenser, par une multiplication des occasions, la baisse de générosité des fidèles à mesure que les dangers s'éloignent. D'ailleurs, l'achat du cierge fonctionne comme un abonnement pour l'obtention de la protection de saint Roch. Ce poste est en constante augmentation dans la seconde moitié du XVII° siècle. Chaque année, pour le 2 février, date de la Chandeleur et de la Purification Notre-Dame, la confrérie fait confectionner ces cierges réputés purifier et protéger les foyers tout au long de l'année par leur lumière. Ils sont notamment connus pour éviter les incendies. Le registre mentionne également la fourniture du luminaire lors des obsèques des habitants, ce qui accrédite l'idée que la société pallie ici la défaillance de la fabrique. Pour l'inhumation des confrères, cette livraison est gratuite avec en sus les prières des collègues, ce qui motive particulièrement les adhésions. Même ceux qui se contentent d'acheter leur cierge à l'occasion du 2 février et qui assistent donc à la cérémonie ce jour là peuvent estimer participer d'une certaine manière aux suffrages gagnés par les confrères.

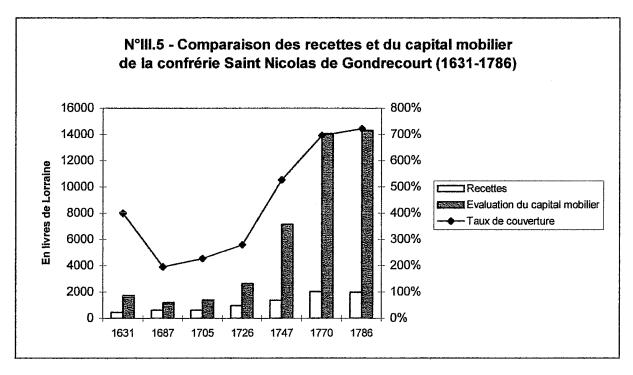
Les loyers des prés et les rentes adoptent enfin une évolution commune jusqu'en 1670, les rentes étant le plus souvent elles-mêmes gagées sur telle ou telle pièce de terre. Ils sont alors à un très bas niveau et le receveur en est réduit à se lamenter sur les malheurs de la guerre et sur les « herbages qui ont été mangés » par tel ou tel régiment de cavalerie. Il semblerait d'ailleurs que, face au devoir de loger des hommes de guerre, la communauté leur ait affecté pour leurs chevaux les prés de la confrérie afin d'épargner les communaux. Mais, avec le relèvement de l'économie rurale, on constate, après 1680, une forte progression des revenus de la terre. Les prés peuvent de nouveau être régulièrement « vendus », c'est-à-dire mis aux enchères, et les rentes commencent à rapporter puisque les débiteurs ne sont plus insolvables. Mieux, la fraternité commence à dégager des excédents de fonctionnement, eux-mêmes immédiatement placés au denier 14 (environ 7 %).

⁵² Graphiques par type de recette dans **Frédéric Schwindt**, *Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830*, Op. Cit., pp.126-129. Nous ne prenons pas les premières et dernières années budgétairement un peu spéciales. Ainsi, le rapport des prés s'effondre au cours de la dernière décennie du fait de l'absence de soin qui entoure alors leur location.

L'évolution de la structure des recettes de la confrérie de Troyon est donc fortement marquée par la conjoncture au XVII° siècle. Cependant, vers 1700, un relatif équilibre apparaît entre les quêtes, les cierges, les prés et les rentes qui regroupent alors chacun un quart des revenus. Malheureusement, le registre de compte s'arrête là et il ne permet pas de les suivre au delà, à l'époque où la fraternité adopte la dédicace du Saint-Sacrement. Il aurait pourtant été intéressant de guetter les signes observés dans d'autres associations, notamment cette énorme progression des rentes qui est caractéristique du XVIII° siècle.

c – L'évolution des postes budgétaires à Saint Nicolas de Gondrecourt.

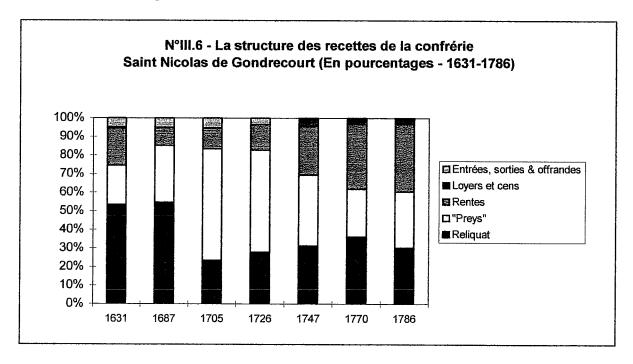
Avec des lacunes, essentiellement pendant la phase lorraine de la guerre de Trente ans, les comptes de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt sont connus de 1631 à 1788. Aussi, six coupes ont été réalisées, séparées d'une vingtaine d'années chacune, afin de compléter les indications révélées juste avant la crise.



De 1631 à 1786, le total des recettes progresse constamment puisqu'il passe de 430 à 1984 livres de Lorraine, presque un quintuplement, mais l'absence de données chiffrées pour la crise et les débuts de la Reconstruction obligent à faire l'impasse sur une période difficile pour l'association⁵³. Les délibérations abondent alors de débiteurs défaillants et de prés dévastés. D'ailleurs, en 1687, elle n'a pas encore reconstitué son patrimoine immobilier à Gondrecourt et la rubrique « loyer » disparaît complètement des comptes. Pourtant, la compagnie a les reins solides et elle n'arrête jamais ses activités, notamment son banquet. Cette même année 1687, le niveau des recettes a dépassé celui de 1631. Le reliquat de l'année précédente est revenu à celui du début du siècle et la part du patrimoine foncier est passée de 21 à 31 %. La confrérie a dû connaître de nouvelles difficultés au tournant du siècle car, pour la première fois de son existence, le paste a dû être annulé en 1696 devant la pauvreté criante des contemporains et,

⁵³ A.D.Meuse 8 E 10. Voir les graphiques N°III.5 et N°III.6. La progression doit être un peu plus forte en réalité du fait d'une dévaluation de la livre de Lorraine par rapport à la livre tournois.

de 1687 à 1705, le reliquat tombe de moitié. Dès ce moment, les problèmes sont néanmoins derrière l'association qui voit progresser sa rente foncière. En 1705 et 1726, elle atteint d'ailleurs 60 et 55 % du total des recettes. Guy Cabourdin indique d'ailleurs que si la reconstruction de l'habitat est à peine achevée vers 1730, les récoltes sont revenues à leur niveau du début du XVII° siècle dans la décennie 1720-1730⁵⁴. La compagnie Saint Nicolas profite donc pleinement de la croissance agricole avant que la rente foncière ne chute, non pas en valeur mais en proportion, face au développement des revenus financiers. Ceux-ci étaient longtemps restés stables, à hauteur de 10-15 % du total des recettes, mais ils augmentent et de plus en plus vite après 1726. Malgré l'achèvement de la Reconstruction, l'endettement résiduel des communautés paysannes et des individus resterait fort selon Guy Cabourdin. Nous en avons là une preuve indirecte, vu du côté des crédirentiers.



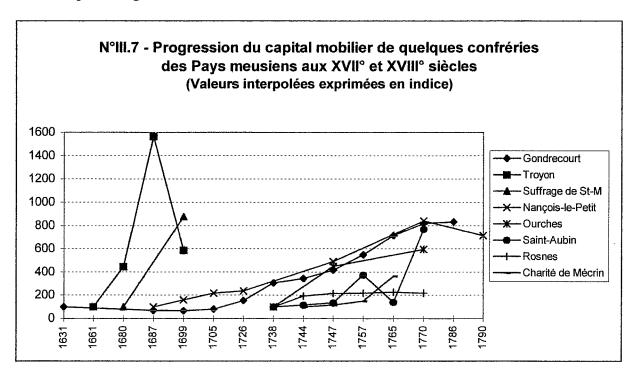
Dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, les ressources provenant directement des adhérents: droits d'entrée, offrandes et paiement de la robe de sortie, qui n'avaient jamais dépassé les 5% s'effondrent presque totalement alors que les maisons recommencent à rapporter. Ce n'est rien en proportion des rentes. En effet, passé 1726, la rente foncière culmine tandis que les intérêts fournis par le capital mobilier continuent de progresser jusqu'en 1770. De là à la Révolution, le niveau des recettes demeure ensuite stable, parfois à quelques sols près. Les différents postes ne bougent plus guère, même les rentes, car la confrérie paraît entrer dans une phase de routine.

d – Une augmentation générale de l'épargne.

Les années qui s'écoulent de la fin de la Reconstruction, en gros la décennie 1720-1730, jusqu'aux années 1760, sont donc marquées par un événement essentiel pour la gestion des confréries les plus importantes : l'entrée sur le marché financier, tendance que certaines associations avaient déjà amorcé juste avant la crise, laquelle ne fait donc que retarder une évolution annoncée.

⁵⁴ Guy Cabourdin, Terres et hommes Lorraine - 1555-1635, Op. Cit., p.102.

La progression des recettes agricoles et le dégagement d'importants excédents, depuis la fin des années 1680, permettent ainsi à la société Saint Nicolas de Gondrecourt de placer de plus en plus souvent son argent sous forme de rentes perpétuelles⁵⁵. En 1631, le total de ses contrats atteignait déjà 1720 livres de Lorraine, quatre fois les recettes annuelles. Après une longue et lente récupération, ce niveau est atteint de nouveau dans les années 1730. Depuis 1726, le taux de couverture des recettes par le capital mobilier, c'est-à-dire par l'épargne, augmente rapidement : 279 % en 1726, 527 % en 1747, 697 % en 1770 et enfin 722 % en 1786. La progression est surtout brutale entre 1726 et 1747 car le capital mobilier passe de 2640 livres à 7140 livres en une vingtaine d'années. Après 1770, arrivé à plus de 14 000 livres, ce poste stagne comme le niveau des recettes.



Il est possible de calculer la progression du capital mobilier de 8 associations des Pays meusiens entre le XVIII° et le XVIII° siècle⁵⁶. Toutes les courbes montrent la récupération contemporaine de la Reconstruction - plus rapide et visible pour la société Saint Roch de Troyon et celle du Suffrage de Saint-Mihiel car les rentes de ces deux compagnies partent de zéro - puis la rapide progression entre 1726 et 1770. Les évolutions des sociétés de Gondrecourt, Nançois-le-Petit et Saint-Aubin sont d'ailleurs parallèles alors que se sont trois organisations de nature très différente : une vieille association élitiste médiévale érigée en ville, une Charité de village créée sur le modèle de Vincent de Paul, enfin une confrérie de dévotion dédiée aux morts. La fin des années 1760 marque un tournant : soit la documentation s'arrête, signe de l'installation de la routine, d'une disparition ou d'une intégration à la paroisse à l'exemple de Rosnes, soit le capital mobilier commence à stagner, comme à Gondrecourt, ou à régresser dans le cas de Nançois-le-Petit. Dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, plutôt qu'à un moteur qui se grippe, c'est à l'idée d'un ressort détendu, celui qui avait poussé cette croissance, qu'il faut penser.

⁵⁵ Voir le graphique N°III.5.

⁵⁶ Voir le graphique N°III.7. Tous les comptes trouvés dans les archives ne sont pas mentionnés sur ce graphique, nous avons conservé une quinzaine de dates essentiellement calquées sur la confrérie de Gondrecourt présentée plus haut.

3 – L'impasse sur le foncier, les compagnies uniquement dotées en rentes.

Mais à l'époque faste de la croissance des revenus financiers, certaines associations avaient été fondées ou refondées en s'appuyant uniquement sur les rentes.

a – La réorientation de la boîte du Purgatoire de Bar.

La boîte du Purgatoire de Notre-Dame de Bar a connu de nombreuses vicissitudes depuis le XV° siècle. Elle semble avoir perdu plusieurs fois les terres que lui avaient remis ses fondateurs à la fin du XVI° et au milieu du XVII° siècle. Lorsqu'elle se reconstitue, dans les années 1670-1680, elle ne possède plus que des titres de rente⁵⁷. Les dirigeants paraissent d'ailleurs ne rechercher que cela. En 1687-1688, les dépenses sont alignées sur les recettes : 562 livres dans les deux postes. Pourtant, trois ans plus tard, le taux de couverture des dépenses est de 123 %. Non seulement, les sorties ont été comprimées mais la structure des recettes a été rééquilibrée en faveur des rentes.

N°III.28 - Budget de la boîte du Purgatoire de la paroisse Notre-Dame de Bar pour le compte 1690-1692.

	Recettes			Dépenses	
Nature	En & tournois	Part en %	Nature	En & tournois	Part en %
Constitutions de rente	300	72 %	Salaires	129	31 %
Dons	70	17 %	Fournitures	26	6 %
Divers	50	11 %	Equipement	42	10 %
			Frais	19	5 %
			Droits d'amortis- -sement	106	25 %
			Excédent	98	23 %
Total	420	100 %	Total	420	100 %

Les trois quarts du revenu de la confrérie proviennent des rentes constituées placées à cette époque au denier 16 (un peu plus de 6 %). Le capital mobilier de la boîte du Purgatoire approche donc les 5000 livres tournois. Pourtant, le compte de dépense mentionne 106 livres de droits d'amortissement payés sur des héritages, essentiellement des terres. En fait, la compagnie vend immédiatement ces propriétés, dès qu'elles lui sont données, pour les transformer en constitutions de rente⁵⁸. En 1688, elle en possédait une dizaine dont trois ne rapportaient plus rien, respectivement datées de 1496, 1619 et 1649. A quatre reprises : en 1632, 1643, 1656 et 1678, la confrérie avait fait un procès pour obtenir le paiement des 7 francs barrois de rente de celle de 1619, appuyée sur une famille de Chardogne. Sans succès. Deux autres titres étaient aussi dus par d'anciens receveurs sans que l'on sache si c'était pour

__

⁵⁷ A.D.Meuse 4 H 166.

⁵⁸ Attitude équivalente à celle des communautés de prêtres pyrénéennes de la même époque : Serge Brunet, Les prêtres des montagnes, Op. Cit., pp.565-567.

ne pas avoir pu verser leur reliquat de compte ou parce qu'ils avaient effectivement profité de leur position pour emprunter à la compagnie. En 1695, elle détient à présent 15 contrats pour une moyenne de 320 livres par titre et un revenu de 20 livres chacun.

b – Une fondation « capital ».

Mieux encore, la société fondée dans son village par Elisabeth de Rosnes, sous le titre des morts, ne semble pas détenir la moindre parcelle de terre alors que la bienfaitrice est l'épouse du seigneur du village, le sieur de Colliquet. Quelques années auparavant, ses ancêtres auraient laissé des héritages mais, en 1736, elle transmet un capital uniquement financier, sans doute un ensemble de rentes déjà constituées sur des particuliers. Le contrat a disparu mais le premier compte connu fait d'un état d'un revenu de 132 livres soit un capital mobilier évalué à 2640 livres.

L'argent semble donc jouer un rôle croissant dans la vie des confréries mais il n'y a là rien d'anormal, c'est le lot de tous les individus et de tous les agents économiques au XVIII° siècle. Les sociétés pieuses sont des personnes et là où elles sont instituées, elles vivent en phase avec l'évolution de la société. Or, comme l'a montré Alain Jacquet pour la plaine thermale des Vosges, les prix agricoles partent de très bas au début des années 1720 avant d'entamer une période de hausse de longue durée, assez commune dans le Royaume, les années 1730-1750 étant particulièrement favorables⁵⁹. Ces revenus agricoles croissants permettent donc aux associations pieuses de dégager des excédents qui sont ensuite placés sous forme de rentes, d'autant que les dépenses propres des confréries tendent à être comprimées.

III – MAXIMISER LES RECETTES GRACE AUX RENTES, MINIMISER LES DEPENSES, DEGAGER DES EXCEDENTS POUR UNE « UTILISATION SOCIALE».

Les efforts des autorités publiques et de l'épiscopat pour améliorer la gestion des institutions pieuses tendent à porter leurs fruits, même s'il n'est pas prouvé, loin s'en faut, qu'ils arrivent à réaliser cette distinction du profane et du religieux dont ils rêvaient. Les registres sont beaucoup mieux tenus et, d'une certaine manière, les instructions du Modèle pour dresser un compte de 1683 ont été retenues⁶⁰. Cette rationalisation des pratiques prouve l'existence de compétences populaires, même si, dans le cas de Beauzée, nous savons que le curé Claude Nassé s'est attaqué personnellement et en « manager » à la gestion des associations. Elle permet surtout aux dirigeants de disposer de documents exploitables pour effectuer des choix. Jusque là, les délibérations ne font état que des contestations qui opposent les compagnies à leurs débiteurs ou aux anciens maîtres qui ne peuvent verser leurs reliquats. En revanche, les registres du XVIII° siècle mentionnent de plus en plus de discussions sur la manière de gérer le patrimoine ou d'utiliser les excédents : acheter des terres, équiper la confrérie, constituer l'argent sur des particuliers. On demande aussi de plus en plus souvent des corrections au budget ou la création de nouveaux postes. L'audition annuelle ou trisannuelle des comptes, devant un conseil plus restreint d'anciens officiers, n'est donc pas toujours un évènement banal. C'est même un épisode essentiel dans la vie de l'association, ces gens expérimentés pouvant à la fois juger de la probité du receveur et de la pertinence de son administration. Et

⁵⁹ Alain Jacquet, La terre - La charrue - Les écus, Op. Cit., p.114. Emmanuel Leroy-Ladurie, Histoire économique et social de la France, Tome II, p.392.

⁶⁰ Voir le chapitre 9. A.D.Meuse A.D.Meuse 8 E 11 N°9.

effectivement, la comparaison d'une quinzaine de fraternités semble montrer un certain nombre de convergences dans les choix stratégiques⁶¹.

A - L'énorme progression des revenus au XVIII° siècle.

Les revenus de chaque association sont le produit d'une histoire particulière, ils dépendent de l'époque de la fondation de la fraternité et des aléas qu'elle a connus. Toutes les situations sont possibles depuis un minimum de 3 livres reçues par l'Adoration perpétuelle de Mécrin jusqu'aux 7433 touchées par la Charité de Commercy. Cependant, faiblesse des recettes ne signifie pas pour autant confrérie moribonde. L'Adoration perpétuelle de Mécrin est affectée par la forme d'organisation très particulière de la Charité du village. Comme elle, elle repose sur la solidarité entre les familles. Nul besoin de rentes régulières pour payer les services de l'association, les habitants règlent les messes à tour de rôle.

N°III.29 - Les recettes des confréries des Pays meusiens - XVI°-XVIII° siècles⁶² (En livres de Lorraine).

Institution	Paroisse	Dates	Moyenne	Maximum	Minimum
			des recettes	des recettes	des recettes
Fabrique	Commercy	1630-1740	3714	21996	207
Charité	Commercy	1661-1717	2667	7433	207
Notre-Dame	Ourches	1736-1778	1875	2777	974
Notre-Dame	Commercy	1628-1740	1615	4320	223
Saint Nicolas	Gondrecourt	1631-1788	970	1683	208
Sébastien	Commercy	1620-1740	697	1917	160
Morts	Rosnes	1733-1776	264	312	122
Charité	Mogneville	1627-1737	252	1532	62
Conception	Saint-Aubin	1735-1793	235	689	72
Rosaire	Mogneville	1663-1749	204	541	125
Charité	Mécrin	1771-1792	99	304	27
Saint Roch	Troyon	1632-1702	93	351	5
Suffrage	Saint-Mihiel	1661-1701	78	122	41
Tiers Ordre	Saint-Mihiel	1721-1782	36	199	5
Adoration	Mécrin	1757-1792	12	35	3

Les graphiques qui présentent les recettes des confréries présentent deux profils différents. Certaines sociétés, en général les plus anciennes, connaissent une progression régulière de leurs recettes et atteignent de très hauts niveaux de revenu. Une deuxième catégorie d'associations, en général plus récentes et datant du XVIII° siècle, oscillent autour d'un bénéfice moyen très faible. Il ne s'agit pas d'un type particulier de société puisque des Charités ainsi que des associations de dévotion dédiées à la Vierge, aux saints ou à la mort se retrouvent dans les deux groupes.

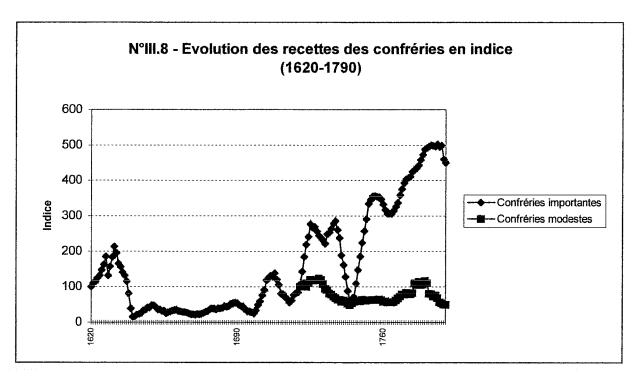
⁶¹ Les registres de quatorze compagnies ont été utilisés pour cette étude, soit 11 confréries et 3 Charités, réparties dans toute la région même si le diocèse de Toul est surreprésenté, et appartenant à toutes les catégories : Tiers Ordre, association classique comme Saint Nicolas de Gondrecourt ou société plus modernes des morts ou du Saint-Sacrement. Nous avons aussi joint la fabrique de Commercy à titre de comparaison.

⁶² Les institutions sont classées par ordre décroissant de la moyenne de leurs recettes (calculées en retirant les reliquats des années précédentes). Tous les chiffres sont en livres de Lorraine.

Deux projections différentes ont donc été réalisées en calculant le revenu moyen pour les associations dont les registres commencent au XVII° siècle et pour celles fondées au XVIII°. Or, les sociétés les plus anciennes sont aussi les plus riches⁶³.

$1 - \text{Les} \ll \text{tortues} \gg \text{et les} \ll \text{lièvres} \gg$.

Dans les dernières années du beau XVII° siècle, les recettes du premier groupe d'organisations doublent. Après une première chute en 1628, en raison de la première peste, la conjoncture se retourne définitivement en 1630. Les revenus stagnent pendant 70 ans et les légers sursauts des années 1650 et 1690 sont vite annulés par la crise de l'avènement de Louis XIV puis par celle de 1696. Les effets de la reconstruction sont néanmoins visibles à partir de 1700, même si la fin du règne du Roi Soleil est difficile notamment le grand hiver de 1709-1710. Ensuite, la croissance est définitive, le niveau de 1630 ayant été retrouvé dès 1725⁶⁴. L'indice 300 est atteint vers 1750, le niveau 400 vers 1775 et la courbe culmine dans les années qui précèdent immédiatement la Révolution. En fait, au cours des dix dernières années, le revenu moyen s'est stabilisé vers l'indice 500.



L'indice des recettes des autres associations religieuses oscille quant à lui entre les indices 50 et 120, c'est-à-dire autour du niveau de départ. Ces compagnies subissent même un recul de leurs revenus au moment où les premières organisations progressent le plus.

2 – Indépendance ou pas. Une explication dans la structure du patrimoine : le décollage économique des confréries anciennes.

⁶³ Voir le graphique N°III.8. Calcul de la recette moyenne des confréries avec péréquation en fonction du nombre de données puis lissage au moyen d'une moyenne mobile sur 7 ans. Voir en annexe 1.3 les graphiques des recettes N°III.9 à III.18.

⁶⁴ Le creux postérieur à 1740 est dû à la structure interne de l'échantillon qui a servi à construire cette série statistique et notamment à l'arrêt des registres de Commercy à cette date. L'évolution ultérieure, calculée sur les données restantes (corrigées par une péréquation), doit donc avoir été encore plus forte.

Il faut sans doute chercher dans l'indépendance des fraternités les raisons de la progression ou de la stagnation de leurs recettes. Au XVIII° siècle, les sociétés sont fondées sous le contrôle étroit de la paroisse qui détourne les fondations à son profit. Ainsi, la croissance de la fortune de la société des morts de Rosnes avait été stoppée en 1776 par son intégration à la fabrique. La confrérie Notre-Dame de la Conception d'Ourches voit également ses recettes divisées par deux au moment même, dans les années 1750-1760, où elle intervient de plus en plus dans la vie locale en finançant des équipements comme l'école. Une part des recettes ou des biens est déroutée de son affectation normale avant même d'apparaître en compte ou d'être intégrée au patrimoine. Ces organisations ne peuvent pas épargner, ni, à la suite de cette capitalisation, entrer dans un cercle vertueux de croissance de leurs recettes. La Charité et l'Adoration de Mécrin, la Conception de Saint-Aubin sont dans la même situation de dépendance vis-à-vis de la fabrique ou de la paroisse, quant au Tiers Ordre, il n'est qu'un appendice du couvent des minimes de Saint-Mihiel. En revanche, la Charité de Commercy est au début complètement autonome car elle est protégée par le cardinal de Retz, son fondateur. D'ailleurs, le déclin de ses revenus suit immédiatement le décès de l'ancien frondeur. De même, la belle progression des confréries Notre-Dame et Saint Sébastien de la ville s'arrêtent en 1740 avec la victoire de la fabrique, histoire déjà vécue par les confrères de saint Roch en 1702 à Troyon. En revanche, la résistance farouche des associés de saint Nicolas à Gondrecourt, contre le curé, les missionnaires jésuites et même l'évêque, permet à la progression des recettes de perdurer. D'ailleurs, le creux des années 1710-1745 correspond assez exactement aux tentatives extérieures pour s'emparer du contrôle de l'association, le reflux de 1720, en plus de l'affaire de Law, collant même assez bien avec l'affrontement mené par les officiers contre un curé janséniste. Mais la géopolitique locale n'explique pas tout.

Les associations les plus récentes ont été érigées dans l'environnement immédiat de la fabrique qui recueille parfois elle-même les fondations. D'ailleurs, les bienfaiteurs ne donnent plus de terres mais seulement un capital ou une rente constituée. En revanche, les sociétés les plus anciennes, même lorsqu'elles sont sorties ruinées de la guerre de Trente ans, détiennent un patrimoine foncier. Les confréries de Gondrecourt ou de Troyon l'ont même accru à l'époque de la Reconstruction. Les surplus de fonctionnement dégagés au début du XVIII° siècle, grâce au développement des revenus agricoles, ont permis à ses associations de faire leur entrée sur le marché financier et de se constituer un important capital mobilier, source de nouveaux revenus tandis que les organisations les plus jeunes rataient leur décollage économique.

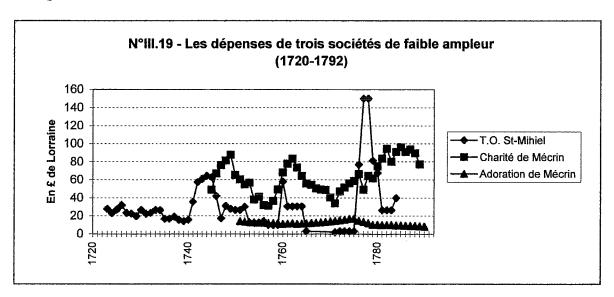
B – Minimiser les dépenses : une question de routine ou une stratégie.

Les registres de comptabilité relatent l'histoire particulière de chaque association pieuse et une forme d'organisation qui leur est propre, surtout lorsque le rayonnement de la compagnie n'a pas dépassé le cadre de la paroisse. Cependant, alors que les recettes se développent, l'étude des budgets confraternels souligne une compression des recettes qui s'expliquerait soit par la routine et l'abandon de certaines exigences, soit du fait d'une réelle stratégie. Déjà au début du XVI° siècle, les confrères de la société des trépassés de Saint-Mihiel ne dépensaient pas la moitié de leurs revenus. Les dépenses extraordinaires, c'est-à-dire l'investissement, restent minoritaires car la compagnie dispose d'une chapelle bien fournie. En l'absence de toute trace d'un usage profane de ses ressources, notamment à travers des banquets, on ne peut que supposer, à une époque aussi ancienne, que les confrères choisissaient de ne pas accroître leurs besoins. Pourtant, quelques années plus tard, sa collègue, la fraternité Notre-Dame, est apparemment en déficit. A travers ses « mises », chaque compagnie développe ainsi une

histoire personnelle fondée sur ses propres choix. Pourtant, derrière d'apparentes discordances, les sociétés du XVIII° siècle se rapprochent du même modèle.

1 – Les naines et les géantes.

Entre 1721 et 1782, alors qu'il emploie en moyenne 32 livres par an, le Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel connaît de subites pulsions dépensières : avec des pics autour de 1745, 1760 et 1777, sans d'ailleurs que ces frais soient en concordance avec les recettes⁶⁵. En fait, il s'agit de coûts exceptionnels financés par des dons qui ne sont même pas inscrits dans le compte de recette.



En dehors de ces poussées, la courbe des dépenses s'écarte peu du niveau de 30 livres qui correspond à tout ce qui est incompressible, essentiellement le luminaire. En cela, le Tiers Ordre ressemble à l'Adoration de Mécrin dont les dépenses demeurent bloquées pendant une quarantaine d'années entre 9 et 17 livres, pour une moyenne de 12 livres et un écart-type de 2. La compagnie ne détient aucun patrimoine, ni financier, ni mobilier. C'est pourquoi, le curé se charge, chaque année, de trouver auprès des fidèles l'argent nécessaire à la célébration des différents services.

N°III.30 - Les dépenses des plus modestes associations au XVIII° siècle.

Confrérie	Tiers Ordre de Saint-Mihiel	Adoration de Mécrin	Charité de Mécrin
Période	1721-1786	1749-1791	1743-1792
Dépense moyenne en £. de Lorraine	32	63	12
Ecart type	29	19	2
En %	90 %	30 %	16 %

Enfin, la courbe de la Charité de ce village présente des oscillations cycliques d'une dizaine d'années. Le dernier pic va même un peu plus haut du fait d'une épidémie de dysenterie qui

102

⁶⁵ Voir le graphique N°III.19.

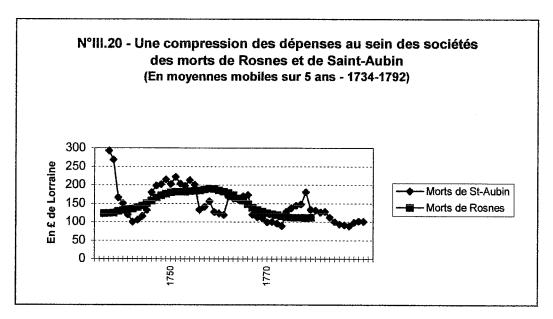
frappe le village à partir de 1779. Néanmoins, dans les trois cas, la courbe s'écarte peu de la moyenne et plus les dépenses sont modestes, moins il y a de variations.

Les petites confréries couvrent donc d'abord leurs besoins essentiels, les offices ou les services de bases prévus dans les statuts, tandis que les dépenses exceptionnelles sont financées par des apports extérieurs.

En revanche, les deux sociétés les plus riches, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt et la Conception Notre-Dame d'Ourches, voient leurs dépenses largement augmenter puisqu'elles passent respectivement d'environ 400 et 220 livres de Lorraine à 1100 et 1700 livres même si la croissance de la première est plus régulière et la seconde plus syncopée.

2 – Une compression des dépenses dans la dernière période d'existence.

La plupart des sociétés étudiées présentent, au XVIII° siècle et dans leur dernière période d'existence, la trace d'une compression des dépenses. Ainsi, après être montés à près de 200 livres de Lorraine, les frais de l'association des morts de Rosnes redescendent à un peu plus de 100 livres, niveau stable pendant les dix dernières années qui précèdent son absorption par la fabrique. A la même époque, la fabrique commence à remplir ses fonctions ce qui conduit la confrérie à ne plus financer que ses besoins propres⁶⁶.



Le même phénomène de réduction et de stabilisation des coûts se remarque aussi dans d'autres associations. Après avoir culminées vers 1680, les dépenses de la fraternité Saint Sébastien de Troyon se fixent durablement, c'est-à-dire de 1685 à 1702, à environ 85 livres par an. Dans la première moitié du XVII° siècle, elles étaient demeurées à un bas niveau alors qu'il ne s'agissait que de développer le culte des saints prophylactiques. Mais, à partir de 1664, la société débourse de plus en plus d'argent tandis que le village amorce sa reconstruction. Outre l'aide apportée à la communauté, l'association prend à sa charge une grande part du culte paroissial. Puis, à la fin du siècle, la confrérie revient à son métier initial tandis que l'érosion des dépenses se poursuit doucement. Ainsi, les messes au profit de saint Roch et de saint Isidore disparaissent peu à peu.

⁶⁶ Voir le chapitre 9 et le graphique N°III.20.

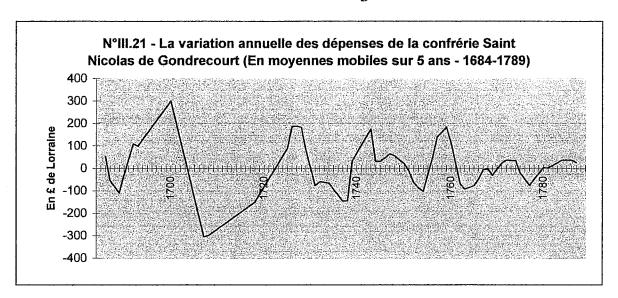
3 – Mouvement financier apparent et mouvement caché dans les grandes sociétés.

La stabilisation touche aussi la Charité de Mécrin et la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt mais au plus haut de la courbe. Il n'y a donc apparemment pas de diminution des dépenses. En fait, les recettes des sociétés les plus riches n'ont plus rien à voir avec la réalité des dépenses qui ont donc tendance à suivre mécaniquement, mais moins vite qu'elles, l'explosion des revenus. D'ailleurs, même croissantes, les dépenses de la compagnie Saint Nicolas ont tendance à se stabiliser.

N°III.31 - La stabilisation progressive des dépenses de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt (1684-1789).

Périodes	Dépense moyenne (En £ de Lorraine)	Ecart type (En £ de Lorraine)
1684-1689	504	51 (10 %)
1690-1709	682	224 (33 %)
1710-1729	654	121 (18 %)
1730-1749	685	95 (14 %)
1750-1769	815	90 (11 %)
1770-1789	1017	52 (5 %)

Les dépenses se stabilisent entre 600 et 700 livres dans la première moitié du XVIII° siècle et montent ensuite à plus de 1000 mais les variations qui pouvaient atteindre plus de 30 % diminuent inversement et se limitent à 5 % dans les vingt dernières années.

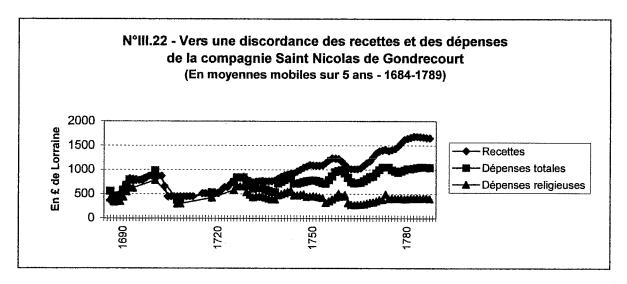


La courbe des variations annuelles présente de même des mouvements réguliers, cycliques, dont la période et l'amplitude se réduisent avec le temps comme si les coûts de fonctionnement étaient à présent fixés pour toujours⁶⁷. Les registres de compte de

⁶⁷ Voir le graphique N°III.21. La moyenne des dépenses est calculée par période de 20 ans puis l'on mesure la variation par rapport à ces moyennes, la courbe étant ensuite lissée par l'utilisation d'une moyenne mobile sur 5 ans.

Gondrecourt deviennent d'ailleurs de plus en plus stéréotypés, les mêmes postes et les mêmes sommes étant recopiés d'une année sur l'autre.

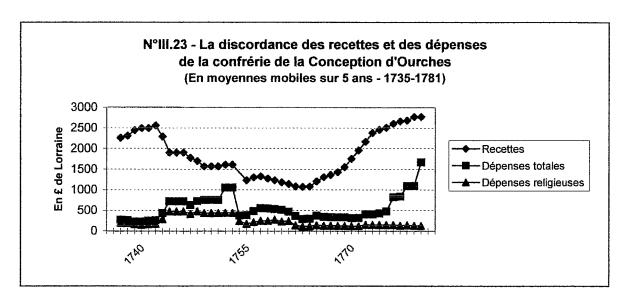
D'ailleurs, il faut distinguer les dépenses purement religieuses des autres. Or, à Gondrecourt comme à Ourches, la part des dépenses obligatoires tend à se réduire au profit des interventions extérieures et/ou profanes⁶⁸. Dans les deux cas, les dépenses religieuses sont d'abord majoritaires et elles évoluent dans la même direction que le total des frais. L'écart tend ensuite à croître, à partir de 1770 à Gondrecourt, dès 1740 à Ourches, tandis que les deux courbes se déconnectent l'une de l'autre. Dans la dernière partie des graphiques, les dépenses religieuses se stabilisent sur le même modèle que pour les associations de plus faible ampleur, celles dont les revenus ne permettaient pas de distraire beaucoup d'argent pour financer autre chose que le fonctionnement de base de la compagnie. La dernière année, ces dépenses de base ne constituent d'ailleurs plus que 36 % des coûts de saint Nicolas et moins de 10 % de la Conception.



Même le total des dépenses, religieuses ou pas, tend à se décrocher de la progression générale des recettes. Les deux courbes évoluent également longtemps de pair à Troyon. Vers 1680, les frais passent même un temps devant les revenus parce que la confrérie sort plus d'argent que ce qu'elle gagne, en puisant donc dans son épargne, afin d'aider la paroisse et la communauté. Mais ensuite, les recettes flambent alors que les dépenses sont comprimées au strict nécessaire. Tandis que les revenus fluctuent toujours de manière importante, les coûts demeurent eux quasi-identiques.

A Ourches, le même phénomène se produit mais selon des modalités différentes. Lorsque nous prenons les comptes de cette antique association, en 1735, les dépenses sont déjà très minorées par rapport aux recettes. Les dépenses religieuses stagnent durablement alors que le total des dépenses progresse au milieu du siècle car la confrérie subventionne la création de l'école. Les recettes plongent, sans doute parce que la communauté procède alors à des ponctions à la source. Enfin, après 1760, les revenus augmentent de nouveau en même temps que les dépenses profanes (puisque les dépenses propres n'oscillent plus que de quelques sols). L'association finance de nouveau et directement l'investissement collectif.

⁶⁸ Nous avons compté dans les dépenses religieuses, les coûts statutaires comme la célébration des services, l'entretien de la chapelle, le salaire du chapelain ou l'enterrement des confrères. Voir les graphiques N°III.22 et N°III.23.



Derrière les apparences, pour les petites comme pour les grandes associations, il existe un même mouvement de stabilisation voire de compression des dépenses de fonctionnement. La croissance des revenus qui touche les plus puissantes compagnies s'accompagne en revanche d'une intervention accrue au profit de la communauté d'habitants, soit directement par un prélèvement sur son patrimoine ou ses revenus avant la mise en compte, soit indirectement par la création d'un poste budgétaire nouveau. En terme religieux, cette transformation peut être interprétée comme une progression de l'utilitarisme. Au même moment, les critiques s'élèvent de plus en plus vigoureusement contre les Ordres religieux contemplatifs alors que les religieuses impliquées dans le siècle sont encensées. Un même mouvement touche peut-être les associations pieuses.

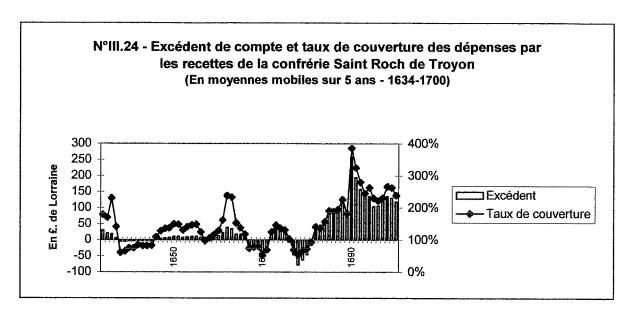
C - Une conséquence logique : l'explosion des excédents.

La forte augmentation des revenus produite par la croissance des prix agricoles et par le démarrage d'un processus vertueux dans le domaine des rentes s'accompagne naturellement d'une explosion des excédents de comptes du fait de la compression réelle ou relative des dépenses⁶⁹.

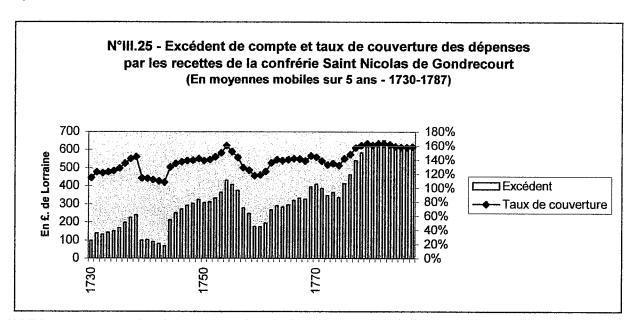
Dans les vingt dernières années du XVII° siècle, la confrérie Saint Roch de Troyon connaît une stabilisation de ses comptes et une progression extrêmement rapide des excédents qui passent d'un déficit de plus de 70 livres en 1678 à un reliquat supérieur à 250 vers 1690 alors que le taux de couverture culmine à 400%. Dans la dernière partie de l'existence de cette association, les recettes sont deux fois et demie plus élevées en moyenne que les « mises ».

106

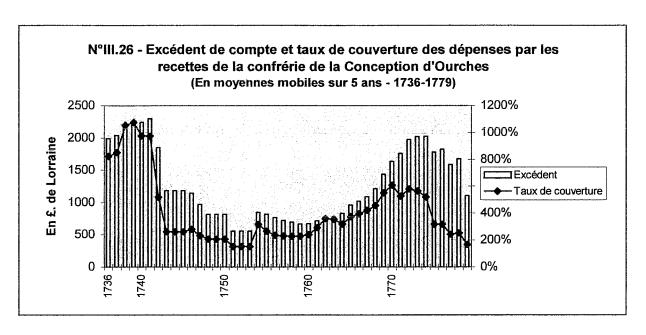
⁶⁹ Voir les trois graphiques intitulés N°III.24, N°III.25 et N°III.26.



Entre 1730 et 1787, le taux de couverture pour la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt progresse de manière régulière et passe de 120 à 160 % alors que le reliquat est multiplié par 6, de 100 à 600 livres.



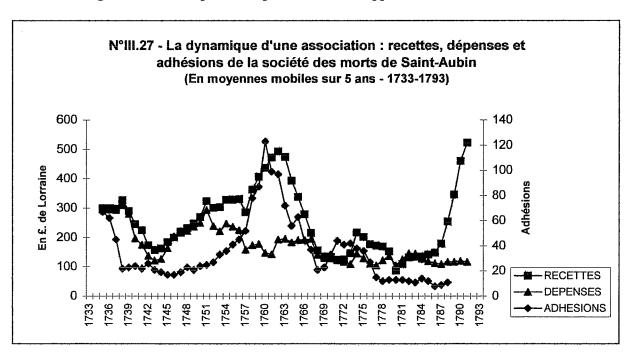
Mieux, le registre de la société de la Conception d'Ourches commence avec un excédent supérieur à 2000 livres, dix fois les sorties, ce qui explique la convoitise de la communauté d'habitants qui prend l'habitude de « tirer » de l'argent à la source. Après 1760, elle entame un nouveau cycle de croissance qui la ramène pratiquement aux chiffres des années 1730 mais le taux de couverture ne suit pas, il monte tout de même à 600 % avant de rechuter, car la compagnie finance à présent directement la communauté.



A la fin, les trois organisations conservent néanmoins un taux de couverture compris entre 160 et 250 %. La vie religieuse des fidèles et le fonctionnement normal des trois confréries n'épuisent donc pas la moitié des recettes.

D – Tentative de modélisation : un profil financier type de l'évolution d'une confrérie de sa création à sa disparition.

L'évolution des recettes et des dépenses décrit un « profil financier » qui apporte autant d'informations sur l'économie de l'association que sur son intégration à la société locale ou sur son dynamisme interne. Il est ainsi possible de l'étudier dans le sens longitudinal, sur l'ensemble de sa vie, de façon à en tirer un modèle qui relie histoire financière, recrutement et efficacité religieuse à travers plusieurs phases de développement.



1 – Les différentes étapes de l'existence de la confrérie des morts de Saint Aubin (1733-1793).

De sa fondation en 1733 à sa disparition en 1793, la société des morts de Saint-Aubin connaît une baisse continuelle de ses dépenses et une hausse tendancielle de ses revenus. Au moment de sa création, les deux montants s'équilibrent à 300 livres de Lorraine alors que, dans les derniers temps, les recettes montent à plus de 500 livres tandis que les dépenses stagnent à 100. Celles-ci sont donc couvertes 5 fois par les mises. Alors que la vocation traditionnelle d'une confrérie est d'augmenter le culte divin par des oeuvres surrérogatoires, la société de Saint-Aubin n'utilise pas ses gains supplémentaires pour financer plus d'offices pieux. Derrière les fluctuations conjoncturelles, un graphique en moyennes mobiles et l'étude du registre de compte révèlent un profil d'évolution valable pour la plupart des compagnies dévotes au XVIII° siècle 70. Celui-ci peut être découpé en 6 phases.

Phase A : (1733-1743) - Après la fondation, les recettes comme les dépenses s'effondrent parallèlement. Les sommes apportées par la bienfaitrice Cunise Mourot sont insuffisantes pour assurer le fonctionnement de la compagnie. On adapte donc les sorties aux rentrées au moyen d'une politique d'ajustements structurels.

Phase B: (1744-1756) - Une nouvelle série de donations permettent au capital d'atteindre la masse critique. La société finance donc des célébrations supplémentaires à mesure que ses revenus augmentent.

Phase C: (1757-1762) - L'entrée sur le marché financier depuis une vingtaine d'année paye car les recettes explosent. Les deux mouvements évoluent en sens inverse et les dépenses stagnent. Après l'élan des années 1740, la compagnie aborde une phase de routine. La liste des services pieux à financer est fixée une fois pour toutes. Jusqu'à la disparition de l'association, le poste dépense est désormais totalement stéréotypé. D'une année sur l'autre, il est recopié à l'identique par le trésorier. On supprimera juste une activité de temps en temps, comme si la destination religieuse de la compagnie ne comptait plus et qu'il s'agissait de rogner sur les coûts.

Phase D: (1763-1768) - Les revenus chutent à partir de 1762 pour venir s'ajuster exactement aux dépenses. Il n'y a pourtant pas encore de crise décelable dans l'économie de la compagnie. D'ailleurs, la fabrique du village est également florissante. Simplement, on ne trouve plus trace dans les comptes de cette attention pointilleuse qui occupait le receveur dans les premières années. L'examen de son travail n'a plus lieu tous les ans et du retard est pris.

Phase E: (1769-1785) - Le décalage entre l'année comptable et celle de la reddition de compte tend à augmenter. Jusqu'en 1766, les comptes étaient présentés par le trésorier l'année même, exceptionnellement l'année suivante alors que, de 1766 à 1772, ce délais passe à 2 puis 3 ans. Il retombe provisoirement à 1 entre 1773 et 1777, époque justement durant laquelle les recettes s'améliorent. La routine a gagné le fonctionnement quotidien de la compagnie des morts, pourtant, la relance des années 1770 s'accompagne d'une gestion plus rigoureuse : mise aux enchères des prés avec moins de favoritisme, recherche plus soigneuse des débiteurs défaillants et présentation immédiate des

⁷⁰ Voir le graphique N°III.27.

comptes. Mais les défauts de gestion reprennent rapidement le dessus. Le retard de présentation atteint même 7 ans pour l'année 1786. Cette année là, le receveur est littéralement sommé de venir montrer les registres qui couvrent toute la période 1779-1785. Il n'y aura ensuite plus aucune remise des comptes avant celles exigées par les autorités révolutionnaires en 1792 puis en 1793.

Phase F: (1786-1793) - Les dépenses sont à présent stabilisées au niveau minimum: une sorte d'étiage du fonctionnement. Les recettes explosent de nouveau à mesure que la société est prise en main par des autorités extérieures, notamment la communauté d'habitants qui impose un contrôle plus sourcilleux. Les autorités révolutionnaires ne font donc que prendre la suite.

2 – La dynamique d'une association.

Le déclin de la société des morts de Saint-Aubin peut être décrit en fonction de la seule analyse économique. On peut aussi vouloir y apercevoir la « déchristianisation inéluctable » de la deuxième moitié du XVIII° siècle. Mais ces deux angles de vue doivent être complétés par l'étude de la dynamique interne du groupe confraternel. Après l'adhésion en bloc des premiers membres, dont beaucoup sont des proches de la fondatrice, le recrutement de l'association marque en effet le pas pendant la phase A, dès que retombe le phénomène de mode qui a fourni l'élan de départ. Néanmoins, au cours de la deuxième étape, les enregistrements augmentent peu à peu et ils semblent suivre le rythme des donations. Les deux mouvements sont liés, ce qui n'est pas étonnant. Le nombre d'associés culmine à l'occasion de la phase C, mais il commence à baisser dès la période suivante, à mesure que la routine gagne la compagnie. Il ne se reprendra un peu que pendant les années 1770, justement lorsque certains tentent une relance éphémère. Enfin, la dernière époque présente une société résiduelle qui n'est plus animée que par quelques adhérents. Pourtant, ces différentes phases correspondent assez bien à celles qui ont été mises en valeur de manière expérimentale dans l'étude des groupes restreints⁷¹.

En effet, un groupe peut être envisagé comme un système évolutif comprenant pour certains auteurs 4, 5 ou 6 phases. Au cours de chacune de ces étapes, une fonction particulière du groupe est mise en avant : fonction d'intégration ou de cohésion, fonction liée au but à atteindre ou à la définition des tâches à accomplir etc. Ces diverses fonctions sont d'ailleurs plus ou moins compatibles avec les différents rôles que peuvent jouer les participants (sociabilité, structuration, prudence ou divergence). Chaque période redéfinie les frontières externes au groupe mais aussi les relations interpersonnelles, elles donnent à l'ensemble une tonalité émotionnelle différente et elles favorisent ou annihilent des mécanismes psychologiques comme l'acceptation ou l'apprentissage par les autres, c'est-à-dire la capacité même qu'à le groupe d'influencer ses membres. Faute d'une observation directe, les sources ne permettent pas de comparer systématiquement la confrérie de Saint-Aubin aux modèles proposés par les socio-psychologues contemporains sauf lors d'épisodes critiques comme le démarrage. Ainsi, la phase d'engagement est caractérisée par le processus d'affiliation des membres au groupe. Le rôle de sociabilité favorise l'amorçage de ce processus, de même que la structuration de la tâche tandis qu'elle active les frontières externes qui séparent

⁷¹ R. Mac Kenzie, The changing role of emotion in group psychotherapy in R. Plutchik & H. Kellerman (dir.), Emotion, theory research and experience, vol. 5, New York, Academic Press, pp.147-172. Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Nathan-Université, 1999, pp.111-115. Voir le chapitre 12.

symboliquement les associés des autres habitants. Or, ceci peut nous permettre de comprendre pourquoi la compagnie connaît des difficultés avec les adhésions au début de son existence.

Pour résumer, la « mayonnaise » ne prend pas à Saint-Aubin. L'identité de la compagnie est mal définie, d'ailleurs son processus de fondation n'est pas achevé en 1733 et il va s'étaler sur plus de 10 ans. Le groupe initial s'est réuni autour de la bienfaitrice mais les membres ne se sentent apparemment pas engagés les uns envers les autres. D'ailleurs, les services pieux et les activités prévus par les statuts de 1733 ne sont pas organisés tout de suite, faute de moyens. La régularité des occupations donne pourtant un rythme qui marque profondément le groupe. Celles-ci motivent la rencontre des membres et justifient l'existence de l'association aux yeux de tous. Sans actions visibles, pas de frontière entre ce groupe et le reste de la population, donc aucun apport au capital-social de chacun. Pendant deux ans, le règlement n'est pas appliqué, au moins jusqu'à sa confirmation par l'évêque de Toul en 1735. Apparemment, il n'est pas procédé à l'élection d'officiers, habitude prise qui aura tendance à se renouveler par la suite. L'ensemble de ce qui permet à la vie confraternelle de se développer, tout ce qui fait le fonctionnement du groupe ne se met pas en place au moment de la genèse de la confrérie. Ses buts ne sont pas apparents, la répartition des tâches entre les membres est reportée à plus tard et la sociabilité qui sert de ciment entre eux tarde longtemps à se développer. Les premiers adhérents ne sont donc pas conduits à rester ensemble et l'organisation n'arrive pas à drainer la société ambiante pour attirer de nouveaux associés à travers les réseaux familiaux. Vers 1744, en revanche, la dotation de l'association atteint le niveau critique qui permet à la fois à la société de commencer à réaliser ses objectifs pieux mais aussi d'entrer dans le cercle vertueux de croissance économique décrit plus haut. L'implication des membres s'en trouve accrue, à la fois parce que les activités se déploient désormais normalement mais aussi parce que la réussite financière nécessite un plus grand contrôle de gestion de la part des associés les plus influents. Par voie de conséquence, le nombre d'inscriptions progresse lui aussi. L'argent et la sociabilité ont bien partie liée.

IV – LES CONFRERIES ET L'ARGENT : RESEAUX FINANCIERS ET CREDIT RURAL, UNE GEOGRAPHIE DE L'ARGENT.

Sauf dans le cas d'associations exceptionnelles comme Saint Nicolas de Gondrecourt, la surface financière et le poids économique d'une confrérie correspondent à ceux d'un laboureur moyen. Plus que l'exceptionnel, c'est la normalité qui est intéressante et l'intégration des compagnies pieuses dans le tissu économique local. Comme certains notables, comme tout ceux qui disposent d'un petit patrimoine ou d'un léger surplus, celui-ci est placé sous forme de rentes. Chaque association développe ses propres pratiques, à son niveau, mais vue d'une manière globale avec ceux des autres agents économiques, les placements des associations révèlent la capacité du monde rural à mobiliser des ressources financières qui lui sont propres⁷².

⁷² Antoine Follain (dir.), L'Argent des villages du XIII° au XVIII° siècle, Actes de colloque, Rennes, <u>B.H.R.</u> N°4, 2000. Philippe Minard & Denis Woronoff, L'Argent des campagnes - Echanges, monnaies, crédit dans la France rurale d'Ancien Régime, Journées d'études tenues à Bercy le 18 décembre 2000, Comité pour l'Histoire économique et financière de la France, 2003. Jérôme Jambu, L'Argent dans les campagnes normandes à l'époque moderne - Le Pays d'Auge - 1550-1726, Paris, A.D.H.E., 2000. Jérôme Jambu, Le magot des paysans, <u>L'Histoire</u> N°254, Mai 2001, pp.26-27.

A – Mesurer la part des confréries dans le marché financier.

Lorsqu'elles sont d'un faible niveau, beaucoup de constitutions de rentes ne sont pas passées devant notaires, ni enregistrées au contrôle des actes. Ainsi, moins de la moitié des contrats de la charité de Nançois-sur-Ornain ont été signés chez un tabellion. La parole des débiteurs suffit parfois, surtout au XVII° siècle, tant que les petites sommes avancées par la confrérie concernent surtout des prêts à la consommation. Cependant, avec le développement des stratégies d'investissement, les constitutions du XVIII° siècle deviennent presque uniquement des placements. Les officiers prennent alors toutes les garanties nécessaires. Mais dans un cas comme dans l'autre, le contrat, qu'il soit verbal ou écrit, lie ensemble un crédirentier ou preneur et un débirentier ou vendeur. En effet, la constitution de rente est une vente grâce à laquelle la personne qui s'endette cède à une autre un intérêt qu'elle va lui verser pendant une durée fixe ou perpétuité. Elle permet notamment au crédirentier de se constituer un revenu régulier même si, en principe, le débiteur peut se libérer de cette charge en remboursant en une fois le capital⁷³.

1 – Les confrères et leurs rentes.

Avant de se demander qui emprunte aux confréries, commençons par présenter les constitutions détenues par les associations religieuses des Pays meusiens et d'abord le nombre de contrats que cela peut représenter pour chacune.

a – Combien les confréries détiennent-elles de contrats ?

Au moment de la Révolution, les sociétés pieuses du district de Bar, comme celles de l'ensemble du département, détenaient en moyenne 6 contrats chacune pour un capital total situé entre 836 et 873 livres et donc un montant moyen d'environ 150 livres. Nous pourrions conclure que cela n'est pas très important, sauf que chaque année des débiteurs remboursent ce qui induit un flux régulier et un renouvellement permanent d'une partie des créances. Or, dans l'Ancien Régime étudié par Gilles Postel-Vinay, si des individus peuvent accumuler plus d'une centaine de contrats en même temps, comme le font d'ailleurs la Charité de Nançois-sur-Ornain ou la compagnie de Gondrecourt, un nombre d'une dizaine d'actes est relativement fréquent. Nos sociétés pieuses seraient donc en dessous de ce volume moyen mais nous avons avancé plus haut l'hypothèse d'un déclin du patrimoine des confréries à la fin du XVIII° siècle. Cherchons donc s'il n'est pas possible de donner des évaluations antérieures à la Révolution puisque l'examen des procès-verbaux des années 1791-1793 laisse croire que la situation avait été meilleure autrefois.

Les associations pour lesquelles la documentation permet d'évaluer le capital financier détenaient en moyenne une vingtaine de constitutions, ce qui ne veut rien dire puisque l'échantillon s'étend sur près de 250 ans⁷⁴. Qu'y a-t-il d'ailleurs de semblable entre les 83 contrats de la société du Saint-Sacrement de la cathédrale de Verdun ou les 56 de la

⁷³ Bernard Schnapper, Les rentes au XVI° siècle - Histoire d'un instrument de crédit, Paris, 1957. Pierre Goubert, Les rentes constituées et le crédit : Nature et rôle économique des constitutions de rente dans la France du nord au XVII° siècle, Actes du II° Colloque de méthodologie historique appliquée, 1979, Université de Saint-Jacques-de-Compostelle, pp.245-252.

⁷⁴ Voir le tableau N°III.32 en annexe 1.3. Sommes en livres de Lorraine. Le taux d'intérêt est celui mentionné à l'intérieur de chaque document, en général 5 %, sauf au cours des années 1620-1660 (7%). Entre parenthèses se trouve le montant moyen des contrats.

compagnie des clercs de Saint-Mihiel et les 4, seulement, de saint Nicolas de Beauzée. Néanmoins, et à partir de ce tableau, les associations peuvent être classées en deux catégories. En effet, deux groupes se distinguent nettement, sans solution de continuité entre eux.

Les confréries « petits porteurs ».

Les confréries « petits porteurs » détiennent un nombre de contrats inférieur à dix et placent une somme égale à quelques centaines de livres au XVII° siècle, au plus un millier au XVIII° siècle (9 confréries dans ce tableau pour une moyenne de 7 constitutions).

Les confréries « crédit agricole ».

Les confréries « crédit agricole » développent leur activité de prêt au-delà du capital mobilier d'un millier de livres et accumulent plusieurs dizaines de contrats (7 confréries dans ce tableau pour une moyenne de 39 constitutions). Remarquons, au passage, l'énorme capital accumulé par les Charité mais aussi les 26 620 livres de la vieille confrérie saint Eloi de Saint-Mihiel⁷⁵.

Ces deux types d'associations correspondent d'ailleurs très bien aux différents niveaux que nous avons identifiés sous la forme de zones d'influences au chapitre 4⁷⁶. Les sociétés à la surface financière la plus réduite placent l'essentiel de leurs contrats, plus de 90 %, dans leur paroisse d'érection. En revanche, plus de 50 % des constitutions de la deuxième catégorie sont prêtés à l'extérieur, et dans ce domaine, le rôle du notaire paraît primordial.

b – Le rôle des notaires dans la circulation de l'information.

Entre 1737 et 1773, la part des notaires de Ligny, en ce qui concerne les constitutions de rente des confréries signées dans le ressort du bureau local du contrôle des actes, passe de 31,5 % à 50 %⁷⁷. Alors que 10 notaires de cette ville se partageaient le marché confraternel, ils ne sont plus que deux à la fin de la période : maîtres Varnesson et Dordelu. Si l'on en croit l'exemple de Stainville où le volume des contrats a progressé d'au moins 50 %, les habitants font pourtant de plus en plus appel au notaire. Donc, certains d'entre eux se sont apparemment spécialisés dans cette tâche. Déjà dans le vaste pays de Pierrefitte, vers 1731-1734, les sociétés pieuses de tous les villages alentours ne s'adressaient plus qu'à maître Picard même lorsqu'ils possédaient un tabellion dans leur propre localité, par exemple à Rosnes. A la même époque, les archers et les congréganistes de Behonne font normalement appel à maître Grosjean de Bar alors que la femme et les enfants de son collègue de Behonne appartiennent aux diverses sociétés du village⁷⁸. Un peu plus de 30 % des actes qui concernent une confrérie dans le marquisat de Stainville datent d'avant 1750 et ils se trouvent dans les fonds d'une douzaine de notaires. Après cette date, le reste des constitutions de rente, un peu moins de 70% du corpus réuni, n'est rédigé que par 5 individus. A partir de 1765, il ne reste plus que maître Jean Braye

⁷⁵ Nous avons placé dans cette catégorie la Charité de Verdun qui ne détient que 8 contrats mais un capital cumulé énorme.

⁷⁶ Voir le chapitre 4.

⁷⁷ A.D.Meuse C 1799 - C 1930. Ce mouvement correspond d'ailleurs à une concentration des études notariales observées dans certaines régions: Gilles Postel-Vinay, La terre et l'argent - L'agriculture et le crédit en France du XVIII° au début du XX° siècle, Op. Cit., p.74.

et maître Perin l'aîné. Enfin, dans les années qui précèdent la Révolution, le fils de celui-ci est devenu le seul à s'occuper des confréries⁷⁹.

Mieux, quelques rares documents permettent de comprendre comment se faisait la liaison entre les associations pieuses et les débirentiers potentiels. Des copies du texte de certains contrats ont été retrouvées en blanc ou avec le nom du titulaire corrigé ou surchargé. Ainsi, une constitution de la société des Dames de charité de Saint-Mihiel, appuyée sur un habitant de Xivray-Marvoisin, avait d'abord été rédigée avec le couvent de la congrégation Notre-Dame comment preneur⁸⁰. Le notaire en question connaît les disponibilités des principales institutions de sa ville. Comme le prouve l'exemple de Behonne cité plus haut, les administrateurs des confréries ou les curés se mettent en relation avec un notaire bien précis et lorsqu'un « client » se présente, celui-ci peut l'orienter vers l'organisation qui correspond le mieux à sa demande : niveau du prêt, garanties etc. Les notaires possèdent ainsi le pouvoir d'orienter les capitaux car, seuls, ils maîtrisent complètement l'information, ce que Gilles Postel-Vinay avait déjà remarqué⁸¹.

c – L'origine des contrats : prêt ou donation ?

Mais s'agit-il toujours d'emprunts ? Dans le cas des confréries, lorsqu'un couple se présente devant un notaire pour signer un contrat, donc pour s'engager à payer annuellement une rente, deux possibilités peuvent se présenter. Soit il s'agit de réels emprunteurs qui vont recevoir la somme en argent « sonnant et trébuchant », soit de donateurs qui ne versent pas réellement un capital à l'association de leur choix mais s'engagent pourtant à en supporter l'intérêt. Ne pouvant donner immédiatement le capital qu'ils s'étaient engagés à lui verser pour la soutenir ou pour acquitter une fondation, ils choisissent de vendre une rente⁸², en quelque sorte de payer par annuité jusqu'au jour où leurs descendants, tenus de poursuivre les versements, rachèteront l'obligation en offrant le capital. Le procédé est habile car, même en l'absence de numéraire ou d'un patrimoine disponible, un échange est possible et donc la circulation de l'argent. Nous avons là un des leviers de la Reconstruction car il fut possible de trouver des financements sans détenir obligatoirement un capital. Le relèvement des villages et la fondation des confréries se faisaient « à crédit ». Par ce moyen, certains offrent de l'argent aux associations tandis que d'autres y trouvent de quoi investir, les compagnies servaient donc de plaque tournante à un système d'échange local.

Il convient donc de faire le tri parmi les débirentiers des confréries, ce qui est compliqué par le fait que certaines associations sont spécialisées dans une tâche ou dans l'autre : dans la donation ou dans le prêt. Ainsi, après leurs réformes successives, nous avons fréquemment présenté les sociétés de prêtres habitués comme des organisations à haut degré de crédibilité⁸³. Plutôt qu'un seul interlocuteur, le curé ou un fabricien, le fondateur trouve devant lui une organisation qui fait célébrer des dizaines d'anniversaires et de services pieux, qui dispose d'un capital important, donc qui est loin de la ruine, et qui propose de remplacer tout

⁷⁹ Voir le détail des études dans l'inventaire des sources manuscrite : série E.

⁸⁰ A.D.Meuse H dépôt 12.

⁸¹ Gilles Postel-Vinay, La terre et l'argent - L'agriculture et le crédit en France du XVIII° au début du XX° siècle, Op. Cit., p.113 et svtes.

La constitution de rente entretient la fiction qu'il ne s'agit pas d'un prêt à intérêt. Le vendeur promet donc une rente au preneur qui lui donne un capital. Pierre Goubert, Les rentes constituées et le crédit, Op.Cit., pp.245-252.

⁸³ Voir les chapitre 5,6 et 8.

chapelain défaillant par un confrère⁸⁴. Mais le don n'est jamais gratuit et il représente un investissement pour le bienfaiteur et sa famille⁸⁵. Pourtant, comment distinguer les donateurs et les emprunteurs lorsque les contrats initiaux ont disparu. D'ailleurs, si la distinction est importante au point de départ, elle n'a plus lieu d'être lorsque la dette a été ultérieurement transférée sur d'autres individus.

Procédons déjà par comparaison et au moyen d'un exemple urbain. Dans le contrôle des actes de Saint-Mihiel, les religieux et les officiers apparaissent surtout comme des preneurs de rentes (qui prêtent) et les artisans ou les communautés comme des vendeurs (qui empruntent). Par analogie et selon la théorie des probabilités, on peut donc tenter d'interpréter la sociologie des individus trouvés dans la pile de contrats de la confrérie Saint Nicolas des clercs.

N°III.33 - Sociologie des vendeurs de constitutions de rente à la confrérie Saint Nicolas des Clercs de Saint-Mihiel (XVI-XVIII° siècles).

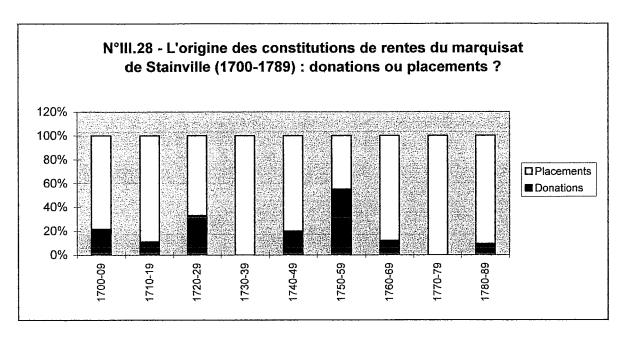
Catégorie	Part en %	
Religieux - Religieuses	11,5 %	
Officiers - Juristes	27 %	
Artisans - Marchands	50 %	
Communautés	7,7 %	
Veuves	3,8 %	
TOTAL	100 %	

Or, la sociologie des habitants qui ont signé un contrat de rente avec la congrégation des chapelains de Saint-Mihiel présente une surreprésentation des marchands et des artisans. Une étude plus fine, document par document, semble confirmer que les deux tiers au moins des constitutions sont des prêts, notamment parce que ces textes mentionnent le versement effectif du capital « dans les mains » du vendeur. Les officiers, les religieux et les veuves mentionnés dans les actes sont surtout des donateurs tandis que les artisans, les marchands et diverses communautés d'habitants sont d'abord des emprunteurs. Ici, la confrérie Saint Nicolas joue donc vraiment un rôle économique, notamment en direction des investissements, fonction primordiale en période de croissance ou de reconstruction.

Il n'y pas un déterminisme absolu qui conduirait les associations à être d'abord possessionnées puis à s'intéresser aux rentes. C'est le contexte qui pousse les compagnies à s'adapter, comme n'importe quel agent économique. Au moment des phases de croissance, elles choisissent de se recentrer sur les contrats. Une association ancienne et déjà riche comme Saint Nicolas a pu profiter d'une première période, au XVI° siècle, pour entamer cette mutation, largement confirmée après la guerre de Trente ans. Pour les autres, créées au moment de la crise, il a fallu attendre la fin du XVII°, voire le XVIII° siècle.

85 Voir le chapitre 10.

⁸⁴ Voir la réforme de la compagnie Saint Nicolas des clercs de Saint-Mihiel au chapitre 6.



Au XVIII° siècle, dans les paroisses du marquisat de Stainville, les dons aux confréries constituent seulement 20 % des constitutions de rente, le reste étant le fait de réels placements⁸⁶. Sauf entre 1750 et 1759, les donations ne dépassent jamais la majorité et elles passent nettement en dessous de la barre des 10 % à partir de 1760. Mais le même acte peut passer d'un statut à l'autre.

d – Une forme de monnaie.

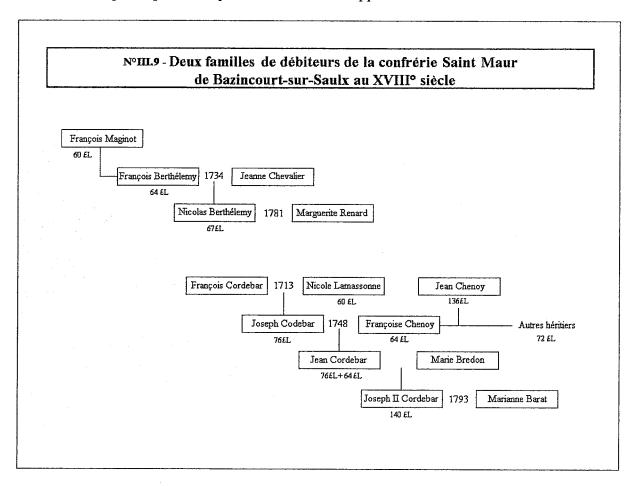
D'ailleurs, un contrat qui a été signé par un bienfaiteur ne repose pas longtemps sur lui. Rapidement, parfois même avant sa mort, la charge est transférée à un héritier ou à tiers qui lui devait lui-même une dette. Ainsi, une rente due au XVII° siècle au Rosaire de Mogneville fut donnée à un artisan, à la fin des années 1690, afin de régler divers travaux réalisés à la chapelle⁸⁷. Cette constitution réapparaît plusieurs fois au cours du siècle suivant, soit parce que le débiteur change ou parce que le contrat est cédé à d'autres individus, mais on rappelle son origine à chaque visite chez le notaire. L'artisan transmet le papier à son fils qui fait rédiger un nouvel acte, puisque le débirentier est mort et que la dette est passée à un gendre qui occupe la maison jadis proposée comme garantie. Celui-ci se débarrasse du contrat au profit d'un habitant de Bazincourt qui lui devait du blé. Le nouveau titulaire tente de se faire oublier mais la menace d'un procès l'oblige à verser plusieurs années d'intérêt à la veuve d'un laboureur de Mogneville à qui le fils de l'artisan a acheté une pièce de terre. Dans son testament, celle-ci finit par léguer ledit contrat à ... la confrérie du Rosaire de la paroisse, en échange d'un service anniversaire et des prières de l'association. Un nouveau cycle commence. La circulation des dettes contribue apparemment, si cet exemple peut-être généralisé, à intégrer les sociétés pieuses dans leur environnement. Les échanges de créances font ainsi penser à une forme de monnaie⁸⁸. De même que la donation différée, ce procédé explique comment la société rurale peut dépasser la faim d'argent pour financer ses propres besoins.

⁸⁶ Voir le graphique N°III.28.

⁸⁷ Voir dans l'inventaire des sources, les différents fonds notariaux du marquisat de Stainville.

⁸⁸ Serge Brunet, Les prêtres des montagnes, Op. Cit., pp.539-541 : l'auteur parle de monnaie de substitution.

Mais la dette peut tout aussi bien se perpétuer pendant plusieurs générations au sein de la même famille, participant à ce que Pierre Goubert a appelé le cercle vicieux de l'endettement.



Un siècle après la fondation de la confrérie du Rosaire de Chardogne, les descendants des héritiers de Jean Levrechon versaient encore l'intérêt de la dette. D'ailleurs, chaque génération donne lieu à une actualisation du contrat avec, éventuellement, l'intégration des intérêts non versés au capital. A tout instant, le débiteur peut racheter sa dette en versant la somme totale mais ce n'est pas tellement fréquent. Avant 1713, François Maginot, un serrurier de Stainville, prend par contrat un principal de 60 livres de Lorraine de la société Saint Maur de Bazincourt⁸⁹. La dette passe à son neveu François Berthélemy, vigneron à Lavincourt, solidairement avec Jeanne Chevalier qu'il a épousée en 1734. Peu avant la Révolution, leur fils Nicolas payait encore la rente annuelle. Le montant du capital est juste passé de 60 à 64 puis 67 livres, sans doute les années où les débiteurs n'ont pu payer l'intérêt qui était justement d'un peu plus de 3 livres par an, soit seulement trois jour de travail d'un manoeuvre.

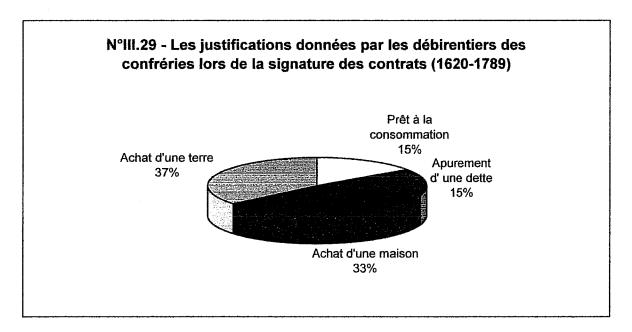
En même temps que François Maginot, François Cordebar et son épouse Nicole Lamassonne avaient également pris une constitution de rente de l'association. Celle-ci se retrouve sur quatre générations puisqu'elle est successivement due par leur fils aîné, Joseph Cordebar, leur petit-fils Jean et leur arrière-petit-fils Joseph II. Après le décès de François Cordebar, sa femme est toujours redevable de la somme mais elle ne s'en acquitte sans doute pas très bien car elle transmet une dette de 76 livres à son fils. Celui-ci doit en outre verser la rente correspondante à la part d'héritage de son épouse, Françoise Chenoy, dont le père était lui-

⁸⁹ A.D.Meuse 16 G 38, 5 Mi 218 & 5 Mi 1015. Voir les arbres généalogiques du schéma N°III.9.

même débiteur de la confrérie Saint Maur. Jean Cordebar hérite donc de deux obligations de 76 et 64 livres qui seront fusionnées en une seule de 140 livres pour son fils Joseph. Il n'est donc pas toujours facile de se libérer d'une dette même lorsque celle-ci à été acquise auprès d'une institution religieuse. Mais pourquoi ces individus empruntent-ils d'ailleurs?

2 – Pourquoi les habitants empruntent ?

Les raisons pour lesquelles un individu ou un groupe d'individus se tournent vers une confrérie, comme vers une autre organisation, pour emprunter de l'argent n'est pas systématiquement indiquée dans les contrats, l'information n'est même donnée que dans une minorité des cas.



Néanmoins, l'étude du contexte permet souvent de se faire une opinion, surtout lorsque la curiosité nous amène à tourner quelques pages dans les minutes notariales pour retrouver, quelques temps plus tard, les mêmes individus en train d'acheter un bien ou de régler une dette. Lorsque les motivations des vendeurs (ceux qui empruntent) sont connues, elles se répartissent de manière équivalente entre les prêts à la consommation et l'apurement de dettes pour 15 % chacun, et l'achat d'une terre ou d'une maison, respectivement pour 33 % et 36 % ⁹⁰.

a - La transformation d'une dette.

Ainsi, en 1641, un habitant d'Abainville doit de l'argent à la société Saint Nicolas de Gondrecourt, sans doute pour des terres ou des prés qu'il avait loués à l'association. Avec les années, les intérêts s'accumulent et il devient impossible pour ses enfants de rembourser. Or, en 1652, son fils aîné, qui a hérité de la dette et contre qui la menace d'un procès a même été lancée, vend une rente perpétuelle à la compagnie pieuse, équivalente de tout ce qu'il devait.

⁹⁰ Statistiques réalisées à partir des registres de compte et de délibération des confréries, du contrôle des actes, du notariat et notamment de celui du marquisat de Stainville. Les sources qui datent du XVII° siècle sont bien sûr inférieures en quantité par rapport au XVIII° siècle. Le rapport entre les différentes catégories est donc plus important que le simple volume de chacune. Voir le graphique N°III.29.

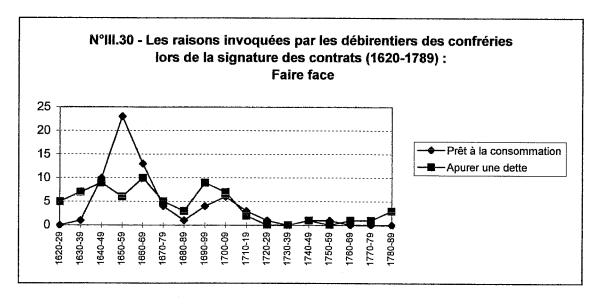
b – Consommation ou investissement.

Il n'est pas surprenant de voir un individu noté sur la liste des personnes assistées par une Charité recevoir un prêt. Notamment lorsque le montant est faible, il s'agit alors d'un prêt à la consommation permettant par exemple de faire la soudure. A la fin du XVII° siècle, à Mécrin comme à Nançois-sur-Ornain, il s'agit de l'essentiel des contrats. Un père de famille de Nançois, Michel Nicollet, obtient, par exemple, une somme de 25 francs barrois pendant l'hiver 1696 au même moment où les Dames de charité viennent porter de la nourriture et des médicaments à sa femme. En revanche, lorsque le laboureur Nicolas Prevost emprunte successivement 200, 600 puis 300 livres de Lorraine à la confrérie de charité, entre 1731 et 1763, c'est pour constituer son train de culture. La première fois, il venait d'ailleurs juste de se marier et donc de s'installer.

c – Le passage d'une forme de prêt à une autre.

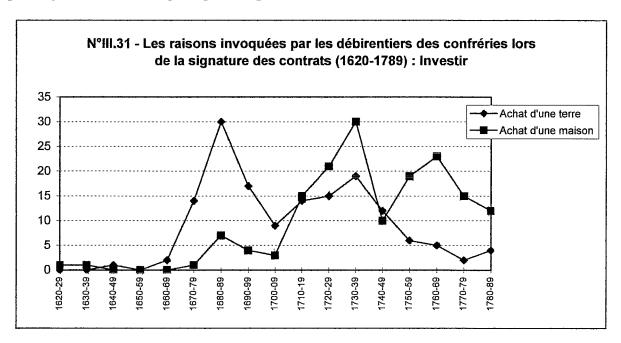
Mais peut-on mesurer la part respective des motivations des emprunteurs afin d'en tirer des informations sur les organismes qui prêtent? En effet, même dans la perspective d'une histoire religieuse, l'événement n'est pas anodin. La prédominance des prêts à la consommation, voire des apurements de dette, peut-être interprétée comme une forme de charité, donc quelque chose qui s'intègre assez bien au projet chrétien. En revanche, si les sommes d'argent sont destinées principalement à l'investissement, notamment pour l'acquisition de terres, d'autres conclusions doivent être tirées. L'examen des motivations des emprunteurs permet de repérer deux périodes successives : la première au cours de laquelle les confréries ont permis de faire face aux difficultés, puis l'autre où il s'est agi d'investir⁹¹.

Les prêts à la consommation et ceux destinés à l'apurement d'une dette occupent surtout le XVII° et leur évolution est relativement parallèle, sauf pendant la période la plus noire, vers 1640-1660, où les secours bondissent. Tout l'argent disponible des confréries part alors en nourriture. Les deux courbes repartent d'ailleurs de l'avant au tournant du siècle, plus en raison de la crise de 1696 que de celle de 1709-1710. L'examen du registre de la Charité de Nançois-sur-Ornain prouve que les secours alimentaires aux pauvres du village avaient eux aussi été supérieurs lors de la première époque.



⁹¹ Voir les deux graphiques N°III.30 et N°III.31.

En revanche, après 1710, ces deux catégories deviennent négligeables, l'essentiel des prêts étant à présent destinés à l'achat d'un bien foncier (plutôt une terre entre 1660 et 1740 puis une maison entre 1720 et 1770). D'ailleurs, la Charité de Nançois comme la société du Suffrage de Saint-Mihiel abandonne les secours en nature au tournant du siècle pour privilégier les dons en argents puis les prêts⁹².



Donc, si au départ les associations pieuses demeurent fidèles à leur vocation d'entraide, elles jouent de plus en plus un rôle de banque qui les éloigne de la charité évangélique⁹³.

3 – Une charité peu chrétienne.

La saisie des biens des débiteurs défaillants constitue ainsi un des moyens essentiels de la formation du patrimoine des confréries⁹⁴. Les procès pour défaut de paiement sont plus nombreux au XVIII° siècle, puisque les sources sont plus abondantes mais aussi du fait d'un développement du recours à la justice. Les confrères administrent les intérêts de leurs associations comme pour eux-mêmes et ils font de moins en moins de quartier.

N°III.34 - Les procès attentés par les confréries à leurs débirentiers pour défaut de paiement (XVII°-XVIII° siècles).

Périodes	Part en %	
1600-1649	15 %	
1650-1699	11 %	
1700-1749	32 %	
1750-1790	42 %	

⁹² BB.Bar Ms 210 & A.D.Meuse 16 G 459.

⁹³ Evitons pourtant de conclure trop vite. En effet, aider au développement économique ou permettre à certains d'atteindre un relatif niveau de prospérité, après la crise et le marasme de la guerre de Trente ans, peuvent avoir été vécu comme la réalisation du projet confraternel : un monde organisé ou la cité de Dieu sur terre.

⁹⁴ Serge Brunet, Les prêtres des montagnes, Op. Cit., p.561.

Ainsi, vers 1630-1640, il n'est pas rare dans les délibérations que l'on accepte de reporter ou d'annuler une dette, voire de la convertir sous une autre forme afin de l'étaler dans le temps. Ceci n'arrive plus jamais au XVIII° siècle. Les procédures pour défaut de paiement se développent donc beaucoup. Ils avaient baissé au cours de la période 1650-1699, essentiellement en raison de la Reconstruction. Les habitants éprouvent moins de difficultés pour acquitter leurs dettes ou bien les associations ne s'attachent pas trop à la poursuite des défaillants. Malgré la croissance économique qui s'en suit, le nombre de procès augmente, sans doute parce que les organisations sont à présent gérées d'une manière de plus en plus pointilleuse.

4 – La part des confréries dans le crédit rural.

Faute d'une étude globale du crédit, il n'est pas possible de calculer la part des confréries dans le marché financier des Pays meusiens. Néanmoins, des indications locales peuvent être données. A l'occasion du sondage réalisé dans le contrôle des actes, il apparaît que la compagnie des cryptes de la cathédrale de Verdun serait le plus gros bailleur d'argent de la cité. L'association contrôlerait de 10 à 15 % de toutes les constitutions de rente de la ville mais l'étude ne porte que sur quelques années. Au moment de la Révolution, des habitants de la région de Damvillers ou de Souilly sont encore débiteurs des cryptes de Notre-Dame⁹⁵. Les sociétés du Chapelet et du Saint-Sacrement possédaient aussi des dizaines de contrats mais à une époque plus ancienne. On a vu précédemment comment des habitants de la zone d'influence de Verdun se tournaient vers les chanoines qui eux-mêmes orientaient les candidats vers leurs associations⁹⁶. Cas extrême, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt concentrerait à elle seule plus de 20 % des prêts de sa zone d'influence. La possession de biens fonciers et d'adhérents dans tous les villages de la région auraient amorcé un processus conduisant les habitants, comme pour les confréries de la cathédrale de Verdun, à prendre l'habitude de se tourner vers cette association. A Nançois-sur-Ornain, plus de la moitié des contrats proviennent de la Charité mais ce chiffre ne correspond qu'aux prêts effectivement enregistrés. Qu'en est-il des simples billets ou des promesses orales ? Enfin, pour ce qui est de l'ensemble des notaires du marquisat de Stainville, on avait déjà noté une élévation de la part des confréries dans le marché des prêts puisque celle-ci monte jusqu'à 6 % du total des rentes constituées du secteur entre 1670 et 1799, malgré une réduction brutale à la fin de la période⁹⁷. Il faut donc distinguer la place particulière de certaines associations au niveau local et celle des associations pieuses au niveau global, place plus réduite mais non pas négligeable.

B - Etude du réseau financier de la Charité de Nançois-sur-Ornain.

Comme nous l'avons vu plus haut, seules certaines organisations dépassent largement la moyenne de 6 à 10 contrats de rentes. Entre 1677 et la Révolution, la Charité de Nançois-sur-Ornain a placé quant à elle plus de 120 constitutions et elle en détient toujours plusieurs dizaines : 68 exactement en 1770, lorsque le receveur en dresse un inventaire complet ⁹⁸.

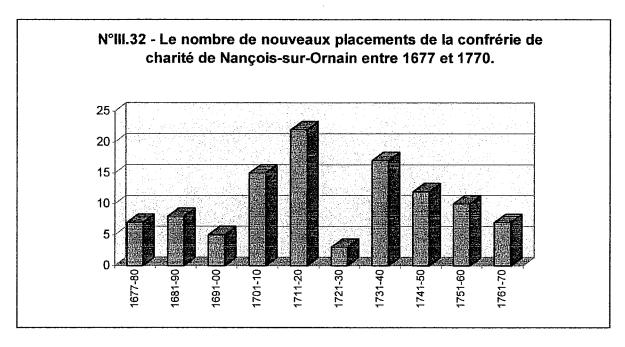
A.D.Meuse - Contrôle des actes - Bureau de Verdun : C3469/70, C3479/81, C3510/11, C3543/44, C3568/70.
 A.D.Meuse Q 1999 - Bureau de Souilly : confréries à Verdun et Souilly (1791-1792).

⁹⁶ Voir le chapitre 6.

⁹⁷ Voir le chapitre 9.

⁹⁸ BB.Bar Ms 210.

1 – Charité, prêts et croissance économique.



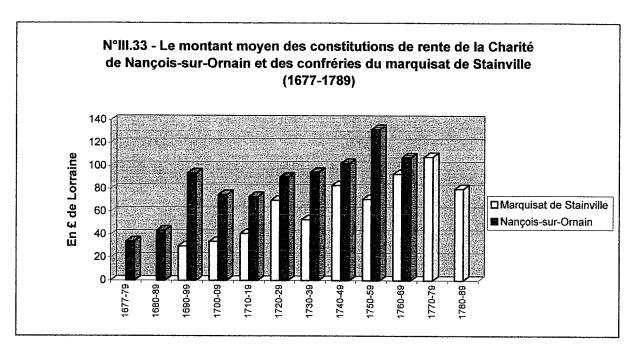
Jusqu'à la fin du XVII° siècle, la Charité de Nançois-sur-Ornain effectue peu de nouveaux placements, un tous les deux ans en moyenne⁹⁹. Mais pendant les deux premières décennies du siècle des Lumières, ce nombre passe à plus de 2 actes par an. A l'exception de la période 1721-1730 où la société réduit ses ambitions, les nouvelles constitutions baissent ensuite de manière régulière. On se contente alors de replacer les sommes remboursées par les débirentiers. L'époque durant laquelle les prêts se développent le plus correspond en fait à la fin de la Reconstruction et au début de la croissance économique du XVIII° siècle.

2 – Le montant des constitutions de rente.

Entre 1677 et 1770, le montant moyen des constitutions de la Charité de Nançois-sur-Ornain s'élève régulièrement pour passer de 34 livres de Lorraine à la fin du XVII° siècle à plus de 100 livres au milieu du XVIII° siècle, soit une moyenne de 85 livres sur toute la période. Les contrats des sociétés du marquisat de Stainville suivent d'ailleurs une évolution similaire quoique légèrement inférieure en valeur puisque la moyenne atteint seulement 66 livres 100. La progression est un peu plus durable dans le marquisat mais, comme à Nançois-sur-Ornain, les dernières transactions révèlent une baisse du montant moyen, sans doute parce que d'autres organismes, comme les fabriques, disposent à présent d'une capacité supérieure de prêt 101. Néanmoins, ces chiffres sont inférieurs des deux tiers à ceux trouvés à l'occasion de la vente des biens du clergé. Dans les deux cas, le montant moyen demeure pourtant relativement faible, il correspond aux besoins ordinaires des ruraux.

⁹⁹ Voir le graphique N°III.32.

Voir le graphique N°III.33. 66 / 85 livres de Lorraine = 160 / 200 francs barrois = 41 / 53 livres tournois.
 L'élévation du montant moyen est en proportion semblable à celle observée ailleurs : Gilles Postel-Vinay, La terre et l'argent - L'agriculture et le crédit en France du XVIII° au début du XX° siècle, Op. Cit., p.57.
 Voir le chapitre 9.



3 – Les contrats pris par les habitants et par ceux des villages alentours.

En même temps que progresse le niveau des prêts, la zone géographique dans laquelle s'effectuent les placements s'agrandit.

N°III.35 - L'aire géographique des constitutions de rente de la Charité de Nançois-sur-Ornain (1677-1791).

	1677-1740		1741-1791	
Village	Nb de contrats	Montant moyen	Nb de contrats	Montant moyen
Nançois-sur- Ornain	53	64 £L	19	158 £L
Zone d'influence	19	86 £L (+ 34 %)	30	295 £L (+ 87 %)

Entre 1677 et 1740, la Charité signe en effet 53 contrats avec des habitants de Nançois-sur-Ornain et seulement 19 avec des individus qui proviennent de l'extérieur, essentiellement du village tout proche de Velaines. De 1741 à la Révolution, le rapport change puisque les étrangers prennent alors 30 contrats contre 19 aux indigènes. Cette extension de la zone d'influence financière s'accompagne d'une croissance plus importante du montant des prêts qui n'augmente que de 34 % à Nançois-sur-Ornain et de 87 % dans les autres localités. Avant 1740, ceux de l'extérieur étaient déjà deux fois et demie supérieurs, ratio qui passe à 3,5 au cours de la deuxième période. Afin de placer des sommes de plus en plus importantes, on tend donc à accroître l'espace géographique de recrutement des débirentiers. D'ailleurs, les constitutions prises par plusieurs personnes en mêmes temps se développent au même rythme. Ainsi, les deux frères Didier et Nicolas Briget de Willeroncourt, Didier le Masson de Nançoisle-Grand et François Picart « et consorts » de Morlaincourt s'accordent en 1740 pour prendre solidairement une somme de 350 livres. Quelque temps avant, un habitant du village, Jean Prévost, avait été cherché un notable de Loisey, Didier François, afin de se porter candidat ensemble pour une somme de 1000 livres. Cette nouvelle tendance est concordante avec le développement du recours au notaire et la concentration des actes sur quelques spécialistes.

N°III.36 - La répartition selon la distance du capital financier de la Charité de Nançois-sur-Ornain (1677-1791).

Distance	Part du capital
0 Km	52 %
2 Km	31 %
5 Km	15 %
10 Km et +	5 %

Cependant, et d'une manière attendue, la part du capital placé par la confrérie diminue avec la distance. Un peu plus de la moitié est tenue par les habitants de Nançois-sur-Ornain et le tiers par ceux des villages proches : Tronville (17 actes), Willeroncourt (2 actes) et Velaines (9 actes). A 5 kilomètres, la proportion tombe à 15 %, essentiellement pour Ligny-en-Barrois (7 actes) mais aussi Tannois (3 actes) ou Salmagne (3 actes) tandis que la part n'est plus que de 5% au-delà de 10 kilomètres. Les localités concernées, par exemple Loxeville, Saint-Joire ou Loisey, ne sont d'ailleurs mentionnées qu'une fois.

4 – La profession des débirentiers.

La sociologie des débirentiers de la Charité de Nançois-sur-Ornain révèle le poids des professions agricoles qui prennent presque les deux tiers des contrats.

N°III.37 - La profession des débirentiers de la Charité de Nançois-sur-Ornain (1677-1791).

Professions	Catégories	Part en %
Officiers (21 %)	Officiers	21 %
Laboureurs (38 %)		
Jardiniers (5 %)	Agriculteurs	59 %
Vignerons (16 %)		
Tailleurs d'habits (10 %)	Artisans	20 %
Charpentiers (5 %)		
Cordonniers (5%)		

Les prêts que la confrérie accorde semblent avoir avant tout une vocation agricole. Mais, ils s'orientent en priorité vers ceux qui peuvent fournir des garanties : les laboureurs, ceux qui disposent déjà d'une certaine aisance et pour lesquels cet argent va servir à se développer. En effet, très souvent, les capitaux empruntés servent à l'achat d'une terre qui est hypothéquée au profit de la société pieuse ou à l'occasion d'une succession pour rembourser les autres héritiers.

5 – Le rôle des réseaux familiaux.

En se limitant aux seules rentes constituées dans le village de Nançois-sur-Ornain, on s'aperçoit assez vite que les liens familiaux prédominent. La famille Lorrain qui a fondé la Charité de Nançois-sur-Ornain et dont un des membres, François Lorrain, est le notaire de l'institution pendant une quarantaine d'années, se réserve le cinquième des contrats. Jusqu'aux années 1720, il s'agit encore fréquemment de dons mais, à partir de cette date, elle

emprunte réellement des sommes d'argent à la confrérie. Dans un certain sens, l'affaire a été un bon investissement pour ce clan.

N°III.38 - Le rapport à l'institution des débirentiers de la Charité de Nançois-sur-Ornain (1677-1791).

Type de rapport	Part en %	
Famille fondatrice	21 %	
Officiers de la Charité	31 %	
(distincts des fondateurs-officiers)		
Simples membres	5 %	
Parents au 1 ^{er} ou 2° degré	39 %	
des simples membres		
Autres	4 %	

Les autres officiers, essentiellement les receveurs ou les maris qui font partie du « conseil de surveillance » de l'association, agissent d'ailleurs de même pendant toute la période. En revanche, les simples membres empruntent peu à la Charité, chose normale puisqu'il s'agit de femmes même si quelques unes apparaissent néanmoins comme : la femme de, la mère de ou la veuve de... Ainsi, lorsque l'on examine leur parenté immédiate, 39 % des contrats sont placés auprès d'un membre de la famille des adhérentes alors que seulement 4 % des débirentiers n'ont pu être relié par un lien ou par un autre avec l'association. Encore n'avons nous pas mentionné ici les liens familiaux des officiers avec la famille fondatrice. Pour résumer, la position en terme de pouvoir au sein de la compagnie ou la parenté guident l'obtention des prêts de la Charité. Finalement, même si elle a adopté un autre mode de fonctionnement, la société de Nançois-sur-Ornain contribue comme celle de Mécrin à créer des liens d'assistance et de dépendance entre les habitants et les familles du village lo2.

Les confréries ne sont pas des agents économiques à part, séparées des simples individus et des autres institutions d'Ancien Régime. Le niveau moyen de leurs propriétés ou de leurs fortunes, leurs modes de gestion, tout les rapprochent de la normalité, de la banalité. Eles sont particulièrement bien insérées dans l'économie du temps et elles auraient aidé les habitants à financer le décollage économique du début du XVIII° siècle. Depuis plusieurs années, les historiens ont attiré l'attention sur les capacités du monde rural à surmonter, par des voies autonomes, sa faim d'argent et son endettement chronique, « cette plaie traditionnelle du monde paysan » selon Jean Jacquart 103. Ainsi, on a pu montrer combien la reconstruction des campagnes béarnaises, à la suite de l'épizootie de 1774-1776, était, au moins à court terme, le fruit de ressources internes au monde rural avant que la ville ne vienne prendre le relais lors

¹⁰² Derrière ces dettes se cachent des rapports de pouvoir qui tissent un réseau de clientèle autour du créditeur : **Serge Brunet**, Les prêtres des montagnes, Op. Cit., p.539. **Laurence Fontaine**, Espaces, usages et dynamiques de la dette dans les hautes vallées dauphinoises (XVII°-XVIII° siècles), Annales H.S.S., 49° année, N°6, 1994, pp.1375-1391. **Giovanni Levi**, Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont au XVII° siècle, 1985, Ed. française, Paris, Gallimard, 1989.

¹⁰³ L'Endettement paysan et le crédit dans les campagnes de la France moderne, Flaran 17(1995), Actes des XVII° journées internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, P.U.du Mirail, 1998. **Jean Jacquart**, L'Endettement paysan et le crédit dans les campagnes de la France moderne, Op. Cit., pp.283-297.

de la phase de consolidation¹⁰⁴. Dans le cadre d'une monographie sur le Val d'Aran, Serge Brunet a aussi attiré l'attention sur les phénomènes économiques qui se cachent derrières les phénomènes religieux et surtout révélé l'existence d'un système particulièrement solide qui lie les fondateurs de messes ou d'obits aux paysans demandeurs de prêts, via les communautés de prêtres, l'église-institution apportant garanties et sécurité à cette forme d'échange 105. Le même auteur s'est d'ailleurs tourné depuis vers l'étude des confréries pour lesquelles il pressent un rôle identique au sein des communautés d'habitants particulièrement bien structurées du sud du royaume. De l'autre côté des Pyrénées, certaines situations extrêmes ont pu être décrites comme celle des Asturies où l'Eglise achète 93 % des censos, c'est-à-dire des rentes constituées, de la période 1680-1715¹⁰⁶. Autours de Palencia, petite capitale d'une riche région agricole du Léon, la Tierra de Campos, l'église perçoit également 90 % des revenus des censos mais ce sont des institutions para-ecclesiastiques comme les confréries qui arrivent en tête avec 37 % des contrats, devant les couvents (25 %) et les chapitres (7%). Il s'agit d'un crédit populaire car les sommes sont relativement modestes. Ainsi, à Astorga en 1752, les sociétés pieuses détiennent 41,2 % des constitutions possédées par l'Eglise mais seulement 19,9 % du capital total. Des chiffres équivalents sont trouvés partout où des sondages ont été effectués : 33 % dans les villages voisins d'Astorga, le phénomène n'est donc pas uniquement urbain, et même 47 % dans les campagnes de Baneza. En fait, du XVIº au XVIIIº siècle, la structure et les formes du crédit espagnol ont complètement changé puisque d'une majorité de prêteurs laïcs, ce secteur est passé à un quasi-monopole de l'Eglise. Si seulement 5,2 % des débirentiers d'Astorga doivent de l'argent à une confrérie au cours de la période 1620-1650, ce chiffre monte à 8% au début du XVIII° siècle et à près de 22 % entre 1750 et 1810. Par comparaison, même d'une manière plus modeste qu'en Espagne, on peut se rendre compte de la place que les confréries pouvaient avoir dans le système de crédit des Pays meusiens. Ce ne sont pas elles, contrairement à l'Espagne, qui financent seules ou qui dominent le crédit rural mais, aux côtés d'autres agents économiques, elles sont insérées dans un réseau complexe maîtrisé par les notaires. Cette analyse est d'ailleurs conforme à la réévaluation actuelle des campagnes d'Ancien Régime. Gilles Postel-Vinay détruit par exemple l'hypothèse classique d'un monde rural assoupi et d'un développement du crédit agricole uniquement postérieur à 1789¹⁰⁷. En Meuse, cette capacité à mobiliser des ressources contribue également au financement d'équipements collectifs ou de services publics.

C – La confrérie, un service public : l'exemple des petites écoles.

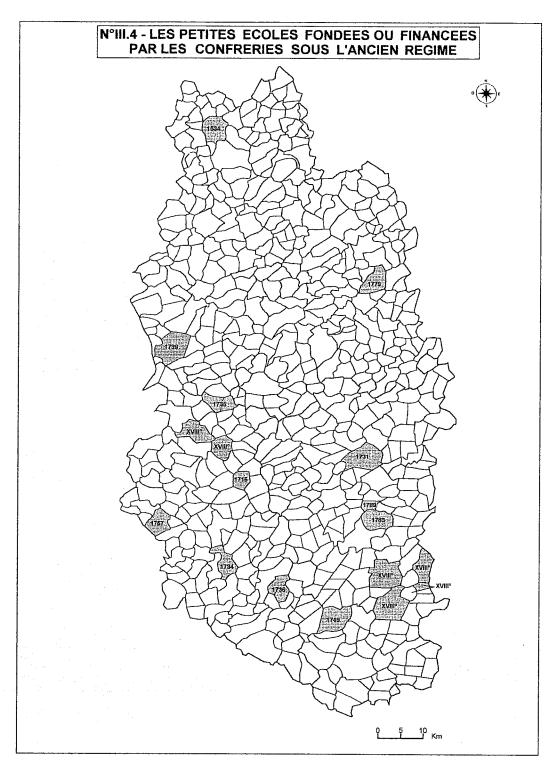
Certaines confréries sont de plus en plus riches, à cause de la croissance de la rente foncière et de la reconversion progressive des excédents de fonctionnent sous forme de rentes. Fixées une fois pour toutes, contrairement à des recettes qui explosent, les dépenses purement religieuses tendent même à être minimisées afin de produire le plus gros résultat possible. Celui-ci, notamment lorsque les comptes sont rendus seulement tous les trois ans, permet de transférer d'importantes sommes d'argent vers la société et de financer des équipements collectifs.

¹⁰⁴ Christian Desplat, Le crédit et la reconstruction des campagnes béarnaises à la suite de l'épizootie de 1774-1776, Op. Cit., pp.335-351.

Serge Brunet, Fondations de messes, crédit rural et marché de la terre dans les Pyrénées centrales (XV°-XVIII° siècles): Les communautés de prêtres du Val d'Aran, Op. Cit., pp.217-237.

¹⁰⁶ Francis Brumont, Le crédit rural en Espagne du Nord-Ouest à l'époque moderne, Op. Cit., p.239-281.

¹⁰⁷ Gilles Postel-Vinay, La terre et l'argent - L'agriculture et le crédit en France du XVIII° au début du XX° siècle, Op. Cit.



Au XVIII° siècle, le meilleur exemple de cette vocation de service public des confréries est visible dans le domaine de l'éducation, domaine qui doit d'autant être mis en valeur que la Lorraine est une des régions où l'alphabétisation est la plus développée à la fin du XVIII° siècle¹⁰⁸.

Voir dans la bibliographie les divers travaux de Louis Maggiolo. Dans le Val d'Aran, au contraire, l'immobilisation d'importantes sommes d'argent au profit des communautés de prêtres n'a pas été utilisée pour développer les écoles : **Serge Brunet**, *Les prêtres des montagnes*, Op. Cit., pp.223-225.

1 - Les prodromes.

N°III.39 - Les confréries et les fondations de petites écoles dans les Pays meusiens 109.

Paroisse	Confrérie	Ecole financée par la confrérie
		Projet du curé Claude Nassé d'utiliser
Beauzée	Toutes	l'argent des confréries pour financer
		Autorisée à entretenir l'école des filles
Clermont	Charité (1686)	pauvres et à payer le salaire d'une
		maîtresse (1739)
		Annexe à sa Charité une école des filles
Contrisson	Charité (1757)	confiée à une soeur
		de Rembercourt
Demanges-aux-Eaux	Rosaire (1657)	Ecole « la Charité » (av. 1749)
	Congrégation de charité (1759)	La Charité s'engage auprès de la
Etain		Doctrine chrétienne à maintenir 3 soeurs
	Congrégation des jeunes filles	pour soigner les malades et instruire les
	(1759)	filles (1779)
Longeaux	Congrégation des filles (XVIII°)	Constitution de rente de la confrérie au
Dongoula	Congregation des inies (11 v III)	profit de l'école des pauvres (1736)
		En 1789, les habitants demandent que
Mécrin	Charité (1743)	les dîmes soient affectées à l'instruction
MECH III	Charles (1743)	de la jeunesse
	Conception puis Notre-Dame	Le receveur de Notre-Dame fait faire les
Ourches	(1410)	devis paye les travaux de maçonnerie à
	Doctrine chrétienne ou	l'école des filles et à celle des garçons
	des maîtresses d'école (XVIII°)	(XVIII°)
	des mantesses d'école (XVIII)	Paye le maître d'école qui balayera
D	Comment of New Property (NYV)	aussi l'église, aidera le curé et tiendra
Pagny-sur-Meuse	Conception Notre-Dame (XV°)	les registres de la confrérie (XVIII°)
Rembercourt	Charité	Ecole (XVIII°)
Seigneulles	Saint-Sacrement (1718)	Ecole (1715)
Seigneuties		
a	Providence (1715)	Enfermement et éducation des pauvres
Saint-Mihiel	puis Charité-Providence (1731)	orphelines.
		Soeurs de Saint-Charles Par bail de 99 ans de 1756 (reprenant un
		autre de 1734) la confrérie met à
g	D	disposition gratuitement un local pour
Stainville	Rosaire (1619)	l'école et accepte de payer le maître
Stenay	Saint Hubert (1534)	Education religieuse de 12 pauvres
		par le chapelain
Troussey	Conception (XV°)	Travaux à l'école (1755)
	Congrégation des filles (1769)	
Ugny	Charité	Ecole des pauvres (XVIII°)
Vaucouleurs	Charité	Ecole des pauvres (XVIII°)
Vaubecourt	Saint-Sacrement (1697)	Ecole (av. 1793)
Vignot	Rosaire (Av. 1632)	1783 - Préfère financer une école qu'un
, ,51101	100000 (111. 1000)	hôpital imposé
Void	Confrérie des morts (1730)	Tarif pour le curé, le marguillier et le maître d'école rétribués par la confrérie (XVIII°)

Louis Maggiolo, Pouillé scolaire ou inventaire des écoles dans les paroisses de l'ancien diocèse de Toul avant 1789, de 1789 à 1833, M.A.S., 1879, pp.221-332. Idem pour le diocèse de Verdun, M.A.S., 1880, pp.181-219; 1881, pp.244-313. Idem pour le diocèse de Metz, M.A.S., 1882, pp.279-378. Louis Maggiolo, Les écoles avant et Après 1789 dans la Meurthe, la Meuse, la Moselle et les Vosges, M.A.S., 1888, pp.200-281. Alix de Rohan-Chabot, Les écoles de campagne en Lorraine au XVIII° siècle, Thèse de 3° cycle de l'Université de Nancy II sous le direction de René Taveneaux, Nancy, 1967.

D'une manière encore très médiévale qui rappelle le fonctionnement des collèges parisiens, Guillaume de Tougnel fonde en 1534 la chapelle et confrérie Saint Hubert de Stenay avec obligation pour le chapelain de s'occuper de l'éducation de 12 pauvres¹¹⁰. Pour cette époque, Sylvette Guilbert a dénombré 58 écoles rurales dans le diocèse de Châlons avec un taux d'équipement des paroisses qui varie de 4,5 % à 28,5 % selon les doyennés. Les secteurs les plus à l'est, c'est-à-dire les plus proches des Pays meusiens, seraient aussi les mieux pourvus à cette époque. Dès la fin du XV° siècle, le village de Laheycourt, intégré plus tard au diocèse de Verdun, possède ainsi sa classe. Madame de Rohan-Chabot pour la Lorraine ou Guy Astoul dans le diocèse de Montauban ont montré quant à eux la vigueur des écoles paroissiales à l'époque moderne¹¹¹. En effet, dans l'espace qui nous intéresse, la liaison entre les associations pieuses et les écoles semble surtout le fait du XVIII° siècle.

2 – Deux réseaux observables.

A l'exception du cas de Guillaume de Tougnel à Stenay, tous les exemples connus d'une confrérie finançant l'école paroissiale sont du XVIII° siècle. Cependant, les 18 autres localités se regroupent en deux groupes de villages : l'un au sud-est vers Vaucouleurs, l'autre à l'ouest autour de Rembercourt, de la vallée de l'Aire jusqu'au sud de l'Argonne. A l'exception de Clermont et d'Etain, le diocèse de Verdun est complètement absent mais dans ce domaine madame de Rohan-Chabot avait déjà souligné la force du diocèse de Toul. L'aspect concentré des deux regroupements, voire certaines similitudes dans les dates, font même penser à des réseaux nés à des endroits bien particuliers et pour des raisons locales.

3 – Les origines : toutes sortes d'associations.

L'abbé Deblaye indique que la paroisse de Lagney, près de Toul, possédait une congrégation d'hommes commune, au XVIII° siècle, avec celles établies dans les collèges, ce qui semble prouver une filiation 112. On sait, par ailleurs, que la congrégation de piété des écoliers des chanoines réguliers de Saint-Mihiel était largement ouverte aux enfants de la ville, même à ceux qui n'étaient pas accueillis dans les classes. A la même époque, le receveur de la confrérie Notre-Dame d'Ourches règle les travaux de maçonnerie à l'école du village qui est bientôt tenue par des soeurs de la Doctrine chrétienne. Une association de ce nom ou « des maîtresses d'école » est d'ailleurs assez rapidement attestée. Les habitants ont donc fait appel à cette congrégation enseignante qui est, avec les Vatelottes, une des plus répandues dans le diocèse de Toul. Cependant, une maison du village comporte une particularité qui peut faire remonter plus loin l'origine de la classe. En effet, la façade d'une maison du XVIII° siècle

Abbé Nicolas, L'Ancienne église de Stenay, Bulletin de la société d'archéologie lorraine, 1904, p.221.

¹¹¹ Sylvette Guilbert, Les écoles rurales dans le diocèse de Châlons-en-Champagne (XV° siècle - début du XVI° siècle), in Vivre au village en Champagne à travers les siècles, Reims - 10-11 juin 1999, textes réunis par Patrick Demouy et Charles Vulliez, Publication du Centre d'Etudes champenoises, Presses universitaires de Reims, 2000, pp.73-81. Alix de Rohan-Chabot, Les écoles de campagne en Lorraine au XVIII° siècle, Thèse de 3° cycle de l'Université de Nancy II sous le direction de René Taveneaux, Nancy, 1967. Guy Astoul, Ecoles et clercs dans le diocèse de Montauban au XVIII° siècle in Le clergé rural dans l'Europe médievale et moderne, Actes des XIII° journées internationales d'Histoire de l'abbaye de Flaran - 6/8 septembre 1991, Textes réunis par Pierre Bonnassia, Presses universitaires du Mirail, 1995, pp.279-291.

¹¹² **Abbé J. F. Deblaye**, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine ? Confrérie de la Conception de Notre-Dame dans l'église de Lagney, Nancy, 1857, p.7.

comporte une statue de saint Pierre Fourier datée de 1743¹¹³. Ce bâtiment pourrait être l'école originelle qui avait été installée, au départ, dans une maison appartenant à la confrérie Notre-Dame. Le curé de Mattaincourt est à l'origine d'une importante oeuvre éducative, notamment au profit des filles. La présence de sa statue rappelle peut-être une intervention de ses chanoines réguliers avant que les autorités locales ne fassent venir les religieuses de la Doctrine chrétienne.

Catégorie	En %
Vierge	43 %
Charité	33 %
Saint-Sacrement	10 %
Morts	4 %
Autres	10 %

Toutes sortes de sociétés pieuses sont intervenues même si la Vierge domine largement. La relation confrérie de la Vierge (Conception, congrégation ou Rosaire) et école des filles est en effet classique. Dans un tiers des cas, c'est une Charité qui a été conduite à se diversifier voire à abandonner les secours ponctuels aux pauvres au profit d'un service public durable. Mais ces compagnies salarient également des sages-femmes. En fait, sur le petit échantillon dont nous disposons, il apparaît que les écoles dépendent des associations les plus typiques des régions où on les trouve : Saint-Sacrement au nord, Conception et même confréries des morts au sud. En fait, il s'agit toujours de la société qui dispose des plus gros revenus - la construction d'un bâtiment ou les gages d'un régent d'école ne sont pas à la portée de toutes les compagnies pieuses - et la plus forte identité. Il faut, en effet, que les habitants puissent s'approprier le projet.

Ainsi, vers 1657, la paroisse de Demanges-aux-Eaux, située entre Ligny et Gondrecourt, possédait une confrérie du Rosaire richement dotée. Avant 1749, ce patrimoine a été transformé par les confrères dans une école des filles, en partie gratuite, surnommée « la Charité ». Le 19 octobre 1770, madame Madeleine Guéry, veuve du sieur François Bouchon des Hurault, seigneur de Dammarie, vient renforcer la fondation des soeurs par une importante donation. Finalement, en 1793-1794, le gagnage de la confrérie est vendu pour 9325 livres et la maison d'école pour 5200 livres ¹¹⁴. Le cas n'est pas unique. La même année, les biens de l'école de la Charité et de la société du Saint-Sacrement de Vaubecourt, comprenant 14 jours de terre, 80 verges de pré et 1 maison étaient adjugés pour plus de 8000 livres, somme voisine des 8350 livres déboursés par les particuliers de Rembercourt qui avaient acquis la maison d'école et des dépendance de la Charité du bourg. On peut donc vraiment parler d'une reconversion de certaines confréries au XVIII° siècle. D'ailleurs, la Charité de Saint-Mihiel abandonne progressivement le soin des pauvres au profit de l'enseignement des petites filles. Sa fusion avec la Providence, en 1731, aboutit d'ailleurs à la fondation d'un établissement voué à l'enfermement et à l'éducation des orphelines.

¹¹³ A.D.Meuse 16 G 393. Porte de la maison située : 13, rue de Naives à Ourches (XVIII° siècle). Des fresques d'inspiration mariale auraient été trouvées dans une maison du village. Est-ce la même ?
¹¹⁴ Pouillé III. p.215.

4 – La finalité de ces confréries.

En effet, il est demandé à ces confréries d'entretenir la maison d'école, de payer le maître ou même de garantir le contrat passé avec une congrégation enseignante pour la venue de religieuses spécialisées.

a - Construire et entretenir : un cas d'école à Ourches et à Troussey.

Même si la biographie de l'abbé de Manessy affirme que Troussey était une paroisse perdue avant son arrivée, la société de la Conception était très active. Comme à Ourches, elle remonte vraisemblablement au Moyen Age et elle a été refondée en 1651 avant de recevoir deux fois des indulgences en 1662 et 1672. Dans les années 1740, elle est encore très dynamique et elle accumule un pécule. Or, une brève ligne du contrôle des actes du bureau de Void, en date du 25 mars 1755, mentionne un « marché (passé) entre Joaquim Geoffroy maçon à Troussey et Nicolas Noël, receveur de la confrairie Notre-Dame dudit lieu, par lequel le premier s'oblige de faire plusieurs ouvrages de maçonnerie à l'école dudit Troussey moyennant 12 livres » 115. C'est un officier de l'association pieuse, celui qui gère ses biens, qui signe en personne le contrat, ce qui démontrerait qu'il s'agit pour lui d'un acte habituel. L'école doit donc déjà dépendre depuis un certain temps de son administration.

Or, la même année, les directeurs de la confrérie de l'Immaculée Conception de Notre-Dame d'Ourches - les deux villages presque jumeaux ne sont séparés que de 5 kilomètres - allouent plus de 1000 livres à la construction d'une maison pour « la soeur maîtresse d'école » et le rétablissement de celle du maître. Les administrateurs de la confrérie mettent aussi 1200 livres dans la décoration de leur autel et placent 385 livres en rentes. Ils arrivent pourtant à dégager un excédent de compte de 931 livres, ce qui les amène à demander à l'évêque de Toul la fondation de l'Octave des morts, en fait une mutuelle chargée de l'inhumation des défunts ¹¹⁶. Le curé n'oublie pas de faire aussi appel à la sollicitude des confrères qui font « raccommoder » la totalité des bancs de l'église en 1757. Le milieu du XVIII° siècle voit donc la confrérie s'investir de plus en plus dans la vie quotidienne d'Ourches et assurer plusieurs services publics.

Dès 1739, la société Notre-Dame avait acheté un lot de 1000 tuiles pour recouvrir la maison Notre-Dame. Comme toutes les associations anciennes : la confrérie de Ripe à Verdun, les archers et les drapiers de Marville ou la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt, celle d'Ourches possède sa maison, Dès la fin du Moyen Age, les adhérents devaient sans doute se réunir dans cet établissement pour la reddition des comptes et le banquet. En 1734, les confrères du Rosaire de Stainville avaient quant à eux cédé leur maison par bail emphytéotique. A Ourches aussi, à une date antérieure au début du registre, cette maison est devenue l'école du village mais la confrérie continue de l'entretenir. En 1740, on fait des travaux à la charpente et recouvrir la partie du toit qui se trouve derrière. Celle-ci était d'ailleurs équipée d'une horloge payée par l'association. En 1744, il est mentionné la pose de deux serrures à l'école des filles et l'achat d'une table, d'une chaise et de tréteaux. Le bâtiment devait donc être partagé en deux : le devant, sur la rue, pour les garçons et l'arrière pour les filles. D'ailleurs, à cette date, la fraternité paye à la fois les honoraires du maître et de soeur Marguerite Rigeois, la religieuse chargée des demoiselles. En effet, la société assume

¹¹⁵ A.D.Meuse C 3712 f^o 12.

¹¹⁶ A.D.Meuse 16 G 393. L'Octave deviendra une confrérie des morts deux ans plus tard.

les salaires des enseignants mais elle utilise aussi leurs services pour son fonctionnement quotidien. Le régent d'école est en effet souvent l'assistant du curé. Lorsque la compagnie verse au desservant de la paroisse ce qu'elle lui doit pour les célébrations de l'année, voire les enterrements, elle appointe aussi les sonneurs de cloches et le maître d'école qui prépare l'église, chante et amène les enfants. L'institutrice fait de même avec ses élèves et elle entretient le linge de l'association. En 1745, les confrères font venir un maçon de Laneuville afin de réaménager l'édifice et ils n'oublient pas l'achat d'un crucifix pour la classe des filles. En 1748, c'est au tour de la classe des garçons et au logement du maître de subir une réfection. Le 23 juillet 1753, le receveur Claude Martin passe un contrat avec Nicolas Gravel, le maître d'école, qui prend l'engagement de « vouter en moilon la cave deja creusee de la maison decole dudit lieu qui sera de la longueur denviron onze pieds de Roi sur la longueur de huit a neuf pieds de large avec une porte et dix escaliers ». Le bois nécessaire à ces travaux est fourni par l'association grâce à la démolition de son ancien autel reconstruit en pierre. En 1755, enfin, les associés demandent à l'évêque l'autorisation de faire bâtir une nouvelle maison pour la religieuse. Après avoir démontré que ces revenus suffisaient largement et qu'on ne toucherait pas aux services de la confrérie, le curé propose même de fonder en sus l'Octave des morts, la compagnie obtient l'autorisation d'engager 1000 livres. Pendant 10 ans, l'excédent de compte va régulièrement fondre ce qui montre que l'investissement a continué pendant cette période. Puis, dotée de deux écoles neuves, la communauté ne fera plus appel à la confrérie pour des travaux. En revanche, la totalité des salaires paraît avoir été versée jusqu'à la Révolution.

b – Payer le maître.

L'abbé Martin atteste que la confrérie Sainte Barbe de Mandières, aujourd'hui en Meurthe & Moselle, versait tous les ans une somme d'argent pour le traitement du maître d'école qui était en même temps son clerc, ce qui est aussi le cas à Pagny-sur-Meuse¹¹⁷. Même chose à Void depuis 1730 et à Stainville en 1734 de la part de l'association des morts et d'une autre du Rosaire. Dans son mémoire destiné à l'évêque de Verdun, Claude Nassé indique qu'il a affecté de nombreuses offrandes, destinées autrefois aux confréries, à l'école gratuite des enfants pauvres et notamment aux orphelins¹¹⁸. Surtout, la fraternité Saint Nicolas est en ligne de mire. Le curé veut intégrer ses recettes à celles de la fabrique afin de financer une partie du salaire du maître. Le prêtre y trouve son compte car le recteur d'école, dont il est chargé du recrutement et de la surveillance selon les textes synodaux, devient en quelque sorte son fidèle adjoint. A Troussey, l'abbé de Manessy était aussi activement secondé par le maître dans son oeuvre de réforme. La fondation d'une confrérie des filles dès son arrivée ne devait donc pas être étrangère au renouveau de l'école du village¹¹⁹.

c – Faire venir des soeurs d'école.

A Ourches, peut-être à Troussey, à Clermont depuis 1739 et à Contrisson en 1757, la confrérie concernée loge et rétribue une religieuse enseignante. Depuis l'arrivée d'un nouveau curé en 1759, la paroisse d'Etain possédait une compagnie de charité et une congrégation des filles

Abbé Eugène Martin, Essai sur les confréries de dévotion dans le diocèse de Toul, Mémoire de l'Académie de Stanislas, 1912-13, p.236.

¹¹⁸ B.M.V. Ms 893.

¹¹⁹ B.M.Nancy 3625 - **Abbé Lenfant - Curé de Favières**, Vie de M.Antoine Gabriel de Manessy, ancien curé de Troussey, supérieur de la congrégation des soeurs de la doctrine chrétienne, chanoine de la cathédrale de Toul et l'un des administrateurs du diocèse (1740-1802), Nancy, Chez Hissette, 1807.

érigées sur le modèle de Toul. En 1779, la Charité passe un accord avec les soeurs de la Doctrine chrétienne afin de maintenir, à perpétuité, trois religieuses chargées du soin des malades mais aussi de l'instruction des filles. L'acte énumère leurs obligations qui consistent à « lecture, écriture, calcul, catéchisme, prières d'usage et selon le désir tricot, couture et broderie ». Il s'agit exactement des mêmes obligations que celles dues par les soeurs de Saint-Charles au sein de la Charité-Providence de Saint-Mihiel, à la différence que les pensionnaires apprennent aussi un métier 120. Le relais qui voit les religieuses remplacer les pieuses dames pour le soin des malades profite donc aussi à l'enseignement des filles. Cependant, les exemples précédents, isolés les uns des autres, ne sont rien à côté du réseau mis en place depuis Rembercourt par les deux abbés Comus.

5 – De la confrérie au réseau d'écoles : les soeurs de Rembercourt.

Nous avons déjà vu comment les deux abbés Comus de Rembercourt-au-Pot s'étaient servis d'une congrégation mariale rénovée pour structurer leur paroisse ¹²¹. Parallèlement à celle des garçons, une école a été fondée pour les jeunes adhérentes. Elle est financée par la Charité du village et, en échange, les demoiselles aident à soigner les malades. Volonté des curés d'intervenir dans les localités voisines ou effet de démonstration, certaines associées font carrière et deviennent à leur tour institutrice. Des paroisses imitent le modèle développé à Rembercourt : confrérie + école, ou sollicitent directement l'envoi d'une maîtresse. La confrérie initiale devient donc une sorte d'école normale avant l'heure où les jeunes filles de Rembercourt et celles qui lui sont envoyées de l'extérieure apprennent le métier d'institutrice mais aussi la morale qui sied à ce genre de profession.

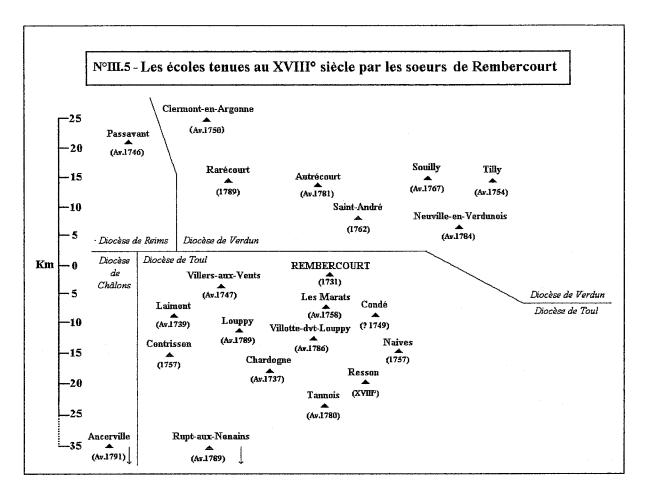
Les écoles tenues par une soeur de Rembercourt, donc par une ancienne associée de la confrérie mariale du village, sont situées dans un carré de 50 kilomètres de côté à cheval sur les diocèses de Châlons (1 école), Reims (1 école), Verdun (7 écoles) et Toul (13 écoles). La position particulière de Rembercourt, cité frontière depuis le Haut Moyen Age, explique ces localisations.

Devant l'engouement, le dernier abbé Comus crée finalement une congrégation enseignante dite des « soeurs de Rembercourt ». Mais alors que certaines filles font des voeux qui les assimilent à des religieuses, d'autres demeurent laïques. Le réseau pourrait être plus vaste que ne le montrent les archives car certaines maîtresses n'ont pu être identifiées qu'à l'occasion de la Révolution 122. La plupart demeurent d'ailleurs en poste du fait de leur statut laïc ou de leur utilité. Catherine Poupart, qui a seulement pris ses fonctions à Rembercourt en 1790, reste ainsi à la tête de sa classe jusqu'en 1835 formant des générations de fillettes, tant à l'école qu'au sein de la société des demoiselles reconstituée officiellement en 1809. En revanche, la congrégation enseignante est supprimée à la Révolution alors qu'elle était en pleine expansion.

¹²⁰ A.D.Meuse H dépôt 12.

Voir le chapitre 9. Abbé Camille Joignon, Aux confins du Barrois et du Verdunois, Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1938 ainsi que les notes manuscrites du chevalier de La Morre citées dans le même ouvrage.

¹²² **Abbé André Gaillemin**, Dictionnaire biographique des prêtres, religieux et religieuses nés en Meuse et des prêtres, religieux et religieuses en Meuse pendant la Révolution et au Concordat - 1789-1803, Société des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc, 4 tomes, s.d.



a – Les maîtresses d'école venues de Rembercourt.

Certains noms d'institutrice sont mentionnés plusieurs fois comme les Poupart, Haidon, Salhorgne ou Poutrieux. Or, il s'agit des principales familles de notables de la ville, des lignées que l'on peut suivre parfois de la fin du Moyen Age jusqu'à nos jours. Tout au début du XVIII° siècle, la famille Poupart a ainsi légué des biens à la confrérie du Saint-Sacrement et le maire actuel de la ville est un de leurs descendants. Sous l'Ancien Régime, ils sont fréquemment mentionnés comme échevin et, à travers la compagnie des drapiers proche de la municipalité, ils interviennent dans la vie de l'association de Charité qui est, on le sait, très liée à la congrégation des demoiselles. Les filles de ces artisans ou de ces marchands aisés, voire de petits officiers, fréquentent sans doute plus longtemps l'école et donc la congrégation de la Vierge. Mieux alphabétisées, plus cultivées, elles sont des candidates toutes prêtes pour enseigner à leur tour. La place stratégique de cette association au coeur du système paroissial conduit les notables à encourager leurs filles à fréquenter l'association et à s'investir dans la confrérie de Charité. Il en va de la visibilité sociale de leur clan. Si l'on garde en mémoire le mécanisme qui a été précédemment étudié pour Mécrin, c'est aussi une nécessité afin d'acquérir une dette positive sur la collectivité. Qu'une des congréganistes devienne religieuse ou qu'elle demeure laïque mais enseignante, fonction utile, c'est toute sa famille qui est mise en valeur et qui augmente son capital-social.

N°III.41 - Les anciennes congréganistes de Rembercourt devenues maîtresses d'école (1731-1791).

Paroisse	Enseignante	Date	Confréries
	J		mentionnées
		Marguerite Vautrot (1731)	Charité (1541)
REMBERCOURT	1731	Catherine Poupart (1790-	relancée 1736
		1835)	Congrégation (XVIII°)
			relancée vers 1756
Chardogne	< 1737	M.A. Latourte (1737)	Sainte Catherine (1730)
Laimont	< 1739	Barbe Vaillant (1739)	Charité (1744)
Passavant	1746	Marguerite Hablet (1746)	Assoc. filles (XVIII°)
Villers-aux-Vents	1747	Marguerite Babin (1747)	
Condé	? 1749		Montserrat (1749)
·			Charité (1764)
Clermont-en-Argonne	1750	Jeanne Poutrieux (1750)	Charité (1685)
			relancée 1739
Tilly	1754	Catherine Prin (1754)	
Contrisson	1757	Lucie Poutrieux (1784)	Congrégation (1809)
Naives	1757	Marguerite Poupart	Charité (XIX°)
Les Marats	< 1758	Marguerite Salhorgne	Congrégation (XVIII°)
		(1758)	
Saint-André	1762	M.A. Poupart puis Barbe	
		Salhorgne (1767)	
Souilly	< 1767	Barbe Salhorgne	
Tannois	< 1780	M.A. Poutrieux	Congrégation (1809)
Autrécourt	< 1781	Marguerite Driget	
Neuville-en-Verdunois	< 1784	Anne Haidon	Congrégation (1809)
Villotte-dvt-Louppy	< 1786	Jeanne Hacquin	
Louppy-sur-Chée	< 1789	M.A. Paquet	Charité (1791)
Rupt-aux-Nonains	< 1789	Catherine Poutrieux	Notre-Dame du Suffrage
			(XVIII°)
Rarécourt	1789		
Ancerville	< 1791	J.C. Labainville puis Anne	
		Haidon	
Resson			

A une toute autre échelle et selon des modalités différentes, la congrégation enseignante de Rembercourt fait penser aux chapitres de dames nobles rappelés par l'historiographie récente ¹²³. Ces chapitres servaient souvent à placer des filles surnuméraires qui y trouvaient une position sociale intéressante et relativement autonome et qui faisaient bénéficier leur lignage de la position acquise. Toutes proportions gardées, c'est la même fonction qui est attribuée à la congrégation de Rembercourt.

b - Les soeurs de Rembercourt et la diffusion des congrégations mariales.

L'étude de l'implantation des soeurs d'école de Rembercourt montre qu'elle accompagne fréquemment l'existence d'une congrégation de filles. Il n'existe pas obligatoirement un lien de cause à effet, certaines compagnies sont d'ailleurs plus anciennes, mais pour 60 % des cas au moins, une société de filles ou une Charité existe au XVIII° siècle dans ces paroisses. Sur

¹²³ Michel Parisse & Pierre Heili, Les chapitres de dames nobles entre France et Empire, Editions Messene, 1998.

un minimum de 22 classes tenues par ces soeurs d'école, 13 localités comportent au XVIII° siècle une congrégation de jeunes filles, une Charité entretenue par les femmes du village ou une société plus classique, d'inspiration mariale mais tout aussi féminisée. A Laimont, la confrérie est dédiée à Sainte Catherine et elle relancée en 1730, parallèlement avec la mise en place de l'école. Mais la plupart sont des sociétés de la Vierge du type de celles qui seront trouvées un peu partout par l'enquête de 1809. Quatre autres villages possèdent une société du Rosaire ou de Notre-Dame du Suffrage largement voire totalement composée de femmes. La fondation de la confrérie de Notre-Dame du Montserrat, en 1749 à Condé-en-Barrois, village distant de moins de 5 kilomètres de Rembercourt, paraît concomitante avec le recrutement de la maîtresse. En 1757, les habitants de Contrisson semblent suivre pas à pas l'exemple de Rembercourt puisqu'ils décident d'annexer une école de filles à la maison de charité et de la confier à « une soeur venant des écoles de Rembercourt ». Plusieurs de ces soeurs apparaissent d'ailleurs en tête des listes de congréganistes dressées en 1809, parfois avec le grade de directrice, de correctrice, de surveillante ou de préfète. D'autres religieuses ou anciennes religieuses, souvent devenues elles aussi maîtresses d'école sous la Révolution et l'Empire, sont d'ailleurs mentionnées un peu partout au début du XIX° siècle 124.

c – Les congrégations enseignantes sont porteuses d'une forme de dévotion.

Au sein de leurs sodalités, à côté des classes de leurs collèges, les Jésuites diffusaient une spiritualité propre à leur Ordre. Les chanoines réguliers de Saint-Mihiel, à la suite du désir de leur réformateur Pierre Fourier, faisaient de même sur le thème de l'Enfant Jésus ou de l'Ange Gardien, comme les religieuses de la Congrégation Notre-Dame avec la Conception. A Saint-Mihiel et à Bar, la dévotion au Sacré-Coeur se répand des annonciades vers leurs pensionnaires et leurs écolières. Dans d'autres régions de France, le thème de l'Immaculée Conception de la Vierge, si important au XIX° siècle, est diffusé par les soeurs enseignantes de la congrégation de la Providence. Les écoles tenues par les soeurs de Rembercourt, puisque l'on peut souvent leur associer une confrérie, devaient faire de même. On retrouve d'ailleurs fréquemment les institutrices sous l'Empire lorsque se met en place un important réseau de congrégations mariales. En tout cas, la confrérie rénovée à Rembercourt associait le chant des vêpres et des différents offices paroissiaux, le culte de Marie et peut-être aussi du Sacré-Coeur à une morale très stricte 125, quatre critères qui sont à la base des associations lorsque celles-ci renaissent au début du XVIII° siècle.

L'exemple de la congrégation de Rembercourt comme l'affaire de Vignot dont nous reparlerons attestent surtout de la force du courant utilitariste au XVIII° siècle. Les communautés d'habitants sont d'ailleurs poussées par les autorités à orienter les finances de leurs organisations vers une structure utile. Ainsi, une déclaration de Stanislas en 1758, au sujet des droits d'amortissement, accorde des avantages fiscaux aux Charités qui entretiennent une école. Dans ce domaine, les Pays meusiens s'accordent donc assez bien avec l'ensemble de l'est du Royaume. Dans l'Alsace, étudiée par Jean-Michel Boehler, les communautés rurales se mobilisent également pour la création d'écoles et ceci malgré leur fragilité financière. Dans des Pays lorrains très avancés au XVIII° siècle en ce qui concerne l'alphabétisation, le père Bonnet souligne en revanche le retard de l'Argonne où il établit une

¹²⁴ Voir le chapitre 14 qui traite de l'époque contemporaine.

¹²⁵ Notes manuscrites du chevalier de La Morre, Op. Cit.

corrélation entre la non christianisation et la non scolarisation¹²⁶. Mais lorsqu'elle existe, l'école devait être très importante pour les meusiens de la fin de l'Ancien Régime car, dans leur cahier de doléance, les habitants de Mécrin demandent encore, en 1789, que les dîmes soient affectées à l'instruction de la jeunesse¹²⁷.

Conclusion partielle : confréries, communautés, lien social et logique de dette.

Un chapitre sur la place des confréries dans l'économie d'Ancien Régime appelle une conclusion d'ordre économique, or c'est plutôt le social qui s'impose. En effet, la propriété collective du patrimoine confraternel ou la circulation de l'argent ont une vocation de cohésion. Comme certains individus et d'autres organismes, les confréries entretiennent autour d'elles un ensemble de relations formées d'un mélange subtil d'intérêt et de dépendances. Elles sont au centre d'un système relationnel extrêmement complexe qui les dépasse mais qui explique aussi leur influence le la confrérie d'ancient d'ancient de la confrérie de la confrérie de la confrérie de la confrérie d'un système relationnel extrêmement complexe qui les dépasse mais qui explique aussi leur influence le la confrérie d'ancient de la confrérie d'ancient de la confrérie d'ancient de la confrérie d'ancient de la confrérie de la confrerie de la confrerie de la confrérie de la confrerie de la confrerie de la confrérie de la confrerie de la confrerie

Les confréries au centre d'un système relationnel.

Les associés de Gondrecourt se soutenaient mutuellement afin de profiter des ressources de l'association. Les terres et les prés des compagnies sont partout sujets à convoitise et au moment de la Révolution les prix sont montés haut. Les exemples de Châtillon, de Brocourt ou de Génicourt nous prouvent l'importance des liens familiaux tandis que celui de Mécrin, et de nombreux autres, nous montrent le fonctionnement d'un système qui oeuvre au profit de la communauté en reliant les familles entre elles par le jeu du don et du contre-don. Naturellement, les habitants veulent utiliser les associations pour financer les équipements collectifs car elles ont accumulé un patrimoine qui est perçu comme une possession collective alors qu'une autre forme de propriété publique, les communaux, est alors mise à mal.

Confréries et capital-social.

Certains individus détiennent aussi une créance sur la compagnie pieuse parce que leurs ancêtres l'ont fondée. Ils transportent donc avec eux une part du capital-social de l'association. D'autres, en revanche, sont débiteurs vis-à-vis de la société et ils transmettront souvent cette dette à leurs enfants ou leurs héritiers, mais ce lien avec la compagnie fait aussi partie de leur identité. Pour les simples associés, l'affiliation n'est de même pas une simple affaire de choix personnel ou de conviction. Le passé de la famille, l'inscription des autres membres du clan, l'histoire de l'association font qu'un lien existe déjà entre l'organisation et l'individu avant même que la question de l'adhésion se soit posée.

Circulation de l'argent et cohésion.

Mais peut-on assimiler les constitutions de rente, l'activité de prêt au profit de personnes extérieures et les actions qui ne concernent que les membres ? Sans doute oui car la

¹²⁶ A.D.Meuse 12 H 4 (47) Déclaration du roi au sujet des droits d'amortissements (12 juin 1758). **Jean-Michel Boehler**, *Une société rurale en milieu rhénan - La paysannerie d'Alsace (1648-1789)*, Bar-le-Duc, 1994, Tome II, pp.1878-1892. **S. Bonnet**, **C. Santini & H. Barthélemy**, *Les « sauvages » de Futeau, verriers et bûcherons d'Argonne au XVIII° et XIX° siècles*, Extrait de <u>Le mouvement social</u> N°57, Oct.-Déc.1966.

¹²⁷ A.D.Meuse J 3409.

¹²⁸ Voir plus haut la note N°103.

circulation de l'argent crée aussi la cohésion. Katia Béguin, analysant la familiarité des Condé, écrit d'ailleurs que « la circulation de l'argent, sous ses deux formes monétaires et scripturaires, de même que le recours fréquent au crédit sont deux phénomènes constants de l'univers commensal »129. Des petits officiers prêtaient de l'argent, sous forme de rentes à 5 %, à des proches de l'ancien frondeur qui eux-mêmes mobilisaient des capitaux pour le prince. En échange, Louis II de Condé apportait protection, faveurs et soutien à ses commensaux. La confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt, formée d'égaux au XVI° siècle. montre aussi le visage d'une société de soutien mutuel, doublement conditionnée par l'accès aux ressources de la compagnie et par la caution que s'apportent les membres les uns envers les autres. Les échanges d'argent étudiés autour de la famille de Condé se doublent également d'une multitude de rapports croisés : mariages, fidélités, échanges de terres, services et transmissions des requêtes ou choix des parrains puis du prénom, ce qui ressemble fort, hormis l'échelle, au fonctionnement des communautés d'habitants et des sociétés pieuses villageoises comme nous avons pu le montrer dans des localités comme Nançois-le-Petit, Châtillon ou Brocourt. En fait, l'élément qui fait la liaison entre tout cela : c'est la dette. Les confréries révèlent en effet l'existence d'une logique, la logique de dette qui contribue puissamment à la création du lien social. Cette logique s'ajoute d'ailleurs aux croyances et aux autres « représentations partagées » dont on sait depuis Emile Durkhiem et Marcel Mauss qu'elles contribuent à la régulation et à la stabilité des systèmes sociaux 130.

La logique de dette : chacun est virtuellement endetté vis-à-vis des autres.

La charité, elle-même, permet une circulation de la dette. Le malade ou le pauvre est redevable envers le groupe tandis que celui ou celle qui intervient acquiert une dette positive sur la communauté. Son lignage devient l'obligé du village. Pour l'individu isolé, la veuve ou l'orpheline, cette dette positive contribue à l'intégrer au groupe et donc à lui créer un lien social. Séparer les pauvres et les dames de charité en deux catégories : les assistants et les assistés, ne veut rien dire dans une petite communauté comme Mécrin puisque chacun, ou chaque famille, peut se trouver alternativement dans les deux groupes. L'action caritative crée donc du lien social non pas parce que les gens sont reconnaissants mais parce que cela engage des individus ou des familles vis-à-vis de la communauté. Or, comme l'écrit Alain Marie : « chacun en est bien conscient qu'entraide et assurances communautaires sont fondées sur l'obligation de réciprocité car la communauté est une mutuelle. On a droit à des services dans la mesure où l'on y a rendu service, quand on le pouvait et quand on le devait, dans la mesure où l'on a joué sa partition dans le bon fonctionnement de la logique de dette. »¹³¹ La confrérie de Mécrin contribue donc apparemment à orchestrer un échange de créances entre les familles du village, justement la mise en oeuvre de la logique de dette que l'analyse des sociétés africaines définie comme un puissant ciment social.

En Afrique, les parents ont toujours investi (économiquement, socialement et symboliquement) sur leurs enfants dont, en échange, ils attendent un soutien pour l'avenir. Or, avec la modernisation et notamment la scolarisation - porte ouverte aux emplois et aux postions sociales intéressantes - ainsi qu'avec le développement de l'émigration vers l'Europe, cette logique de l'endettement s'est encore renforcée. Elle ne lie pas l'individu

¹²⁹ **Katia Béguin**, Les princes de Condé - Rebelles, courtisans et mécènes dans la France du grand siècle, Champ Vallon, 1999, pp.226-231.

E. Dukheim & M. Mauss, De quelques formes primitives de classification - Contribution à l'étude des représentations collectives in Marcel Mauss, Essai de sociologie, Minuit, Rééd. 1968.

^{13Î} Alain Marie, Echange: sous le don, la dette, Sciences Humaines N°23 - Déc./Janv. 1999, p.31.

seulement à ses parents, c'est-à-dire à la famille nucléaire, mais à toute la parentèle et à la communauté d'origine. Dès sa naissance, le jeune est déjà virtuellement endetté et, même émigré en Europe, il demeure redevable envers sa famille et envers ceux qui proviennent de la même zone géographique que lui. La circulation de la dette, si elle bride les individus, explique aussi la solidité des sociétés traditionnelles devant des crises qui auraient dû justement les disloquer.

Au moment même où la communauté de Mécrin voit pénétrer le monde extérieur et les entrepreneurs sainmiélois, ainsi que des menaces de déstructuration, elle développe donc sa propre logique de dette interne 132. Il serait intéressant d'utiliser la même approche pour étudier les confréries des morts qui se répandent au XVIII° siècle afin de voir si elles ne contribuent pas, elles aussi, à entretenir l'interconnexion des individus. Les statuts de plusieurs d'entre elles ne soulignent-ils pas déjà l'existence d'une stratégie de mutualisation après une sûre évaluation du risque. L'adhésion n'est en revanche pas toujours appuyée sur le volontariat car, comme l'écrit Alain Marie, « dans les sociétés communautaires, cette logique (de dette) est nécessairement mise en oeuvre par un collectif au sein duquel chaque individu est ontologiquement toujours déjà endetté ». Souvent, lorsqu'il adhère une première fois, la relation entre un confrère et une association villageoise est déjà une histoire ancienne. Si l'accord des personnes n'est pas toujours requis, force est pourtant de constater la rationalité de tels systèmes qui induisent les notions de prévision, d'évaluation et donc d'investissement sur l'avenir.

Don et contre don : une stratégie d'investissement.

La circulation de l'argent ou de toute autre forme de créance, même symbolique, est constitutive du lien social. Beaucoup d'auteurs l'ont fait remarquer à l'occasion de l'étude du don. Mais à ce sujet, l'anthropologue Alain Marie souligne la faiblesse des diverses théories présentées depuis Marcel Mauss¹³³. Pour lui, l'important n'est pas le don en soi mais, comme on l'a montré plus haut, les dettes respectives qui se créent entre les individus ainsi que le temps qui s'écoule jusqu'à leur apurement. Ce décalage temporel est porteur de toutes les possibilités de construction du lien et c'est durant ce temps que l'individu s'intègre au groupe. Contrairement à son prédécesseur Frantz Boas, Marcel Mauss défendait une vision nonutilitariste du don. Dès 1898, Boas concevait au contraire le don initial comme une prise de créance sur autrui, donc comme un investissement social destiné, à terme, à rapporter. Pour lui, la relation créancier-débiteur est une donnée fondamentale des relations sociales, elle est constitutive du contrat « permettant le jeu de la solidarité quotidienne, intégrant chaque individu dans un système de protection sociale réciproque et d'assurance mutuelle contre les aléas de l'existence et contre les incertitudes de l'avenir »¹³⁴. Pierre Bourdieu lui-même soulignait la parenté entre la dialectique don - contre-don et une banale opération de prêt à plus ou moins long terme¹³⁵. Alain Marie confirme donc le propos en montrant que le don est un investissement qui tisse des solidarités impératives et révèle une grande rationalité.

¹³² Voir le chapitre 10.

¹³³ Marcel Mauss, Essai sur le don. forme et raison de l'échange dans le ssociétés archaïques, Extrait de l'Année sociologique, Seconde série, 1923-1924, Tome I, réédition, PUF, 1960. Alain Marie (dir.), L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Nyamey), Karthala, Hommes et sociétés, 1997.

¹³⁴ Frantz Boas, Ethnographische beiträge, 1896.

¹³⁵ Pierre Bourdieu, Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Seuil, 1994.

Nos associés de l'époque moderne sont sans doute des croyants fidèles, marqués par le désir de construire la cité de Dieu sur terre, mais ce sont aussi des individus dont l'engagement confraternel est planifié en fonction d'une obligation qui les dépasse (ils n'ont pas le choix) des réseaux sociaux dans lesquels ils sont insérés et, ce qui n'est pas paradoxal, d'une attitude rationnelle face à l'avenir. Les échanges de services mis en valeurs à Mécrin mais aussi la circulation des dettes sont deux aspects d'un même phénomène qui explique l'insertion profonde des confréries au sein de la société, insertion qui rappelle étrangement les systèmes d'échange local expérimentés aujourd'hui¹³⁶. Face à la faiblesse économique de la paroisse, voire dans un temps de déclin politique de la communauté, les associations démontrent qu'elles sont le siège d'un système de relations complexes qui permet aux habitants de disposer de plus de capacités de résistance qu'on ne l'a dit et aux individus, même encadrés, d'effectuer des choix!

Les confréries ne sont pas des organisations virtuelles coincées entre le ciel et la terre, elles appartiennent bien à ce monde qui les influence grandement. Mais leur projet est justement de l'influencer à son tour. Elles sont donc le siège d'un double mouvement *externe-interne / interne-externe* qui vise d'abord à transformer les associés.

¹³⁶ Jérôme Blanc, Gilles Malandrin & Jean-Michel Servet, Les systèmes d'échange local - Laboratoire d'une économie différente?, <u>Sciences humaines</u> N°93, Avril 1999, pp.25-29.

Chapitre 12 - AU CENTRE DE L'ASSOCIATION : LES CONFRERES ?

« L'Homo religiosus ressemble à un athlète de l'être-ensemble (...) Il a l'art de donner naissance à de véritables individus collectifs, dotés d'une espérance de vie très supérieure à celle des individus physiques (...) Ses rouages et procédures ont beaucoup à nous apprendre sur la façon dont un nous profane et séculier peut coaguler et perdurer »

Régis Debray, Le Feu sacré, fonctions du religieux, Fayard, 2003, p.25.

Introduction : les propriétés émergentes des confréries.

A partir de sa fondation, tout groupe possède des propriétés émergentes, c'est-à-dire des caractéristiques absentes chez les simples individus ou au sein des partis qui ont pris un jour la résolution de créer l'association. De ce fait, le groupe dépasse la simple somme de ses adhérents. Tout un courant contemporain de la sociologie assigne à l'individu un rôle central dans le changement social¹. Ces travaux détruisent deux paradigmes qui ont dominé l'étude de l'engagement depuis le XIX° siècle : le désintéressement combiné à la conviction idéologique et, dans la lignée de la psychologie des foules, la théorie de la frustration relative. A la suite de Mancur Olson, on tend désormais à analyser l'engagement en terme de coûts et d'avantages individuels mais on corrige cette approche en mettant l'accent sur les réseaux sociaux et les liens interpersonnels à l'œuvre dans le travail de recrutement des groupes. Il en ressort que les individus participent à des mouvements parce qu'ils sont motivés mais aussi parce que leur position sociale les rend mobilisables. Afin d'expliquer pourquoi un confrère adhère à une association pieuse, il faut donc faire apparaître le contexte structurel dans lequel il évolue, son contexte relationnel et son intentionnalité. De ce point de vue, la notion de calcul n'est pas utilisée ici au sens d'une prise de position individuelle, plutôt comme un processus de décision façonné par différentes contraintes structurelles : économiques, sociales, symboliques... Bien entendu, la documentation ne permet pas une analyse sociologique poussée, en raison notamment de l'absence de témoignages directs, sauf pour l'époque la plus récente. Essayons donc de nous appuyer sur des faits saillants : le niveau et les conditions du recrutement, le rapport hommes-femmes, le problème du pouvoir ou le rôle des clans familiaux afin de déterminer si les schémas théoriques décrits précédemment peuvent s'appliquer aux associations pieuses.

Mais la confrérie est d'abord un groupe de gens dont la vocation consiste à accueillir de nouveaux membres afin de développer l'action commune. Il peut donc être tentant de mesurer le dynamisme des associations en fonction du niveau quantitatif du recrutement, c'est pourtant parfois un piège.

¹ Guy Bajoit, Le changement social - Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines, Armand Colin, 2003.

I – LE RECRUTEMENT DES CONFRERIES ET SON EVOLUTION.

La question du recrutement a déjà été abordée à de nombreuses reprises de manière incidente. Aussi, nous ne reprendrons pas systématiquement les courbes ou les analyses présentées dans les chapitres précédents, seulement les conclusions afin de déterminer les facteurs qui accroissent ou diminuent l'attrait des sociétés pieuses au niveau local. Ceci avant d'essayer de dégager un mouvement d'ensemble.

A – Mesurer le dynamisme en fonction du recrutement quantitatif : le primat de l'histoire locale.

Au moyen d'exemples locaux, ceux pour lesquels nous disposons de suffisamment de données sur les curés, les fondateurs, les habitants et le contexte politique ou socio-économique, nous allons tenter d'identifier les facteurs d'attirance ou de rejet des confréries.

1 – Les facteurs d'attrait ou de rejet.

Le facteur humain est primordial, que l'on utilise le terme de charisme ou un autre, mais aussi les données démographiques. En effet, une association ne peut pas faire entrer des gens qui n'existent pas.

a – Charisme et leadership.

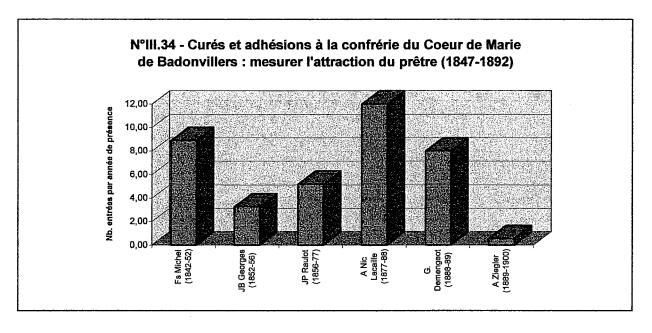
Les sociétés de Neuville-en-Verdunois comme de Chassey-Beaupré ont commencé à décliner après la mort de leurs prestigieux fondateurs (madame de Saint-Balmont ou monsieur le baron de Choiseul) ou à la suite du départ des seigneurs qui ne résident plus. En revanche, la confrérie du Rosaire de Chaillon subsiste durablement car chaque génération de la famille de la Haye d'Andelot apporte protection et donations. Lorsque les associations linéennes ne sont plus un enjeu de pouvoir pour les Montmorency-Luxembourg, a fortiori après la vente de la principauté au duc Léopold, le recrutement change complètement. Les notables, les hommes et les jeunes s'en vont puisqu'ils ne peuvent plus fréquenter les représentants de la dynastie locale. De même, la conquête française ruine la compagnie du Rosaire de Stenay qui constituait un groupe de pression en faveur du duc de Lorraine. Dans tous les cas précédents, l'identité des diverses organisations a été profondément transformée et donc le nombre et les caractéristiques des adhérents potentiels.

De même, le charisme particulier d'un curé ou le rejet qu'il provoque détermine fortement l'attitude des fidèles. Ainsi, à Troyon, sur les 5 prêtres qui dirigent la confrérie de 1630 à 1790, Claude Frizon (1627-1676) et Joseph Guerrier (1698-1746) sortent du lot². Certains prêtres, comme Jean-Baptiste Hutin ou Rémy-Ignace Lataïe, s'intègrent dans leur paroisse tandis d'autres, comme Claude Nassé, cultivent leur différence. A Badonvillers, la personnalité et l'engagement des différents prêtres au profit de la société du Sacré-Coeur de Marie s'aperçoivent bien dans le rythme du recrutement au XIX° siècle³. François Michel

² Voir le chapitre 9 où nous avons calculé le nombre moyen d'adhésions que les curés de Troyon font au cours de chaque année de leurs ministères respectifs.

³ A.D. Meuse 19 J 3265. Voir le graphique N°III.34.

(1842-1852), un jésuite qui finira sa vie missionnaire au Canada, fonde l'association trois ans après sa nomination dans la paroisse mais ses deux successeurs attendent plusieurs années pour relancer l'association. En revanche, André Nicolas Lacaille (1877-88) adhère dès son arrivée et il entraîne derrière lui les paroissiens. Il engage d'ailleurs Gustave Demengeot (1888-89) à faire de même. Le dernier prêtre, Alfred Ziegler ne se montre en revanche pas pressé. Il ne s'inscrit même pas.



On peut utiliser les notions de « leader légitime » pour qualifier les fondateurs ou les seigneurs qui continuent de surveiller jalousement leurs associations et appeler « leaders légitimés » ceux des curés qui appartiennent à la première catégorie et qui se placent, avec l'assentiment de leurs fidèles, au centre du système local⁴. Ce leadership individuel joint à celui de certaines familles, comme les Tronville-Chaudelet à Châtillon-sous-les-Côtes, expliquent en grande partie la capacité des sociétés pieuses à attirer de nouveaux membres.

b – L'adoption d'une nouvelle fonction.

Lorsqu'elle change d'objectifs ou bien qu'elle adopte une fonction supplémentaire, la confrérie transforme son identité et donc aussi celles de ses adhérents. Toute modification influe donc sur les adhésions. Ainsi, l'évolution générale qui voit les confréries prendre presque toutes un caractère prophylactique pendant les pestes des années 1630, puis ce que nous avons appelé la « dévotionnalisation », provoquent l'ouverture des sociétés. Mais on pourrait également indiquer que, devant le danger, c'est aussi la demande pressante des populations qui n'avaient pas jusque là accès aux confréries qui change la nature de celles-ci. La société du Suffrage de Saint-Mihiel n'a jamais tant recruté qu'à l'époque, au milieu du XVII° siècle, où elle combinait sa fonction traditionnelle liée aux trépassés à un rôle informel de compagnie de charité. Lorsque la fraternité Saint Crépin de Pagny-sur-Meuse adopte la physionomie d'une association de dévotion, en faisant dire des offices du Saint-Sacrement par exemple, elle abandonne la barrière professionnelle qui limitait les inscriptions. La population du village perçoit alors différemment cette association dont l'identité, les fonctions et les frontières ont changé et donc sa place au cœur du système villageois. Une fois encore, nous

⁴ Voir plus loin dans ce chapitre, l'analyse du leadership et des modes de commandement.

retrouvons, à travers les modalités du recrutement, la dialectique complexe de l'offre et de la demande.

c – Un phénomène de mode.

Lorsqu'une nouvelle confrérie est fondée, elle enregistre en général un afflux important pendant quelques jours ou quelques mois avant de trouver son rythme de croisière. Le charisme du curé qui propose cette nouvelle dévotion, un travail de préparation en amont éventuellement au moyen d'une mission, l'attente des fidèles ou l'expression d'un besoin particulier expliquent ces adhésions massives qui nous font trouver plutôt fades les années suivantes et leurs maigres inscriptions. La mode peut aussi être invoquée. Ce fut le cas autour de la société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel, lorsque les adhérents venaient de loin afin de compenser la rareté de ce type d'organisation au début du XVIII° siècle. De même, les associations du Coeur de Marie se répandent de manière épidémique à la fin des années 1830 et au début des années 1840. Une ou deux générations plus tôt, c'était les congrégations de la Vierge et, à partir de 1860-1870, ce sera les Enfants de Marie. Quelques rares indications sur les motivations des premiers membres montrent qu'on a parfois voulu faire comme dans tel village ou telle paroisse où la compagnie existait déjà et avait été remarquée. Un tel phénomène d'imitation-démonstration fut ainsi à l'origine du réseau des fraternités de saint Sébastien ou de saint Roch dans la région de Marville. Enfin, des prêtres sont parfois réduits à ériger des fraternités afin d'éviter que leurs paroissiens ou surtout leurs paroissiennes ne se rendent ailleurs et pour concurrencer le rayonnement d'une association prestigieuse qui attire à l'intérieur d'un vaste cercle géographique. Au XVIII° siècle, déjà, les groupes informels de Han-sur-Meuse ou de Commercy, qui regroupaient les paroissiens affiliés au Sacré-Coeur de Saint-Mihiel, ont obtenu pour ce motif l'érection d'une confrérie chez eux. Encore faudrait-il vérifier, surtout au XIX° siècle, si les membres sont vraiment volontaires ou si le curé ne procède pas, comme dans le cas des associations de filles, à des enregistrements d'office.

d – La notion de « stock disponible ».

Le niveau des adhésions d'une association ne dépend pas que de l'attrait de celle-ci, à moins de disposer d'un réservoir inépuisable de candidats. Si la société pieuse est créée à la campagne ou en ville, si elle est la seule de la paroisse ou bien si elle est en concurrence avec d'autres, les conditions du recrutement ne seront pas les mêmes. Il n'y a pas que le volume global de la population qui compte mais, au sein de celle-ci, l'existence ou pas de sous-groupes concernés par le métier de base de la compagnie. Aujourd'hui, un club de football ou de danse, un mouvement politique et une association d'aide à domicile pour personnes âgées ne recrutent pas leurs membres dans les mêmes cercles de la population, même si certaines peuvent parfois se recouper. La notion de « stock disponible » est donc à la fois déterminée par des critères quantitatifs et qualitatifs.

Au XVIII° siècle, le Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel dispose d'un segment très réduit d'une vingtaine de personnes, essentiellement limité à des femmes mûres de quelques familles de la noblesse de robe locale alors que les sodalités jésuites recrutent plus largement au sein de la bourgeoisie. Comme la société du Sacré-Coeur des annonciades célestes, elles savent accompagner les transformations de la sociologie urbaine : une diminution de la fonction judiciaire de Saint-Mihiel et un développement des métiers, alors que le Tiers Ordre demeure bloqué sur son recrutement d'origine. Des exigences moins strictes mais aussi la spécialisation masculine et féminine des deux associations de la Conception et de saint François-Xavier leur

permettent de toucher un public plus large. Certaines organisations sont de plus centrées sur un quartier ou autour d'un couvent. La confrérie de Notre-Dame de Bons-Secours paraît enfin avoir des exigences réduites, elle recrute dans tous les milieux, au Bourg comme à la Halle, et elle bénéficie de la bonne implantation des minimes dans les milieux populaires.

Il faut donc parfois procéder à des études de marché particulières avant de présenter des courbes d'adhésions a priori identiques, d'où l'intérêt de comparer les graphiques avec les informations dont on dispose sur les paroisses. Ainsi, les diagrammes du recrutement des sociétés du Sacré-Coeur de Badonvillers (1847-1892) et de Saint-Mihiel sont fort semblables pour la même période. Mais le premier village possède au maximum 400 habitants au milieu du XIX° siècle et la cité plus de 5000. Avec une centaine de membres, la première fait le plein de tous les adhérents disponibles et elle atteint le quart de la population totale du village, alors, qu'avec 250 ou 300 associées, la seconde est loin d'agréger toutes les femmes et elle ne dépasse pas 7 % des habitants de la localité. Lorsque la compagnie de Badonvillers enregistre 197 entrées dont 40 au moment de sa fondation en 1847 (37 femmes et 3 hommes), soit d'un coup 20 % des femmes du village, elle épuise immédiatement le stock disponible. En effet, la confrérie n'inscrit que des jeunes femmes en âge de se marier. Vers 1850, toute la classe d'âge ou presque est donc déjà enserrée dans les liens de sociabilité de l'organisation. A moins de changer d'objectif, les adhésions ultérieures ne peuvent ensuite se faire qu'au cas par cas. C'est ce qui se produit car on remarque un abaissement rapide de la moyenne d'âge des nouvelles adhérentes à mesure que la compagnie devient une confrérie de premières communiantes : 19 ans 6 mois en 1847 contre 11 ans en 1868. Là aussi, l'ensemble des jeunes filles concernées se retrouve en quelques années dans l'association et, semble-t-il, le curé ne leur demande pas leur avis. Il enregistre systématiquement toutes les filles qui viennent communier pour la première fois mais pratiquement aucun garçon. Il semble donc exister un certain consensus dans la paroisse. Après la première communion, seules les filles persévèrent dans la religion et cela est montré à tous par l'entrée dans une société dont la vocation est double : surveiller la morale des demoiselles et animer l'office puisque l'oeuvre sert de chorale.

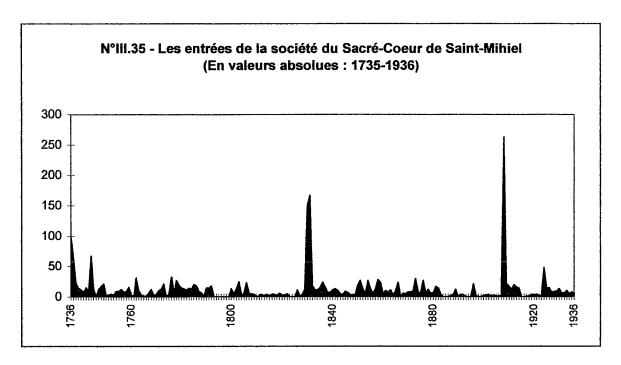
Les graphiques ne révèlent donc pas seulement le charisme des curés successifs ou le plus ou moins grand détachement des populations vis-à-vis du christianisme mais tout simplement la démographie d'un village et ses conséquences en matière de mentalité. Il faut donc séparer ces mouvements de longue durée, des événements ponctuels comme les relances.

2 – Une longue durée de vie : une affaire de relances.

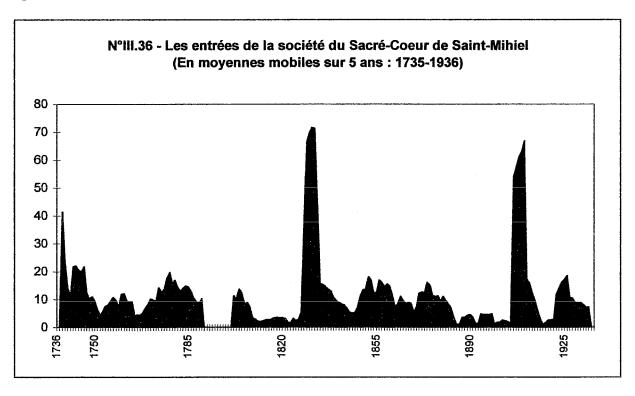
La société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel possède une durée de vie exceptionnelle puisque l'on peut la suivre de 1735 jusqu'à 1936, deux siècles durant lesquels elle agrège plus de 1500 personnes dans une ville qui ne dépasse pas 5 ou 6000 habitants⁵. Passé l'élan fondateur qui voit l'entrée d'une centaine d'associés, dont beaucoup de religieux et de religieuses, la compagnie connaît un rythme d'inscription saccadé duquel ressort plusieurs pics brutaux à l'occasion de relances : autour de 1832 (300 adhésions en 3 ans) et 1909 (400 adhésions en 3 ans) notamment⁶.

⁵ Si l'on ne compte pas les simples soldats d'une des plus importantes garnisons de l'Est. En 1914, la ville dépasse les 10000 Habitants.

⁶ Voir les deux graphiques intitulés N°III.35 & N°III.36.



Le graphique en moyennes mobiles permet de les replacer dans un mouvement général. La cadence d'une vingtaine de nouveaux membres par an du début s'effondre à 5 au milieu du XVIII° siècle puis le recrutement remonte doucement, dans les années qui précèdent la Révolution, pour retrouver son niveau initial, ce qui va à l'encontre de l'idée d'un épuisement. Le registre ne note plus les adhésions à partir de 1794 mais, avant même le Concordat, on a l'impression que la confrérie reprend ses inscriptions là où elle les avait laissées.



Paradoxalement, la Restauration est une période de vaches maigres par rapport à l'Empire, au moins jusqu'à 1809. La lutte engagée par Fouché contre les « sociétés mystiques » a ici des conséquences claires et immédiates : non pas la disparition de l'association mais, peut être, une plus grande méfiance de la part des fidèles qui ne reviennent pas en foule après 1815.

Ensuite, l'évolution des adhésions semble cyclique. En effet, la Révolution de 1830 qui a parfois conduit à la disparition de certaines compagnies semble apporter ici un second souffle. Ainsi, à Heippes et dans d'autres paroisses rurales, les autorités s'étaient interrogées sur la réalité du « libre choix » des jeunes filles et le recrutement s'en était ressenti. Cependant, le nombre d'inscrits augmente au Sacré-Coeur de Saint-Mihiel pour monter à plus d'une cinquantaine dès 1830 et, en 1832, à l'occasion d'une réorganisation générale, le curé ajoute plus de 175 nouveaux membres. Depuis 1790, et la dissolution des couvents, la confrérie avait en effet joué le rôle d'un conservatoire de la foi. Le même réflexe se renouvelle peut-être alors que l'on craint, au moins au début, une nouvelle politique anti-religieuse. D'ailleurs, les enregistrements chutent de nouveau assez rapidement jusqu'à la Révolution de 1848 où commence une nouvelle reprise. La même chose se produit en 1870. Est-ce l'expression d'une crainte de la guerre, de l'occupation prussienne, du régime républicain voir les trois à la fois ? Les lois laïques sur l'école ne confirment pas immédiatement cette hypothèse mais la séparation de l'Eglise et de l'Etat, en 1905, voit affluer de nouveau plus de 300 confrères en quelques mois. Enfin, la relance des confréries du Sacré-Coeur par monseigneur Ginisty, dans les années 1920, apparaît aussi sur la courbe. La documentation s'achève en 1936 sans que rien ne vienne expliquer si la société pieuse stoppe alors réellement ses activités. Il aurait pourtant été intéressant d'examiner si un nouveau cycle commençait.

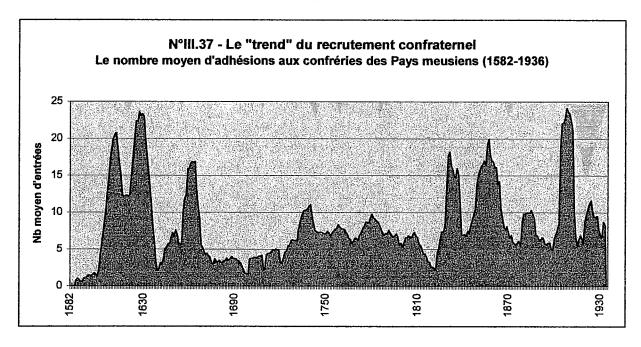
L'exemple sainmiélois permet de relativiser les relances. L'énergie d'un nouveau curé ou d'un groupe de confrères dynamiques est certes un événement important mais la culture interne de l'association est aussi déterminante pour expliquer ces retours de flamme.

B-Le « trend » du recrutement confraternel (1582-1936).

Les confréries, c'est la vie ! Le niveau de recrutement d'une association pieuse est d'abord une affaire de micro-histoire. L'attrait qu'elle exerce sur les paroissiens dépend de sa titulature donc de la mode, du dynamisme du curé et des officiers, de la splendeur des offices qu'elle propose et de la quantité des indulgences qu'elle a obtenues de Rome. Mais l'attrait dépend aussi des rapports sociaux qu'elle développe ou exploite dans sa paroisse d'érection. La taille de la localité et les restrictions éventuelles mises aux adhésions, selon des critères sociaux ou sexuels, changent sérieusement la donne. Telle société urbaine sera sur le déclin avec 10 entrées nouvelles par an tandis qu'une autre, établi dans un village de 20 feux, aura connu d'un coup, avec les mêmes inscriptions, l'afflux de 10 % de sa population. Tout est donc affaire de tendance. Les registres ne couvrent pas toujours la totalité de l'existence des compagnies pieuses. Aussi, lorsque nous disposons d'une liste, celle-ci doit-elle être placée dans un contexte de progression ou de régression du niveau de l'association? Au moment de sa fondation puis lors des relances successives, à l'occasion par exemple de l'arrivée d'un nouveau curé, les effectifs repartent de l'avant. A la même date, deux sociétés seront donc à des étapes différentes de leur vie. Mais, derrières les fluctuations dues à l'histoire locale, derrière l'écume événementielle, pour reprendre l'expression de Fernand Braudel, ne peut-on pas tenter de retrouver un mouvement de fond?

1 – Mettre en valeur un mouvement de fond.

Toutes les listes d'adhésions d'Ancien Régime disponibles, soit une trentaine, ont été rassemblées, ainsi qu'une dizaine pour l'époque contemporaine, ce qui permet de couvrir trois siècles et demi de l'histoire des confréries meusiennes⁷. De 1582 à 1936, les séries ont été rapprochées afin de calculer annuellement un nombre moyen d'entrées⁸. Le graphique construit, après lissage par une moyenne mobile sur 9 ans, ressemble beaucoup à celui réalisé pour les fondations de confréries puisque l'on repère les mêmes poussées au moment de la guerre de Trente ans jusqu'à l'époque contemporaine⁹.



Les données disponibles ne permettent d'aborder que la fin du XVI° siècle, donc avant le grand flux. Le nombre moyen d'entrées est alors proche de 1. Le XVII° voit ce chiffre monter à 9 avant de redescendre à 7 au XVIII°, puis passer à 9 au XIX° et à 12 au début du XX° siècle. Le XVII° siècle et l'époque contemporaine semblent en revanche plus hachés que le siècle des Lumières qui constitue un bloc relativement régulier. On pourrait concevoir cette partie centrale comme une époque de consolidation par opposition aux deux périodes qui l'entourent dominées par des pulsions, parfois sans lendemains.

⁷ Les officiers et les curés qui tiennent les registres utilisent quatre méthodes pour inscrire les confrères : l'enregistrement selon le rang d'entrée ou l'année, par ordre alphabétique ou bien sous forme d'un inventaire général remis à jour tous les ans. Il faut aussi citer le cas où l'adhésion n'est pas définitive et ou elle doit être reprise chaque année, voire chaque mois. Le montant du poste « entrées » des recettes permet également de déduire le nombre d'inscriptions. Nous possédions de nombreux registres pour le XIX° et le XX° siècles mais, afin de ne pas déséquilibrer l'échantillon, nous n'en avons conservés qu'une dizaine dépouillés au hasard. En tout, l'échantillon regroupe un peu moins de 20000 affiliations.

⁸ Cette méthode peut sembler une aberration statistique. En effet, les limites chronologiques des séries ne coïncident pas, certaines ne se recoupent même pas. Mais le nombre d'associations utilisées, une pondération en fonction du nombre de données et le lissage des résultats obtenus, grâce à une moyenne mobile sur 9 ans, doivent permettre d'effacer le propre du local afin de révéler des tendances. Nous ne cherchons pas un chiffre exact, pour telle ou telle année, mais à faire apparaître des poussées éventuelles. L'apparence de cohérence de la courbe obtenue et la concordance avec les faits déjà remarqués dans des profils individuels doivent nous permettre d'évaluer la valeur du graphique construit avec ces données disparates.

2 – Des poussées de natures différentes.

Une douzaine de pics sont ainsi repérés : 1610-1612, 1628-1632, 1644-1648, 1660-1661, 1730-1738, 1780, 1803-1809, 1826-1838, 1853-1858, 1880-1886, 1904-1914, 1920-1925 et 1936. Certains correspondent à des vagues épidémiques qui expliquent un recours accru aux confréries protectrices, c'est le cas pour la peste à partir de 1628 ou le choléra dans les années 1850. On peut associer à cette première catégorie, la poussée au moment de l'avènement de Louis XIV. Les pulsions de 1610-1612, des années 1630, 1730-1736, 1780 et 1826-1838 ont déjà été remarquées comme de grandes époques missionnaires ou, tout du moins, comme particulièrement importantes pour les Ordres religieux. Les deux premières voient, par exemple, les dominicains de Verdun et de Toul mais aussi le chapitre cathédral de Verdun s'investir profondément dans les campagnes. Les épisodes de 1880-1886, 1904-1914 et 1920-1925 ressemblent beaucoup à ces périodes avec un investissement tout particulier des Dominicains, des Rédemptoristes et de l'évêque de Verdun. Avant et après la Première guerre mondiale, un vicaire général est d'ailleurs affecté aux confréries et aux autres oeuvres pieuses. Le chanoine Dion effectue alors des centaines de tournées. La progression des années 1730 correspond enfin à l'engagement personnel des évêques de Verdun et de Toul qui créent chacun des sociétés modèles dont ils encouragent partout la fondation. C'est le cas en 1735 à Verdun avec l'Adoration perpétuelle et en 1738 à Toul avec les congrégations de filles. Au même moment, le Sacré-Coeur commence également sa diffusion particulièrement illustrée par la création chez les annonciades de Saint-Mihiel en 1735. C'est une époque de grand renouvellement des dédicaces et des dévotions, ce qui encourage les adhésions par effet de mode. La pulsion des années 1828-1838 voit ainsi arriver le Rosaire vivant ou le Sacré-Coeur de Marie (Notre-Dame des Victoires) tandis que la période 1853-1858 est contemporaine des grands pèlerinages et de la rénovation de nombreux cultes ruraux. Les impulsions de 1803-1809, comprise entre les premiers effets du Concordat et la suppression des confréries par Fouché, 1826-1838 et 1920-1925 sont des périodes de reconstitution des associations après l'épreuve de la Révolution ou la Première guerre mondiale. En revanche, 1880-1886, 1904-1914 et 1936 semblent être des époques de réaction face à ce qui est vécu comme une menace: la fondation de la IIIº République et l'école laïque, la séparation de l'Eglise et de l'Etat ainsi que le Front populaire.

3 – Peut-on périodiser le recrutement ? Trois cycles dans la Réforme catholique.

A l'examen, cette courbe accrédite l'existence de trois cycles dans la Réforme catholique¹⁰. Un premier qui commence à la fin du XVI° siècle mais change de niveau au cours de la première moitié du XVII° siècle, son importance étant démultipliée par les problèmes de l'époque. Or, certains pères font de la peste ou de la guerre des facteurs positifs qui doivent entraîner la conversion des fidèles¹¹. Dans nos régions, les malheurs du temps ont sans doute été un facteur d'amplification en créant une demande supplémentaire de la part des chrétiens! Le recrutement chute néanmoins au coeur des années 1630, par effet de stock car beaucoup d'associés potentiels sont morts ou ont fui. La deuxième moitié du XVII° et les débuts du XVIIIº sont caractérisés par un étiage qui prépare le deuxième cycle. Comme cela a été observé au sein de maintes paroisses, par exemple à Ligny, le danger passé, on s'éloigne des associations. C'est une époque d'attente et de reconstruction. En revanche, la montée des inscriptions paraît ensuite suivre l'achèvement de cette restructuration et la courbe des recettes

¹⁰ Si tant est que l'on relie le nombre des confréries et celui de leurs adhérents à l'importance (voire la performance) de la Réforme catholique.

11 Voir le chapitre 7.

des confréries étudiées précédemment. A mesure que les paroisses et les villages retrouvent une existence normale, le retour à la vie communautaire s'accompagne d'un progrès des adhésions aux confréries. C'est aussi et surtout un signe de l'emprise croissante des curés. Une légère dépression est bien visible autour de la date habituelle de 1760, premier signe peut-être de déchristianisation, mais une remontée s'accomplit à la fin des années 1770. Les curés de Beauzée, Void ou Ville-Issey n'ont peut-être pas tort de fonder alors leurs sociétés de l'Octave des morts. En quelques heures, le premier obtient ainsi l'inscription d'un tiers de ses paroissiens¹². Peut-on donc parler d'une deuxième Réforme catholique ? Pendant la Révolution, le niveau des entrées se maintient car souvent la suppression des associations n'a été qu'apparente. En secret, elles continuent de se réunir. La vraie rupture, le changement de cycle, a lieu sous la Restauration. La troisième phase est occupée par des mouvements de grande ampleur mais brefs dans le temps, des relances régulières qui se produisent tous les 15 à 20 ans et qui demeurent sans lendemain.

C – Les types d'adhésion.

Lorsque l'entrée dans une confrérie est réalisée en groupe, en famille ou en couple, elle est guidée par des réflexes collectifs et ceci au moyen de divers canaux : des relations, des intérêts, des stratégies voire des mécanismes communautaires qui orientent les candidats. Des formes différentes de l'adhésion existent donc même si, apparemment, celle-ci tend à devenir une affaire de conscience individuelle.

1 – Les formes prises par l'adhésion.

La première possibilité est l'inscription en bloc de toute une communauté qui veut se montrer unie ou qui est pressée par les malheurs : Sampigny en 1420, Montiers-sur-Saulx en 1630 ou Lérouville en 1633. Une variante existe au sein du réseau de Saint-Hubert d'Ardennes car les chefs de famille s'inscrivent au nom de leurs femmes et de leurs enfants¹³. Au XVIII° siècle, lorsque la protection du saint n'est plus si nécessaire et que les habitants n'insistent plus autant sur ses vertus prophylactiques, la compagnie se réduit à être une doublure de l'assemblée des habitants qui regroupe ordinairement les chefs de feux. Comme dans la communauté, on accepte alors l'inscription des veuves qui ont charge d'âmes. La société du Rosaire de Viéville, une association de dévotion en principe ouverte à tous qui avait obtenu une bulle dans ce sens en 1738, a pourtant réussi à conserver cette forme d'enregistrement jusqu'en 1921. Au XVII° siècle, hormis les situations dramatiques où tous les habitants affluent, la règle dans les villages semble pourtant être l'inscription par couple. Entre 1630 et 1640, pendant les dix premières années de son existence, 50 % des membres de la confrérie Saint Roch de Troyon sont venus se présenter ensemble, entre époux, comme ils le font d'ailleurs devant le notaire. Parfois, un veuf ou une veuve demande l'enregistrement de son conjoint défunt. Au milieu du XVII° siècle, l'affiliation par couple est aussi de règle au sein des associations de Ligny-en-Barrois. Dans tous les contrats et dans de nombreux actes de la vie quotidienne, les individus sont en effet fréquemment mentionnés par rapport à leur conjoint, à défaut par rapport à leurs parents ou leurs enfants. C'est une des informations capitales sur les personnes et un des moyens normaux, pour les contemporains, de les situer à l'intérieur de la communauté. Vu la place de la confrérie dans le village, il est donc normal que les époux y entrent ensemble. L'exemple de Stenay où nous avons pu calculer un taux de

¹² Plus des deux tiers en fait car il s'agit des adultes.

¹³ Rappel : l'article 7 des statuts de la confrérie Saint Hubert de Brocourt (1723) étend à toute la famille la protection du saint.

similitude suivi montre aussi l'importance des enregistrements par familles entières¹⁴. Mais l'étude des associations de Châtillon, de Brocourt ou de Gironville prouve que toutes les lignées ne sont pas uniformément représentées. Enfin, l'insertion individuelle existe partout, et à toutes les époques, même si, au début, elle n'est pas la plus fréquente. Elle est de règle, bien sûr, pour les associations professionnelles même si certaines, par exemple la compagnie Saint François des tisserands de Saint-Mihiel, acceptent les épouses. Les compagnies élitistes, à l'image de saint Nicolas de Gondrecourt, insistent également sur ce critère même s'il s'agit ici plutôt de cooptation que d'adhésion. Les organisations spécialisées comme les sodalités jésuites, a fortiori les congrégations scolaires, ne fonctionnent aussi que sur une base individuelle. D'ailleurs, au début, tous les élèves n'appartiennent pas à la fraternité. L'étudiant le plus avancé spirituellement ou celui qui se destine à la prêtrise est seul autorisé à s'inscrire. Mais, peu à peu, la quantité l'emporte sur la qualité et une majorité de collégiens sont admis. L'ensemble d'une génération ou d'une classe d'âge entre alors dans l'association. Il est possible de parler d'une adhésion par groupe de référence, ce qui existe aussi dans les villages pour les sociétés de filles ou de garçons. Sauf pour quelques organisations qui demeurent inflexibles dans l'application de leurs coutumes, ces différents modes d'affiliation se mélangent dans la réalité quotidienne des confréries et cette combinaison peut d'ailleurs évoluer comme le prouve l'exemple linéen.

2 – La progression des adhésions de femmes en nom propre à Ligny-en-Barrois (XVII°-XVIII° siècles).

En moins d'une dizaine d'années, au milieu du XVII° siècle, les modalités d'adhésion des femmes aux confréries de Ligny changent complètement. Vers 1660, elles se font en général inscrire comme épouse, veuve ou fille d'untel. Quelques années plus tard, elles sont enregistrées sous leur nom personnel.

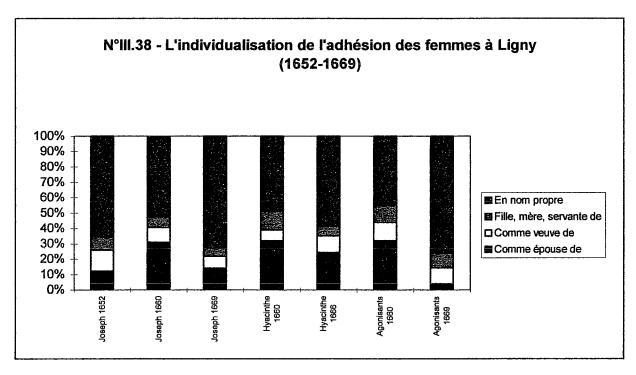
N°III.42 - L'individualisation de l'adhésion des femmes aux confréries à Ligny au milieu du XVII° siècle¹⁵.

Type d'adhésion	Joseph 1652	Joseph 1660	Joseph 1669	Hyacinthe 1660	Hyacinthe 1666	Agonisants 1660	Agonisants 1669
Comme épouse de	12 %	31 %	14 %	32 %	24 %	32 %	4 %
Comme veuve de	14 %	10 %	8 %	7 %	11 %	12 %	10 %
Comme mère, fille, servante de	9%	7 %	5 %	12 %	6%	11 %	10 %
SOUS- TOTAL	35 %	48 %	27 %	51 %	41 %	55 %	24 %
En nom propre	65 %	52 %	73 %	49 %	59 %	45 %	76 %
TOTAL	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %

¹⁵ A.D. Meuse 16 G 294(7). Voir le graphique N°III.38.

¹⁴ Qui donne en fait la probabilité pour un individu inscrit dans la liste des membres du Rosaire d'être apparenté à celui qui le précède ou à celui qui le suit.

En 1660, les femmes inscrites sous leur propre nom représentaient environ la moitié des effectifs féminins des confréries linéennes connues. En 1669, elles ont progressé de moitié dans les sociétés de saint Joseph et des agonisants. La dernière liste détenue pour saint Hyacinthe donne une situation intermédiaire ou elles ont seulement commencé à progresser. Ce ne peut être la conséquence de l'entrée des veuves, lesquelles n'augmentent d'ailleurs pas à cette époque, et qui sont notées à part sous le nom de leurs défunts maris. Ainsi, Madame Bertrand, l'épouse du chapelier Mansuy Bertrand, entre sous ce nom à la fraternité Saint Hyacinthe en 1660 mais en tant que Catherine Berlier aux agonisants en 1669. Son époux ne décède pourtant qu'en 1688.



En revanche, l'exemple de la compagnie Saint Joseph prouve que des tendances générales peuvent être provisoirement renversées par des mouvements internes aux associations. En 1652, les femmes étaient déjà 65 % à se faire enregistrer individuellement et non plus comme la mère, la femme, la fille ou la servante d'untel. Mais en 1660, la société est relancée. D'ailleurs, la duchesse de Luxembourg revient provisoirement à la première page du registre. Les notables suivent et, par voie de conséquence, leurs épouses sont inscrites à leurs côtés. Cependant, dès 1669, la confrérie a retrouvé et augmenté l'allure de 1652.

A la fin des années 1660, ce sont d'ailleurs surtout les femmes de notables, encore plus les femmes des familles nobles, qui adhèrent encore sous le nom de leur mari. Nombreux, ces hommes ont quitté les associations pieuses en même temps que la famille ducale, laissant à leurs épouses la mission de représenter le lignage. Anne Cuny, « la lieutenande », l'épouse du lieutenant général de la prévôté de Ligny, Christophe Cuny, illustre parfaitement ce phénomène. Lui-même devient membre de la compagnie Saint Joseph en 1652, depuis que madame la duchesse douairière Charlotte de Luxembourg y est entrée, et de Saint Hyacinthe de 1658 à 1666, exactement les mêmes années que monseigneur le duc et madame. Sa femme s'est inscrite sous son nom à lui à Saint Hyacinthe, bien sûr en 1658 pour fréquenter la famille régnante, et aux agonisants en 1660, en même temps que « les princesses » Marie Claire et Marie-Bonne de Luxembourg. Pourtant, Christophe Cuny qui n'a que 56 ans en 1660 - il vivra jusqu'en 1687 - quitte tout engagement en 1666. Il disparaît des listes en même temps que le

duc. Sa femme prend sa suite à Saint Joseph et elle demeure dans les deux autres associations en tant que « femme de... »

3 – L'adhésion devient-elle une affaire de conscience individuelle?

Puisque les femmes semblent de plus en plus s'inscrire de manière autonome, l'adhésion ne serait-elle pas en train de devenir une affaire de conscience individuelle ? En tout cas, les inscriptions personnelles se développent vers 1660 en ville et au XVIII° siècle dans les campagnes.

a - Vers 1660 en ville: Stenay, Ligny, Saint-Mihiel.

Comme le montre l'exemple de Ligny, le milieu du XVII° siècle serait déterminant, au moins en ville car à la campagne le phénomène est plus tardif du fait de la Reconstruction. Ainsi, la conquête de la Stenay par les troupes royales, et pour des raisons d'abord politiques, fait quasiment disparaître l'enregistrement par famille et même par couple. Le niveau du recrutement s'est effondré et il ne concerne plus que des individus isolés : des femmes surtout et des convertis¹⁶. L'alliance des deux semble montrer que, passé l'enjeu, on laisse les femmes s'inscrire pour des raisons qui leur sont propres. Or, la présence d'anciens protestants atteste que la confrérie a retrouvé une réelle vocation religieuse. A Saint-Mihiel, la compagnie du Suffrage présente la même évolution puisque, encore au début des années 1660, les femmes sont enregistrées avec leurs maris ou sous le nom de celui-ci alors que, quelques années plus tard, à l'occasion d'une refonte des listes elles apparaissent individuellement¹⁷. Il se pourrait que le développement des confréries de Charité, dont la grande période commence après 1660, ait encouragé cette tendance car, par définition, seules les femmes sont concernées par le soin des malades. Même si une consoeur est déléguée par sa famille, comme le montre l'exemple de Mécrin ou de Nançois-sur-Ornain, elle trouve là une possibilité d'expression personnelle et d'autonomie.

b - Au XVIII° siècle à la campagne : Ippécourt.

Néanmoins, l'affiliation individuelle se répand moins vite dans les campagnes et ceci pour deux raisons. Le mouvement de création des confréries est alors en pleine expansion dans le monde rural, or la fondation y est un acte éminemment communautaire. Encore en 1777, l'érection de l'Octave des morts de Beauzée donne lieu à plus de 250 inscriptions en un jour, 25 % des habitants soit un peu plus d'une personne environ par famille. Le curé, qui commente les statuts, explique qu'il faut venir se présenter à lui après avoir mûrement réfléchi et sous le coup d'une véritable dévotion personnelle. Il semble donc encourager l'adhésion individuelle. Mais, il indique aussi que les proches bénéficieront des mérites acquis par les associés ¹⁸. Le registre de la confrérie Saint Hubert d'Ippécourt résume à lui seul toutes ces contradictions tout en présentant un net progrès des entrées personnelles ¹⁹.

La confrérie existe au moins depuis 1682 et, comme toutes les associations de ce type, elle est d'abord réservée aux hommes. En 1703 et en 1735, les deux listes conservées donnent le nom de 83 puis de 127 hommes qui sont sans doute les principaux chefs de feux du village. Cette

¹⁶ Voir le chapitre 6.

¹⁷ A.D. Meuse 16 G 459.

¹⁸ B.M.V. Ms 893.

¹⁹ A.D. Meuse 19 J 6142.

compagnie est la seule du bourg et c'est sans doute pourquoi elle a conservé le plus longtemps ce type particulier d'affiliation afin de demeurer l'incarnation visible de la communauté en train de se restructurer. Or, les années 1730 marquent la fin de la Reconstruction. Il n'est donc pas étonnant que la société commence à admettre des femmes mais, afin de ménager une transition, sur un registre séparé. On accepte d'abord les épouses des associés puis la pratique des adhésions par couple se développe. Cependant, à partir du milieu du XVIII° siècle, le scribe donne le nom de ces femmes et non plus seulement celui du mari. L'inscription personnelle devient la règle dans les années 1770 alors que la féminisation de l'association progresse. On remarque aussi, notamment entre 1771 et 1777, des cas d'enregistrement par groupe : une même classe d'âge d'un coup, les premières communiantes en bloc ou les filles pubères non mariées en une seule fois. Ainsi, en 1774, sont enregistrées en mêmes temps tout un lot de demoiselles de 14 ou 15 ans et un groupe qui s'étale de 36 à 68 ans : c'est-à-dire les femmes qui devront attendre encore 10 ans pour convoler, vu la progression du mariage tardif, et celles qui ont dépassé l'âge moyen et qui ont de fortes chances de rester vieilles filles. En fait, toutes celles qui sont à surveiller.

Au XIX° siècle, l'adhésion individuelle est devenue de règle sauf pour les premières communiantes qui sont mises d'office. Pourtant, dans les années qui avaient précédé la Révolution, alors que la transformation du recrutement était acquise, le registre présentait une remontée des inscriptions par famille. En 1783, le scribe note ainsi l'entrée de deux soeurs, de deux frères et de leur soeur, d'une mère et de son fils, d'un oncle et de son neveu, de deux cousins etc. La dégradation des liens communautaires conduirait-elle ce retour ? En tout cas, si on repère bien des formes d'adhésion typiques de certaines époques, on voit bien que le contexte et la fonction de la confrérie sont tout autant déterminants.

c – Les mutations de la compagnie Saint Hubert du faubourg pavé de Verdun : d'un mécanisme représentatif à l'affiliation libre (1721-1872).

L'exemple de la société Saint Hubert du faubourg pavé de Verdun est un peu à part même s'il illustre bien la liaison entre recrutement et fonction. En effet, cette société a toujours bougé d'une paroisse à l'autre, se divisant même parfois en plusieurs organisations distinctes²⁰. Le recrutement de l'association s'adapte donc à la localisation et au mode de fonctionnement de la compagnie. Ainsi, tout au long du XVIIIº puis du XIXº siècle, de 1721 à 1872, le nombre d'adhérents du groupe du faubourg pavé demeure presque invariablement autour de 80 associés, ce qui fait penser à un numerus clausus : 83 en 1721, 85 en 1735, 74 en 1773 et 86 en 1872. L'étude du sexe des adhérents, des noms et des mariages permet d'ailleurs de confirmer et d'interpréter cette donnée. Il s'agit pratiquement toujours d'hommes adultes. En 1721 et 1735, il n'y a que deux et une seule veuve puis plus aucune femme en 1773. Mieux, les deux premières listes mentionnent ensemble une dizaine d'individus cités comme étant fils d'un autre membre, mais ce sont tous des « garçons majeurs », non des enfants. Un rapport de police de l'année 1741-1742 apporte quelques éléments d'explication²¹. La confrérie regrouperait les jardiniers de la ville sous la bannière de saint Hubert alors que leurs confrères de Bar et Saint-Mihiel ont pris, d'une manière plus traditionnelle, Saint Fiacre pour patron. Elle aurait été fondée 200 ans plus tôt avant d'être transférée, 50 ans avant ce rapport, à la

²⁰ B.M.V - Fond non-côté attribué à l'abbé Langlois : confrérie Saint Hubert du faubourg pavé - listes des confrères en 1721-1761, 1735-1772, 1773, 1872.

²¹ A.D. Meuse AA 332 - Article de presse, d'origine et de date inconnues, mentionnant la vente chez un bouquiniste d'un rapport de police de la ville de Verdun, en 1741-1742, traitant de la confrérie de saint Hubert des jardiniers établie au faubourg du pavé.

paroisse de Saint-Pierre-le-Chaire, ce qui ramènerait sa naissance officielle aux années 1550, fait plausible puisque c'est justement à cette époque que Nicolas Psaume et le conseil de ville commencent à imposer des statuts aux métiers. Le faubourg n'a d'ailleurs de pavé que la chaussée qui le traverse, le reste étant formé de terrains vagues mis peu à peu en cultures par les maraîchers à partir des années 1630. Il s'agirait donc, au départ, d'une association professionnelle typique. En 1735, le registre mentionne néanmoins un perruquier ce qui semble démontrer une ouverture progressive en direction de nouvelles professions. Dans ce nouveau secteur de Verdun, en pleine expansion au XVIII° siècle, l'ancienne compagnie des jardiniers serait devenue une sorte d'association de quartier regroupant les artisans et les marchands et chargée de défendre leurs intérêts, d'où le rapport de police de 1741. Mais même lorsqu'elle paraît abandonner toute référence à un métier en particulier, elle conserve son nombre de places.

Le recrutement ne dépasse pas chaque année les 3 ou 4 nouveaux membres, soit 5 % de l'effectif total par an, et un renouvellement du groupe qui ne peut se faire en moins d'une génération. Entre 1721 et 1735, il s'écoule une quinzaine d'années, on peut donc tenter d'étudier les changements de l'effectif durant cette période et essayer d'étendre le raisonnement aux documents postérieurs.

La moitié des adhérents porte des noms différents et moins de 20 % se retrouvent à deux ou trois avec le même patronyme, proportion stable au cours du XVIII° siècle et dans les trois recensements de 1721, 1735 et 1773. Entre les deux premières listes, il y a pourtant un renouvellement important des dénominations puisqu'un peu moins de 60 % des noms de familles changent pour être remplacés pratiquement par le même nombre. Au cours des trois décennies suivantes, les changements sont moins importants mais la baisse du nombre de membres est exactement la même que celle qui affecte la quantité de patronymes différents. Il existerait donc, au sein du faubourg pavé de Verdun, un mécanisme qui assure la représentation de certaines catégories d'habitants. Les modalités en demeurent obscures néanmoins les listes d'affiliés confirment le fait que l'agrégation à la confrérie est guidée par des principes.

N°III.43 - Etude des noms de famille dans la confrérie Saint Hubert du faubourg pavé de Verdun en 1721 et 1735.

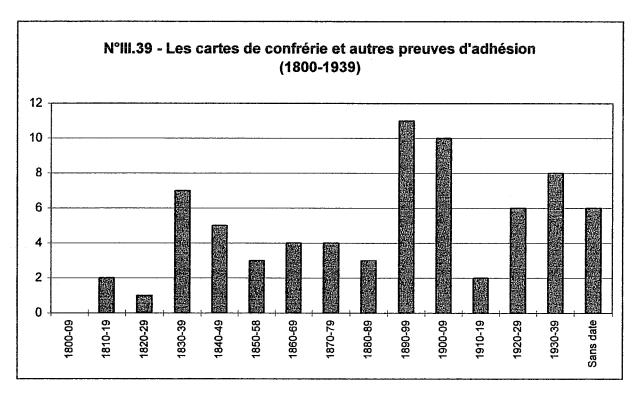
Noms	Liste 1 - 1721	Liste 2 - 1735	Liste 3 - 1773
Nb. de membres	83	85 (- 2,5 %)	74 (- 13 %)
Nb. de noms différents	57	54 (-5 %)	47 (- 13 %)
1 X	41	38	34
2 X	12	13	15
3 X	3	4	2
4 X	1	1	1
5 X	1	1	0
Noms en +		+31	+5
Noms en -		- 34	- 12

En 1872, l'organisation détient toujours 86 associés au faubourg ainsi que 31 au sein d'un second groupe établi en ville et administré à part par le curé de Saint-Sauveur. Le premier est féminisé à 30 % et le second à 62 %. On a donc conservé, peu ou prou, le *numerus clausus* de

l'association-mère tout en remplaçant petit à petit les hommes par des femmes alors que la filiale urbaine a beaucoup plus suivi la tendance du temps. En fait, celle-ci est une vraie association de dévotion tandis que la première semble conserver une part de son folklore²². A la demande des curés respectifs, les ponts vont d'ailleurs être assez rapidement rompus entre les deux compagnies.

d – Le développement des cartes d'adhésion et des marques d'appartenance (XVIII°-XX° siècles).

Une des preuves de l'affirmation de l'adhésion personnelle se trouve dans le développement de la pratique des cartes ou des preuves d'inscription. Il s'agit d'un phénomène contemporain même si quelques traces laissent penser qu'il a commencé à la fin de l'Ancien Régime. Ainsi, la confrérie du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel, au moins au début de son existence, agrège des membres par correspondance. Une demande a donc été exprimée, même si les archives ne conservent par ces papiers, et une réponse a dû être donnée. La société de Notre-Dame Auxiliatrice de Loisey est bien connue dans les années 1830, pourtant elle existait avant la Révolution. Au XIX° siècle, elle fait rééditer régulièrement une image de piété qui est remise aux adhérents mais cette pratique est peut-être plus ancienne. Enfin, les dessins de soeur Marie Vienot reprennent une iconographie du Sacré-Coeur diffusée sous la même forme au XVIII° siècle²³.



Au XIX° siècle, l'usage est bien rôdé. Après s'être présenté au directeur de l'organisation ou au curé, le confrère ou la consoeur reçoit une carte de l'association, un diplôme, une lettre d'affiliation ou bien une simple image, une plaquette résumant les statuts ou un manuel à son nom. La remise est parfois décalée à la fin d'un noviciat pendant lequel les qualités de l'impétrant ont été testées. Il s'agit d'un acte individualisé et parfois solennisé. A Stenay, la

²² Au XIX° siècle, le faubourg pavé possédait des coutumes et des festivités très dynamiques, distinctes de celles de Verdun, et notamment un défilé des commerçants qui existait toujours à la fin du XX° siècle.

²³ BB.Bar Ms 206.

remise de la carte s'accompagne ainsi de celle du Scapulaire²⁴. Sur la soixante de cartes et autres preuves d'enregistrement trouvées dans les archives, 19 % datent de 1830-1849, 32 % des années 1890-1909 et 21 % de l'immédiate après guerre soit 1920-39. Si l'usage des cartes tend à se développer, la loi de 1901 sur les associations et l'exemple des sociétés laïques les encourageant, elles se concentrent surtout à certains moments et pour certaines organisations, celles qui appartiennent à de grands réseaux : Notre-Dame des Victoires ou la Propagation de la foi vers 1840, le Sacré-Coeur de Montmartre vers 1900 puis des organisations qui se rapprochent de l'Action catholique dans les années 20.



N°III.3 – Coll. Perso. : Diplôme de la confrérie du Rosaire de Stenay (1929).

La carte est personnelle, elle conduit également à des actes de piété tout aussi individuels lorsqu'elle indique les heures ou les créneaux pendant lequel l'associé doit se livrer à certaines pratiques, par exemple l'Adoration perpétuelle. En même temps que l'on individualise le processus d'adhésion, on revient sur la tendance exprimée sous l'Ancien Régime qui consistait à effacer les marques de distinction. Le port des médailles - énormément répandu dans les sociétés de filles : Notre-Dame des Victoires ou Enfants de Marie surtout - de scapulaires et de boutonnières à l'effigie du Sacré-Coeur se développe. Il convient, en effet, de donner aux confrères un signe de reconnaissance et, tout en réaffirmant les frontières intergroupales, d'envoyer un signe au monde extérieur tenté par le détachement.

²⁴ Musée de la bière de Stenay - Archives de la confrérie du Scapulaire (1838-1873). Voir le graphique N°III.39.

Pour résumer, on peut dégager de l'étude de l'affiliation des schémas binaires : adhésion de crise et adhésion de routine, adhésion à des notables et adhésion à des structures, adhésion à un projet ou adhésion à une sociabilité, mais les raisons qui poussent un individu vers le groupe conditionnent pour beaucoup son parcours ultérieur au sein de cette organisation. Toute la question est donc de savoir lesquelles de ces formes d'affiliation possèdent la plus grande « efficacité », c'est-à-dire comment elles conduisent le nouveau membre à être plus ou moins influençable.

D-Les confrères et les consœurs.

« Dieu changea de sexe, il faut le dire encore une fois » **Jules Michelet**, Journal, 9 août 1843.

Cette notion n'est pas immédiatement visible, elle nécessite d'investir l'intérieur du groupe afin d'étudier les types de relation, de pouvoir, de commandement qui se développent au sein de la confrérie. Un fait est cependant immédiatement observable : la progression de la part des femmes.



N°III.4 – Une femme et une fille ne prière.

1 – Un mouvement continu de féminisation.

L'étude du recrutement des confréries religieuses révèle un événement important de l'histoire sociale mais aussi de l'histoire des mentalités dans les Pays meusiens puisqu'il se produit un véritablement basculement au cours du XVIII° puis du XVIII° siècle. Alors que les associations les plus anciennes sont exclusivement masculines, les nouvelles sociétés deviennent quasi-exclusivement féminines.

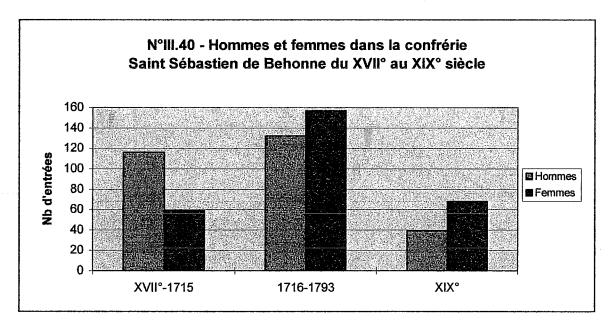
a – Mesurer le basculement du sex-ratio.

La confrérie Saint Sébastien de Behonne est particulièrement intéressante car il est possible de suivre son recrutement sur plus de deux siècles. Les adhérents ne sont pas inscrits à l'année mais au long court sur plusieurs listes qui correspondent aux trois grandes phases de la vie de cette association : XVII° siècle - 1715, 1716-1793, XIX° siècle. Or, le rapport homme-femme évolue constamment entre ces trois époques.

N°III.44 - Hommes et femmes dans la confrérie Saint Sébastien de Behonne (XVII°-XIX° siècle)²⁵

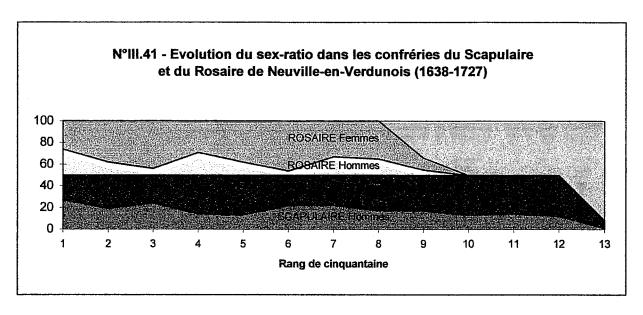
Epoque	Hommes	En %	Femmes	En %	Total	En %
XVII°-1715	116	66,3 %	59	33,7 %	175	100 %
1716-1793	132	45,7 %	157	54,3 %	289	100 %
XIX° siècle	39	36,4 %	68	63,6 %	107	100 %
TOTAL	287	50,3 %	284	49,7 %	571	100 %

Au total des 571 associés, les hommes sont aussi nombreux que les femmes mais le sex-ratio s'est complètement inversé du XVII° au XIX° siècle selon un rapport 2/3 - 1/3 d'abord favorable au sexe fort puis au sexe faible.

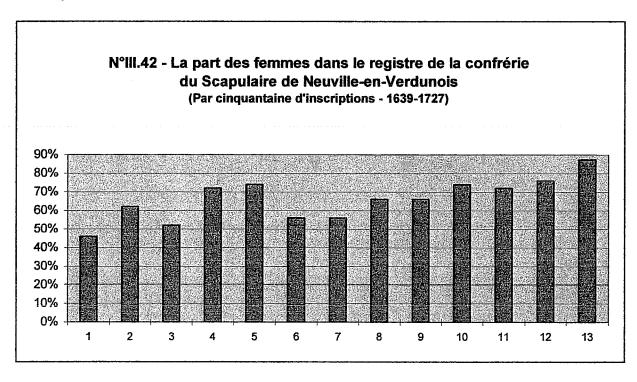


Cependant, les femmes obtiennent la majorité dès le début du XVIII° siècle. Le cas de Behonne est exemplaire car il illustre parfaitement le basculement qui se produit dans la plupart des associations pieuses où nous retrouvons souvent ce rapport 2/3 - 1/3. D'ailleurs, le mouvement d'inversion est encore plus rapide à Neuville-en-Verdunois, ce qui confirme que les conditions locales sont importantes même au sein d'un balancement général.

²⁵ A.D. Meuse 16 G 43. Voir le graphique N°40 - Sur 571 associé(e)s.



Les 608 noms de la société du Scapulaire de Neuville-en-Verdunois sont également enregistrés au long court, sans année d'adhésion, entre 1639 et 1727²⁶. L'analyse interne du document permet néanmoins de fournir quelques repères chronologiques. Une étude transversale de la liste des membres et aussi possible en effectuant un calcul du sex-ratio, cinquantaine par cinquantaine. Lors du lancement de l'association du Scapulaire, par la comtesse de Saint-Balmont en 1639, les hommes sont légèrement majoritaires (54 % contre 46 %) mais très vite la proportion s'inverse et la féminisation s'amplifie de manière régulière à mesure que l'on avance dans le registre. Les 9 premières cinquantaines concernent le recrutement durant la vie de l'Amazone lorraine. La 10^e commence en 1671 alors qu'elle est déjà décédée, la 11^e débute en 1681 et le dernier groupe, qui ne comprend d'ailleurs que 8 entrées, s'achève en 1727.



²⁶ A.D. Meuse E dépôt 287 - 1E2. Voir les graphiques N°III.41 & N°III.42.

Donc après la mort de la patronne de l'association, le recrutement se ralentit et les hommes se font plus rares. A la fin, ils constituent moins du quart des nouveaux membres. C'est donc la présence du seigneur ainsi que les conditions spéciales de la fondation, une époque de crise, qui expliquent la venue de l'élément masculin. On remarque néanmoins que la féminisation a commencé fort tôt, dès le XVII° siècle, comme à Ligny-en-Barrois à la suite du désengagement progressif de la famille ducale.

N'oublions pas qu'au contraire d'une société Saint Hubert ou Saint Sébastien, la confrérie du saint Scapulaire de la bienheureuse Sainte Thérèse est une vraie association de dévotion. Pourtant, le même phénomène se produit au sein d'une compagnie à l'ancienne comme Saint Nicolas de Gondrecourt, certes avec des décalages chronologiques et selon un mouvement de moins grande ampleur.

N°III.45 - La part des femmes au sein de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt (1578-1777)

Liste des adhérents	Part des femmes
1578	0 %
1649	12,5 %
1679	13,6 %
Vers 1717	25 %
1729	41 %
1743	36 %
1777	38 %

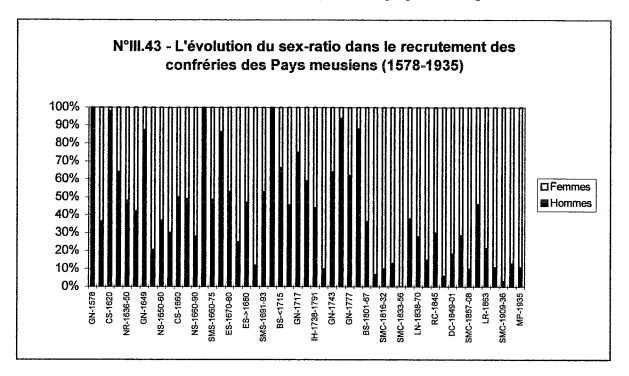
Totalement masculine depuis sa fondation, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt s'ouvre progressivement pendant la guerre de Trente ans. Les femmes des membres sont accueillies à mesure que la société prend, provisoirement, un caractère prophylactique mais aussi pour combler les rangs après la peste afin que la confrérie ne disparaisse pas corps et biens. Une nouvelle accélération a lieu au début du XVIII° siècle tandis que la proportion de femmes se fixe à un peu plus d'un tiers des membres, une sorte de numerus clausus que les responsables ne paraissent plus vouloir dépasser ensuite.

b – Tentative pour une évaluation d'ensemble.

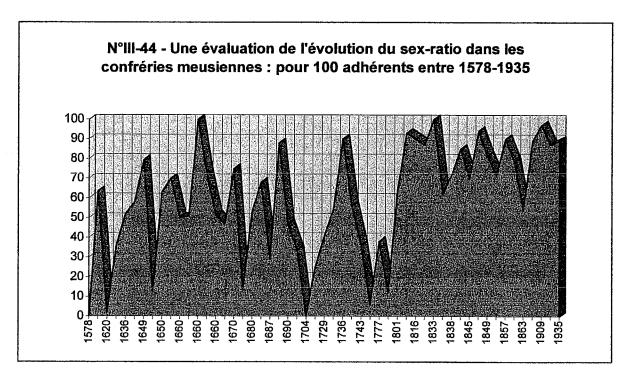
Après avoir identifié la tendance à la féminisation des associations pieuses, malgré les différences locales, il faut essayer d'identifier un mouvement d'ensemble et surtout dater les grands tournants²⁷. Les archives livrent des données pour une cinquantaine d'organisations depuis 1578 à 1935. Ont été exclues, bien entendu, les sociétés qui, par définition, ne s'adressent qu'aux femmes, par exemple la congrégation Saint François-Xavier de Saint-Mihiel, sous l'Ancien Régime, ou les Mères chrétiennes à l'époque contemporaine. Les informations disponibles se présentent parfois sous la forme d'un recensement des adhérents à une date précise, de listes annuelles ou bien d'inscriptions au long cours. Ainsi, à Stenay ou à Neuville, les noms sont enregistrés les uns derrière les autres, au fur et à mesure, sans mention de la date. Malgré ces différences, on remarque bien une féminisation régulière, moins forte

²⁷ Voir le tableau N°III.46 en annexe 1.

cependant dans les sociétés traditionnelles que dans les confréries de dévotion. Surtout, une importante rupture se produit entre l'Ancien Régime et l'époque contemporaine²⁸.



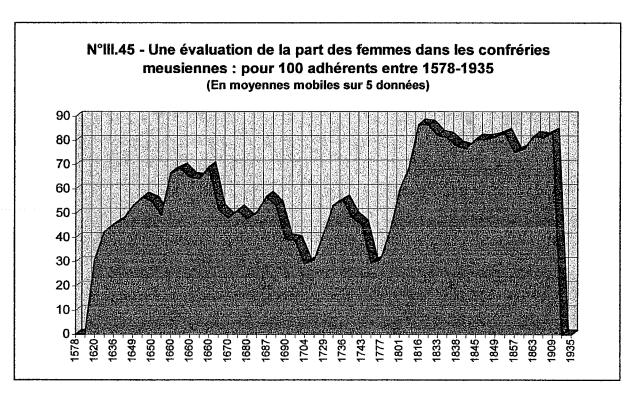
On peut placer ces données sur un axe chronologique et tenter de dessiner une courbe, éventuellement corrigée et lissée par une moyenne mobile, afin de repérer plusieurs phases dans cette évolution²⁹.



²⁸ Les données de ce tableau sont résumées dans le graphique N°III.43.

²⁹ Voir les deux graphiques N°III.44 & N°III.45. L'importance de ces graphiques est du domaine du relatif, la pente des courbes n'est en effet pas juste puisque les données sont simplement mises en séries sans prendre en compte des écarts réguliers de temps.

Avant l'Empire, le graphique en valeurs absolues est très haché, ce qui confirme l'importance des réalités locales, spécificités qui s'effacent un peu à l'époque contemporaine. La montée de la part des femmes culmine vers 1660 avant de retomber à la fin du XVII° siècle. Le graphique en moyennes mobiles est plus précis. En fait, une première phase de la féminisation des confréries suit à la fois les progrès de la Réforme catholique en Meuse et les malheurs du temps. Les sociétés anciennes tendent à s'ouvrir aux femmes et les nouvelles sont explicitement créées et enrichies d'indulgences pour les deux sexes. La crise accroît également le recrutement féminin puisque les associations tentent alors de regrouper au plus large et de faire l'union des communautés. Pourtant, l'élément masculin reprend de l'importance après 1660. Certaines organisations sont par exemple refondées et reviennent à leurs statuts initiaux qui favoriseraient les hommes. Néanmoins, la courbe paraît surtout suivre la chronologie de la Reconstruction. D'ailleurs, la part des femmes recommence à progresser dans les années 1730, justement lorsque cette Reconstruction s'achève. Vouée à supporter la communauté d'habitants, la confrérie de la période 1660-1730 est donc avant tout masculine, comme l'assemblée villageoise ou le conseil de fabrique. Un moindre enjeu après 1730, la prise du pouvoir par les curés mais aussi la relance de la pastorale des femmes par l'évêque de Toul, convergent pour expliquer l'évolution postérieure. En revanche, la rechute que présente le graphique dans la deuxième moitié du XVIII° siècle ne semble pas consécutive à une « réaction masculine ». Contrairement aux années précédentes, les données sont rares, une demi-douzaine seulement ce qui n'est pas significatif. On peut donc estimer qu'il existe une solution de continuité avec l'époque contemporaine au cours de laquelle les associations sont féminisées à hauteur de 80 à 90 %.



D'ailleurs, les manuels successifs de la société du Très Saint-Sacrement de la paroisse Saint-Antoine de Bar illustrent parfaitement ce propos. En 1754 puis en 1803, les deux premières éditions sont neutres mais elles rappellent que la compagnie fondée par les Antonistes en 1545 n'était autrefois composée que d'hommes issus des milieux les plus prestigieux de la ville, notamment de la chambre des comptes. Elle accepte cependant des femmes depuis 1610 tout

en réservant les postes de direction aux associés masculins³⁰. En revanche, la plaquette de 1865, un siècle plus tard donc, est entièrement rédigée au féminin. La 1^{ere} de couverture comporte un formulaire à remplir pour l'adhésion qui se termine par la signature de « *La Directrice* » et comprend le mot « *reçue* » juste à côté de l'endroit où mettre le nom d'une postulante. Ce livret donne ainsi vraiment l'impression que les confréries sont alors pensées et organisées au féminin.

Mais l'augmentation de la place des femmes dans le recrutement des confréries religieuses peut s'expliquer de deux manières : soit une progression réelle des adhésions féminines, soit le départ relatif des hommes.

2 - L'importance de l'histoire locale : les modalités différentes de la féminisation.

Derrière l'évolution générale qui fait des sociétés pieuses, parfois précocement, des compagnies presque exclusivement féminines, l'histoire locale présente des écarts par rapport au modèle.

a – Une étonnante stabilité à Troyon.

Dès la fondation de la confrérie composite de Troyon en 1631, les femmes constituent les deux tiers des adhérents. Ce taux demeure constant jusqu'à la Révolution malgré la réorganisation de l'association en 1704 autour du thème du Saint-Sacrement. Il ne s'en écarte que de 1670 à 1689, la part des hommes devenant majoritaire au moment où le village se relève. La relance de la compagnie en 1704 provoque une nouvelle arrivée d'hommes, encore provisoire car le mouvement retombe à partir des années 1720.

N°III.47 - Le pourcentage d'adhérentes aux confréries de saint Roch puis du Saint-Sacrement de Troyon (1631-1790)³¹.

Date	En %
1631-1639	67 %
1640-1649	55 %
1650-1659	58 %
1660-1669	68 %
1670-1679	40 %
1680-1689	50 %
1690-1693	67 %
1704	55 %
1723-1790	60 %

³⁰ BB.Bar 30662 - Statuts et instructions pour les confrères et les soeurs de la Confrérie du Très-Saint-Sacrement établie par Authorité du S.Siège dans l'Eglise des chanoines réguliers de Saint-Augustin de l'Ordre de Saint-Antoine de Bar-le-Duc, A Bar-le-Duc, Chez R. Briflot - Imprimeur, Avec approbation, 1754, 322 p. BB.Bar X 1/21 - Association pour l'Adoration perpétuelle du Très-Saint-Sacrement établie canoniquement dans la paroisse Saint-Antoine de Bar-le-Duc, Bar-le-Duc, Imprimerie Constant-Laguerre & cie, 1865, in 12°.

³¹ A.D. Meuse 19 J 745* (Sur 576 membres).

En sens inverse, la société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel, qui est le prototype même de la société de dévotion, possède de bout en bout, de 1735 à 1936, environ 9 femmes pour 1 homme. Des affiliations masculines importantes certaines années, à contre-courant du mouvement général, ne peuvent donc s'expliquer que par des événements ponctuels et extérieurs à l'association³².

b - Deux évolutions inverses à Commercy : un échange de fonction entre deux associations.

Les deux sociétés paramunicipales de Commercy évoluent différemment. En 1620, l'ancienne compagnie des archers de saint Sébastien, en cours de « dévotionnalisation », est encore masculine à hauteur de 98% mais elle se féminise rapidement. L'équilibre des sexes est atteint au milieu du siècle et, en 1687, l'organisation a atteint la proportion typique un 1/3 - 2/3.

N°III.48 - Le pourcentage d'adhérentes aux confréries de saint Sébastien et de la Conception à Commercy (1620-1687)³³.

Date	Saint Sébastien	Conception
1620	2 %	
1631	27 %	36 %
1636	30 %	55 %
1645	49 %	43 %
1660	50 %	51 %
1677	56 %	45 %
1687	68 %	29 %

Depuis le début de son existence, la confrérie de la Conception est en revanche une vraie association de dévotion chargée d'animer la vie cultuelle de l'église Saint Pantaléon. En 1631, les femmes sont donc déjà 37 % puis elles deviennent plus nombreuses que les hommes à l'occasion des pestes qui ravagent la ville. Ce niveau demeure jusqu'aux années 1670 mais de manière moins stable qu'à Saint Sébastien. La société semble hésiter. Enfin, à la fin du XVII° siècle, les hommes recommencent à croître pour former de nouveau les deux tiers du recrutement. Il y a eu, en effet, une inversion de fonction entre les deux fraternités. C'est désormais la Conception qui est l'organisation de référence du conseil de ville. C'est elle qui donne accès à la fonction d'échevin alors que Saint Sébastien jouait ce rôle dans la première partie du siècle. Elle attire donc naturellement les hommes et les notables soucieux de montrer leurs capacités et de se faire reconnaître.

c – Une perturbation du modèle lorsqu'une autre association est fondée.

Comme le montrent tous les exemples précédents, il existe une culture d'association qui conditionne le recrutement. Tout groupe, comme les individus d'ailleurs, transporte avec lui des valeurs et des signes qui forment son capital social. Une association constitue également

³² On traitera plus loin des adhésions masculines au moment de la Révolution.

³³ A.D. Meuse Bp 1161-1168 & 3117-3122. Chaque compte comporte un inventaire des adhérents. Nous avons pris comme référence les années conservées pour les deux associations.

un groupe de référence avec toutes les conséquences que cela peut engendrer en matière d'estime de soi ou d'intégration³⁴.

Néanmoins, la fondation d'une nouvelle organisation vient perturber ce modèle en introduisant une concurrence et un déséquilibre dans le système local. Ainsi, dans la deuxième moitié du XVII° siècle, le rapport homme-femme est stable au sein de la confrérie du Suffrage de Saint-Mihiel. D'ailleurs, la tradition des adhésions par couple conduit à une presque égalité. Les hommes gèrent l'association et organisent des services pieux pour accumuler des mérites au profit de leurs familles tandis que les épouses se chargent du bouillon des pauvres, source de nouveaux suffrages. Mais la fondation d'une société de charité puis la relance de la compagnie sous le nom des trépassés changent complètement sa fonction initiale ainsi que la manière dont ses membres sont perçus par les habitants. Les femmes trouvent alors plus valorisant d'adhérer à la Charité. Mécaniquement, la part des hommes augmente donc au sein de la première organisation.

d – La confrérie contre le monde extérieur à Ippécourt : 1703-1860.

A Ippécourt, c'est la relation avec le diocèse de Verdun qui conditionne le recrutement. Alors qu'elle fut fondée au plus tard à la fin du XVII° siècle, la confrérie Saint Hubert de ce petit village reste fermée aux femmes jusqu'en 1737. En 1704, elle compte 83 adhérents, chiffre à rapporter aux 94 feux que la localité comporte au milieu du siècle. Au moment de la Reconstruction, seuls les chefs de famille semblent donc s'inscrire.

N°III.49 - Le pourcentage d'adhérentes à la confrérie Saint Hubert d'Ippécourt (1703-1860)³⁵

Date	En %
1703	0 %
1704-1737	0 %
1738-1749	68 %
1750-1759	42 %
1760-1769	48 %
1770-1779	58 %
1780-1791	52 %
1837-1843	63 %
1844-1860	60 %

C'est sans doute l'ordonnance et le règlement de monseigneur d'Hallencourt qui provoque l'ouverture en 1737. D'ailleurs, dès l'année suivante, l'élément féminin atteint le niveau des deux tiers. L'attente devait être grande. Une fois passée ce mouvement de compensation, les hommes reprennent un peu le dessus avant de céder dans les années 1770. La Révolution et les menacés de suppression ramènent pourtant les hommes vers la compagnie car l'identité de

³⁴ C'est-à-dire les groupes auxquels l'individu se rattache personnellement en tant que membre actuel ou auxquels il aspire à se rattacher psychologiquement, ou en d'autres termes, ceux auxquels il s'identifie ou désire s'identifier. C'est par rapport à son groupe de référence qu'une personne évalue ses sentiments, ses représentations et ses conduites et qu'elle se compare aux autres. Définition tirée de : Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Op. Cit., p.28.

³⁵ A.D. Meuse 19 J 6142 (Sur 1029 associés).

la communauté est en jeu. Ce sont eux qui feront vivre la société clandestinement jusqu'au début du XIX° siècle. Les entrées ne sont pourtant de nouveau inscrites sur le registre qu'à partir de 1829, à la suite d'une nouvelle fondation et de l'autorisation de l'évêque de Verdun. Devant l'absence d'enjeu, les femmes ont retrouvé la majorité et le sex-ratio s'établit de nouveau et de manière stable autour du rapport 1/3 - 2/3. Les dernières années connaissent cependant un léger retour des hommes notamment de ceux qui comptent dans le village, le maire et les conseillers municipaux notamment. En effet, à partir de 1839, les nuages s'accumulent au-dessus de la fraternité jugée insuffisamment dévote par l'évêché qui rechigne à renouveler son autorisation. Elle disparaît d'ailleurs officiellement en 1860.

e – Le retour provisoire des hommes lorsqu'il y a un enjeu.

On remarque parfois une remontée des hommes dans les années 1780 et au début de la Révolution. Ainsi, à Ippécourt, ils passent de 42 à 48 % entre les années 1770 et les années 1780 qui marquent un renversement dans la tendance séculaire à la féminisation. En ce qui concerne les adhésions au Sacré-Coeur de Saint-Mihiel, le creux du milieu du siècle est digéré à partir de 1775. Dans le même temps, les hommes qui avaient toujours été très minoritaires connaissent à la fois leur plus grande progression et le plus fort taux d'affiliation de toute l'histoire de la compagnie. Ils constituent d'ailleurs presque la moitié des entrées à partir de 1789³⁶.

A l'époque contemporaine, d'autres compagnies confirment d'ailleurs la combinaison formée par l'existence d'enjeux et la montée des hommes. De sa fondation en 1849 à sa disparition en 1901, la confrérie du Sacré-Coeur de Marie de Dagonville est en grande partie féminisée. Dès la première année, le taux moyen de 18,5 % d'hommes est atteint. Il peut parfois s'écouler une demi-douzaine d'années, par exemple de 1862 à 1866, sans qu'un seul homme vienne se faire inscrire. Et puis soudain, par pulsion, ils atteignent quelques fois le tiers ou la moitié du recrutement comme en 1851, 1861, 1868, 1870 ou 1873. Un retour du choléra, peut-être le coup d'Etat de Louis-Napoléon, plus sûrement la déclaration de guerre et la fin de l'évacuation des territoires de l'Est par les armées prussiennes peuvent expliquer ces poussées provisoires. Les données concordent d'ailleurs avec celles d'autres associations. A Lahaymeix, une société identique du Sacré-Coeur de Marie est féminisée à hauteur de 73 %³⁷. Mais en 1865 et 1873, les hommes remontent à plus de 50 % de l'effectif.

3 – Des femmes, mais quelles femmes?

Les confréries deviennent donc surtout l'affaire des femmes à l'époque contemporaine. Mais de quelles femmes ? Il semble que depuis la deuxième moitié du XVIII° siècle, deux populations sont d'abord concernées : les fillettes et les femmes mûres.

Une concentration sur les plus jeunes et les plus âgées.

Alors même que le nombre d'hommes qui était un peu remonté au début des années 1770 chute de nouveau à Ippécourt, la moyenne d'âge des femmes qui adhérent à la société Saint Hubert baisse. Celle-ci variait entre 30 et 40 ans, lorsque la compagnie affiliait des mères de familles et des épouses de confrères, mais, avant la Révolution, elle tombe en dessous de 24

³⁷ A.D. Meuse 19 J 4410 (Sur 229 associés).

³⁶ Beaucoup sont d'anciens religieux réfractaires au serment. Voir le chapitre 14.

ans. En 1772 et 1780, l'âge moyen arrive même à 18 ans. Ce n'est plus le même public. Parmi toutes ses fonctions nouvelles, la société d'Ippécourt devient donc aussi une confrérie de filles. Même si elle demeure en droit ouverte à tous, la société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel a toujours été une compagnie féminine³⁸. De 1736 à 1780, l'élément féminin oscille entre 87 et 96 % de l'effectif, ce qui n'est pas surprenant pour une association érigée dans un couvent qui doit respecter la clôture. Quelques ecclésiastiques, quelques pères de famille ainsi que des inscrits « par correspondance » viennent juste compléter le recrutement. Une bonne part des membres est d'ailleurs constituée de religieuses. En nous limitant aux seules laïques, nous observons néanmoins un changement entre le début et la fin du XVIII° siècle.

N°III.50 - L'âge des laïques associées à la confrérie du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel en 1736 et 1789-1792.

Classes d'âges	1736	1789-1792
Moins de 20 ans	9,3 %	13,4 %
20-29 ans	23,3 %	23,3 %
30-39 ans	30,2 %	23,3 %
40-49 ans	20,9 %	13,3 %
50 ans et plus	16,3 %	26,7 %
TOTAL	100 %	100 %

L'âge moyen des consoeurs s'accroît seulement d'un an en passant de 36 à 37 ans en une soixantaine d'années. Ce léger vieillissement n'est donc pas significatif au contraire de la structure par âge de la confrérie. La catégorie intermédiaire des 30-39 ans diminue de manière notable tandis que celles des jeunes filles et les plus de 50 ans s'accroissent. Le recrutement de la société tend donc à se concentrer vers les extrêmes de la pyramide des âges et ceci résulte en partie d'une modification de l'état matrimonial des adhérentes.

N°III.51 - L'état matrimonial des laïques associées à la confrérie du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel en 1736 et 1789-1792.

Etat matrimonial	1736	1789-1792
Célibataires	63,4 %	71,5 %
Mariées	34,1 %	21,3 %
Veuves	2,5 %	7,2 %
Total	100 %	100 %

Certes, les célibataires sont largement majoritaires dans les deux échantillons pourtant les femmes mariées qui représentaient le tiers des enregistrements tombent au cinquième alors que la part des veuves est multipliée par trois. L'association s'adresse donc de plus en plus à des jeunes filles, à des femmes qui ne se marieront pas et à des veuves. De là à penser que la

³⁸ A.D. Meuse 19 J 4417 (Sur 1752 associés). **Frédéric Schwindt**, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel et Hattonchâtel - 1320-1830, Op. Cit., pp.115-121.

fraternité est un refuge pour celles qui se trouvent hors des liens du mariage, un peu comme les religieuses, il n'y a qu'un pas ! L'élévation de l'âge au mariage, déjà remarqué dans les villages, et l'augmentation du célibat définitif en ville, bien visible à Verdun, expliquent cela. Cette double tendance semble d'ailleurs se renforcer au XIX° et au XX° siècle avec la constitution d'associations spécialisées pour les très jeunes filles et pour les « vieilles » femmes.

Ainsi, la congrégation d'Heippes, fondée en 1830³⁹, s'organise tout de suite en deux groupes. Derrière l'institutrice, soeur Marie Ange Perken, religieuse de la Doctrine chrétienne, s'inscrivent toutes les jeunes filles du village nées entre 1810 et 1817 pour une moyenne d'âge de 16 ans. Un deuxième ensemble regroupe séparément des femmes mariées nées au XVIII °siècle et qui ont toutes au moins la quarantaine. Seule Elisabeth Florence Harmand, 17 ans, appartient à cette formation car, contrairement à ses jeunes amies, elle est déjà mariée. En 1831 et 1832, le curé agrège encore quelques femmes mûres ou veuves mais, à partir de 1833, il ne s'adresse plus qu'à des fillettes dont l'âge moyen passe en dessous de 14 ans. Le curé de la paroisse prend d'ailleurs bien soin d'indiquer sur son registre que l'autorisation des pères et mères est absolument nécessaire avant toute inscription.

a – Une tendance à l'infantilisation au XVIII° et XIX° siècle.

Le mouvement de féminisation amorcé sous l'Ancien Régime se poursuit à l'époque contemporaine avec même une tendance à l'infantilisation du recrutement. Le cas des congrégations mariales repérées en 1809⁴⁰ sera traité plus tard mais il confirme le changement de public comme le soulignent aussi les trois listes d'adhérentes détenues pour la confrérie du coeur de Marie de Badonvillers en 1847, 1868 et 1889.

N°111.52 - Age à l'adhésion et au mariage des jeunes fill	
de la société du coeur de Marie de Badonvillers (1847-188	9) ⁴¹ .

Date	Année moyenne de naissance	Age moyen à l'adhésion	Année moyenne de mariage	Age moyen au mariage
1847	1828	19,5 ans	1847	20,6 ans
1868	1857	11 ans	1879	17,5 ans
1889	1876	13 ans		

Il s'agit bien d'une association de jeunes filles dès sa fondation en 1847. A l'exception de trois inscrites âgées respectivement de 10, 11 et 13 ans, toutes les adhérentes sont nubiles. Elles se marient d'ailleurs pour la plupart dans les deux ans. Une génération plus tard, la physionomie de la compagnie a pourtant bien changé. Aucune associée n'a plus de 13 ans. Le curé n'enregistre donc plus que les premières communiantes, chose qu'il ne fait pas pour les garçons. Même si l'âge au mariage des membres a baissé de 3 ans, celui-ci n'a lieu qu'une dizaine d'années après l'entrée dans la confrérie. A la fin du siècle, la moyenne d'âge est un peu remontée mais aucune consoeur ne dépasse les 16 ans. La petite congrégation pieuse de Badonvillers concerne donc les très jeunes filles du village entre leur communion et leur

³⁹ A.D. Meuse 19 J 6137 (48 adhérentes en 1830 et 1836).

⁴⁰ Voir le chapitre 14.

⁴¹ A.D. Meuse 19 J 3265 (Sur 197 associés). Les tables des mariages consultables finissent en 1892, il n'est donc pas possible de suivre les adhérentes de 1889 au-delà.

mariage. Dès les fiançailles, elles sont d'ailleurs rayées des listes. Le meilleur exemple concerne Marie Zélie Bourgeois agrégée en 1868. Elle est née en 1857 et elle quitte l'association en 1878, pour son mariage. Sa mère avait elle-même appartenu à la société dès 1847, avant d'en être radiée en 1857, l'année de naissance de sa fille.

A une époque voisine les sociétés du Sacré-Coeur de Marie de Lahaymeix et de Dagonville adoptent une allure semblable.

N°III.53 - Age à l'adhésion et au mariage des jeunes filles de la société du coeur de Marie de Lahaymeix (1853-1892)⁴².

Date	Année moyenne de naissance	Age moyen à l'adhésion	Année moyenne de mariage	Age moyen au mariage
1853	1831	22	1852	27
1868-1871	1854	15	1878	25
1892	1877	15		

On note même à Dagonville une intéressante inversion entre 1849 et 1868. Au lancement de l'association, les premières inscrites sont surtout des femmes déjà mariées. Vingt ans plus tard, il s'agit de jeunes filles qui vont attendre encore 4 ou 5 ans avant de convoler. Dès 1870, à Badonvillers, Dagonville et Lahaymeix, l'âge moyen des consoeurs se fixe durablement dans la fourchette des 12-15 ans. Ces confréries concernent désormais exclusivement des adolescentes.

N°III.54 - Age à l'adhésion et au mariage des jeunes filles de la société du coeur de Marie de Dagonville (1849-1901)⁴³.

Date	Année moyenne de naissance	Age moyen à l'adhésion	Année moyenne de mariage	Age moyen au mariage
1849	1816	33	1841	26
1865	1847	20	1874	25
1870	1857	13	1878	21
1901	1886	15		

Au début du XX° siècle enfin, à Laheycourt, les adhérentes des Enfants de Marie s'inscrivent mois par mois⁴⁴. Le titre même de la compagnie indique le type de public concerné. En juillet 1904, l'associée la plus âgée est née en 1881 (23 ans), la plus jeune seulement en 1892 (12 ans) et la moyenne calculée sur 41 filles s'établit à 16 ans. Rapportée à la société villageoise, on remarque que la confrérie agrège pratiquement toutes les jeunes filles pubères de la localité. Elle épuise le stock qui correspond à sa fonction.

b – Des cénacles de femmes âgées.

⁴² A.D. Meuse 19 J 4410 (Sur 229 associés). Quelques lacunes dans les sources font que pour certaines seul l'âge à l'adhésion, pour d'autre l'âge au mariage, sont connus, ce qui induit une incohérence apparente dans les moyennes.

⁴³ A.D. Meuse 19 J 6484 (Sur 421 associés).

⁴⁴ A.D. Meuse 19 J 4033 (de 13 à 45 associées entre 1904 et 1912).

A Maxey-sur-Vaise en 1934, la plus jeune adhérente de la Propagation de la foi a déjà 33 ans et elles ne sont que deux de sa génération⁴⁵. Un tiers des associées a dépassé les 60 ans et la moyenne d'âge est de 53 ans. Cette catégorie d'organisation, très différente des Mères chrétiennes ou des Enfants de Marie, demande en effet des membres expérimentés et bien introduits dans la société. Certaines ont également pu vieillir sous le harnais ou plutôt sous le scapulaire... En effet, dans l'entre-deux guerre, la baisse de la démographie, les pertes du premier conflit mondial, l'émigration sans retour des années 1914-1918 et l'exode rural ont énormément transformé la structure par âge des villages meusiens. Faute de renouvellement, certaines associations voient donc leurs associées disparaître une à une. Logiquement, pour toutes les compagnies de Maxey-sur-Vaise, le problème se pose en 1945-1946, lorsque les adhérentes de 1934 ont dix ans de plus, soit entre 60 et 70 ans donc, et tandis que les jeunes filles du moment trouvent d'autres centres d'intérêt. A la même époque, selon le témoignage d'anciennes associées, les filles des anciennes enfants de Marie de Ligny préfèrent adhérer aux scouts, patronnés également par le curé, plutôt que de rejoindre l'ancienne société de leurs mamans. De même, à Longeville-en-Barrois, il n'y a pas d'inscription nouvelle à la congrégation de la Bonne mort entre 1901 et 1946, époque où le curé se résout progressivement à réduire les fondations puis à dissoudre⁴⁶.

La féminisation puis l'infantilisation ou à l'inverse la concentration des éléments les plus âgés constituent donc la première tendance de l'évolution du recrutement des confréries meusiennes sur le temps long. La deuxième consiste en une ouverture sociale vers des milieux moins favorisés. Mais ici aussi, le même dilemme se pose. La démocratisation des affiliations correspond-t-elle à une demande accrue dans les milieux modestes ou, de manière relative, à une fuite des élites ?

D - Ouverture et distinction : la question des sociologies professionnelles.

Il y a deux manières d'aborder la sociologie des confrères : ou bien, lorsque les sources le permettent, étudier au même moment les différences de recrutement entre plusieurs associations d'une même localité ou bien analyser l'évolution d'une seule compagnie dans le temps.

1 – Un partage des tâches à Bar.

A Bar-le-Duc et dans les villages alentours étudiés par Nathalie Reignier, un relatif partage des tâches, bien marqué géographiquement, a existé, au moins jusqu'au milieu du XVII° siècle, entre les confréries pour le recrutement⁴⁷. Plusieurs sociétés de la ville-haute, la compagnie Saint Hubert de la collégiale Saint-Pierre ou l'association du même titre qui existe à la commanderie Saint-Antoine notamment, sont exclusivement réservées aux hommes nobles. Au début de son existence, la confrérie de la Conception de l'église Notre-Dame était également destinée aux femmes du second Ordre. L'entrée dans cette organisation est même limitée, grâce à une sorte de cooptation, à celles qui gravitent autour d'un petit nombre de familles.

⁴⁵ A.D. Meuse 19 J 5403 (Pour 15 associées en 1934).

⁴⁶ A.D. Meuse 19 J 3728.

⁴⁷ Nathalie Reignier, Confréries et vie religieuse dans le doyenné de Bar-le-Duc - XVI°-XVIII° siècles, Mémoire de maîtrise d'histoire moderne sous la direction du professeur Louis Châtellier, Université de Nancy II, 1990, p.100 & svtes.

La Réforme catholique va changer un peu cet état des choses et l'association de la Conception va s'ouvrir aux roturiers car elle est établie au sein de l'église paroissiale de Bar, chose qui n'est pas valable pour les brillantes collégiales de la ville-haute. Ainsi, lorsque des membres de la chambre des comptes de Bar, tous appartenant à l'aristocratie locale, décident d'ériger une société des agonisants à Saint-Pierre en 1754, celle-ci est fermée aux roturiers⁴⁸. La société du Saint-Sacrement de Saint-Antoine attendit aussi longtemps avant de s'ouvrir aux bourgeois. Il semble que la compagnie des 10000 martyrs de la collégiale Saint-Maxe, une vieille fondation ducale, était quant à elle spécialisée pour les clercs. A l'exception, et seulement pour un temps, de la confrérie de la Conception, les associations de ville-basse sont plus largement pluralistes. Une autre société de l'Immaculée conception regroupe nobles et clercs et celle des trépassés rassemble nobles, clercs et bourgeois. La compagnie des morts et celle du Rosaire s'abandonnent enfin largement aux artisans de même que son homologue de Fains.

Encore faudrait-il vérifier si la même sociologie se retrouve chez les dirigeants. En ville-haute, l'aristocratie conserve longtemps la haute main sur les affaires associatives. Mais en ville-basse, pourtant plus démocratisée, la confrérie de l'Immaculée Conception de Notre-Dame ne comporte que des clercs parmi ses officiers. Des religieux, des nobles et des bourgeois administrent la société du Rosaire de cette paroisse mais pas les artisans qui sont pourtant admis comme simples membres. A l'inverse, la compagnie des morts affilie des clercs mais elle ne confie des responsabilités qu'à des bourgeois ou à des artisans.

2 – D'un recrutement spécifique à chaque confrérie au recrutement universel.

Il est risqué, lorsque nous ne possédons pas les registres d'affiliation, de s'en tenir uniquement à ce qui était prévu dans les statuts. Ainsi, la confrérie Saint Nicolas de Fains est officiellement ouverte aux femmes, possibilité qui a été rappelée de nouveau en 1765⁴⁹. Pourtant, elles y restent très minoritaires. Est-ce à dire que les responsables briment les femmes qui veulent s'inscrire ou que celles-ci ne se pressent pas en foule pour se faire enregistrer? Plus simplement, la compagnie a une spécialité qui ne peut être devinée qu'à condition de lire et de décoder les procès-verbaux de délibération de la compagnie afin d'en cerner la fonction⁵⁰. Au XVIII° et au début du XIX° siècle, celle-ci perd son rôle prophylactique au profit de l'encadrement des garçons alors que l'âge moyen au mariage tend à s'élever. L'image que la compagnie renvoie à la société ambiante et donc les frontières intergroupales ne correspondent plus à ses statuts. Il faut donc toujours avoir à l'esprit, avec beaucoup de relativisme, la complexité des phénomènes qui concourent au recrutement.

a - L'ouverture sociale de saint Nicolas de Gondrecourt.

La sociologie de la confrérie de Gondrecourt s'élargit au cours de l'époque moderne. Au milieu du XVII° siècle, elle est encore une association de clercs qui mêle ecclésiastiques et juristes à quelques nobles titrés de la région comme les Choiseul-Beaupré. Au début du XVIII° siècle, le second Ordre voit provisoirement sa part augmenter au moment ou les chapellenies de la ville se multiplient. En nombre absolu, les ecclésiastiques, les nobles titrés et les juristes n'évoluent plus après 1729 alors que les catégories plus populaires : marchands

⁴⁸ BB.Bar AA 255.

⁴⁹ A.D. Meuse 8 E 3.

⁵⁰ Voir plus loin l'étude du recrutement de cette association en liaison avec la démographie de Fains.

ou artisans deviennent majoritaires grâce au renfort des laboureurs. On peut d'ailleurs se demander si le nouveau groupe formé par les maîtres d'écoles et les professeurs de musique est plus proche des « clercs » ou du monde des artisans. Il semble possible de dater du début des années 1650, l'ouverture de la célèbre confrérie de Gondrecourt. Simplement, cette entrée des milieux populaires n'est pas mentionnée tout de suite comme telle. En 1729, la grosse catégorie « bourgeois de Gondrecourt » éclipse en effet encore la venue des marchands et des artisans et la chute des effectifs en 1743 pourrait résulter d'un sous enregistrement. La progression quantitative du recrutement correspond donc à une ouverture qualitative.

N°III.55 - Catégories sociales des membres de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt (XVI°-XVIII° siècles)

Catégorie	1584	1649	1729	1743	1779
Ecclésiastiques	4	4	13	7	7
Escuyers / Nobles titrés	3	7	5	7	3
Nobles hommes	4				
Militaires			3		
Juristes & officiers	3	6	12	12	11
Marchands		1	3	1	10
Artisans				2	11
Bourgeois de Gondrecourt			20		5
Ecoles & Arts					5
Laboureurs					9
Inconnus	6	19	17		
TOTAL	20	37	73	29	62

Source: A.D.Meuse 8 E 4 - 8 E 5.

La même évolution est naturellement remarquée pour les fonctions de direction⁵¹. Dans la période 1631-1633, le maître de la confrérie, Gérard Petit, est chanoine de la collégiale de Gondrecourt et official de Bar. Quelque temps plus tard, c'est au tour du baron de Choiseul de prendre le bâton de la compagnie. En 1684-1686, c'est encore un personnage important, un conseiller du roi et lieutenant général du bailliage, Jean Haldat, noble apparenté à Jeanne d'Arc. Il cède sa place en 1687 à Georges Marchal, également conseiller du roi et lieutenant particulier puis à Antoine Guillemy, simple lieutenant à la prévôté. Au début du XVIII° siècle, se succèdent encore des juristes et des officiers d'un niveau inférieur, d'abord un responsable de la gruerie, un notaire puis un receveur de l'hôtel de ville. On a vraiment l'impression d'une descente à chaque élection vers une catégorie inférieure. La suppression de la prévôté de Gondrecourt n'arrange d'ailleurs rien. En 1732, Pierre Vidiez est le premier marchand à devenir bâtonnier, encore que l'ancien titre du maître ne soit plus mentionné, ce qui est tout un symbole. Enfin, en 1753, un artisan boucher, Jean Garnier, clôt le cycle de la démocratisation de la confrérie.

⁵¹ A.D. Meuse 8 E 10 - Comptes de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt (1628-1788).

b – Deux extrêmes : le Tiers Ordre des minimes et le Sacré-Coeur des annonciades de Saint-Mihiel.

Si le recrutement est bien connu pour le XVII° à Ligny, à Saint-Mihiel c'est le siècle des Lumières qui peut être analysé⁵². Entre 1700 et 1720, le Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel possède une sociologie proche de celle de la confrérie des clercs de Gondrecourt puisque les seigneurs sont 17 %, les détenteurs d'offices 47 %, les militaires 11 % et les marchands et artisans seulement 17 %. Ces derniers rassemblent d'ailleurs les dernières affiliations d'un groupe élitiste qui se transforme peu à peu au moment même où il meurt⁵³.

N°III.56 - Sociologie des associés du Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel (1700-1720)⁵⁴

Catégories sociales	Part en %	
Détenteurs d'offices	47,1 %	
Seigneurs	17,6 %	
Marchands & artisans	17,6 %	
Militaires	11,8 %	
Divers	5,9 %	
TOTAL	100 %	

Ce phénomène n'est pas seulement le fait des vieux organismes, la récente société du Sacré-Coeur, fondée en 1735, connaît la même évolution⁵⁵. Dans les mois qui suivent la mise en place de la société, les ecclésiastiques dominent largement la compagnie, suivis immédiatement par les nobles et les officiers. Si les artisans montent déjà à 14 %, les marchands avec les professions médicales n'atteignent pas 5 %. Si dans les années qui précèdent la Révolution, les religieux et les religieuses sont encore 33 % alors que les nobles ont disparu, les artisans sont devenus la première catégorie laïque.

⁵² **Frédéric Schwindt**, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel et Hattonchâtel - 1320-1830, Op. Cit., pp.100-104.

⁵³ A.D. Meuse 26 H 6 (35).

⁵⁴ A.D. Meuse 26 H 6 (35).

⁵⁵ Frédéric Schwindt, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830, Op. Cit., pp.99-104.

N°III.57 - Sociologie des associé(e)s du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel au début et à la fin du XVIII° siècle⁵⁶.

Catégories sociales	1736	Catégories sociales	1780-1792
Ecclésiastiques	57,8 %	Religieux & anciens religieux	33,3 %
Noblesse, détenteurs de seigneuries ou d'offices	23,4 %	Artisans	24,2 %
Artisans	14,1 %	Bourgeois & rentiers	15,2 %
Marchands	3,1 %	Laboureurs & jardiniers	12,1 %
Professions médicales	1,8 %	Professions de justice	9,1 %
		Marchands	6,1 %
TOTAL	100 %	TOTAL	100 %

Les statistiques précédentes ne valent bien sûr qu'en situation de concurrence. Lorsqu'une seule organisation existe, un cas fréquent à la campagne, tous les habitants tendent à s'y retrouver. Plus qu'une opposition verticale, privilégiés - milieux populaires, la distinction tend à se faire de manière horizontale en fonction des relations entretenues entre eux par les habitants, autour des familles et des clans notamment.

3 - Recrutement des confréries et imposition fiscale à Ligny dans la deuxième moitié du XVIIº siècle.

Cependant, même en ville, les registres des confréries permettent rarement d'étudier les catégories socio-professionnelles des adhérents, car cette information n'est pas mentionnée ou parce que les sources annexes comme les mariages ne permettent pas, notamment au XVII° siècle, d'identifier les personnes en question. Ainsi, les belles listes de la société du Suffrage de Saint-Mihiel sont inutilisables car muettes sur la profession et parce que les recensements de la ville vers 1660 ont été perdus. Sur la demi-douzaine, peut-être un peu plus, de compagnies de dévotion qui existent à Ligny-en-Barrois au XVII° siècle, les registres de trois d'entre elles ont été heureusement conservés et leurs dates concordent : il s'agit de la confrérie de saint Joseph (1652-1670), des agonisants (1660-1732) et de saint Hyacinthe (1658-1749), toutes relancées en même temps par le pouvoir ducal vers 1660. Nous avons donc l'avantage de les découvrir au moment de leur plus grande extension. Les membres des autres associations ne sont hélas connus qu'au XVIIIº siècle. En revanche, la liste fiscale des habitants de Ligny pour la contribution de 1669 est heureusement conservée, ce qui permet un intéressant rapprochement⁵⁷. Un sondage a donc été réalisé dans ces listes en 1669 afin de comparer l'échelle fiscale de la population linéenne et celle des confrères⁵⁸.

A.D. Meuse 19 J 4417.
 A.D. Meuse 16 G 294 (7) & E dépôt 217 CC2.

⁵⁸ Voir le graphique N°III.46.

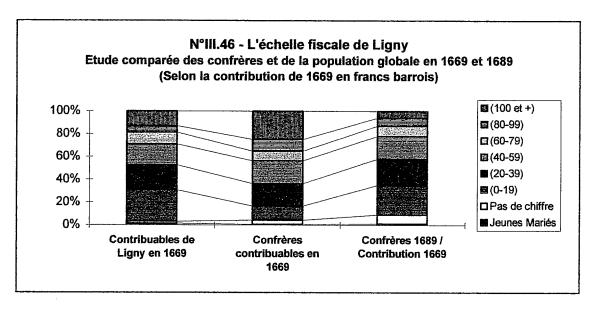
N°III.58 - Rapprocher imposition et profession : la moyenne d'imposition par profession chez les confrères en 1669.

Classe d'imposition en francs barrois	Professions repérées	
Exempts	Nobles - Echevins d'église	
0-19	Filles (11)	
20-39	Veuves (27)	
	Taillandiers (28)	
	Bas officiers (37)	
	Chapeliers (38)	
	Cordonniers (39)	
40-59	Notaires (40)	
	Potiers (45)	
	Maîtres de poste (48)	
	Hôteliers (52)	
	Vignerons (53)	
60-79	Tissiers (69)	
	Cloutiers (70)	
	Potiers d'étain (73)	
	Chirurgiens (74)	
	Charpentiers (75)	
80-99	Tailleurs d'habits (95)	
100 et +	Avocats (100)	
	Merciers (119)	
	Maux ferrant (150)	
	Marchands (163)	
	Haut officiers (164)	
	Menuisiers (183)	
1	Tanneurs (240)	
	Bourgeois (226)	
	Drapiers (245)	
	Pelletiers (295)	
	Nobles (609)	

En 1669, les habitants de Ligny, nobles compris, doivent verser 40000 francs barrois de contribution, « le fort supportant le faible ». Pour 700 ménages comptabilisés au total, 12 sont exemptés d'office et 10, nouvellement mariés, ne sont pas imposables selon la coutume locale. La moyenne des versements s'établit donc à 59 francs barrois. La profession ou le statut social des confrères connus pour un assez grand nombre d'entre eux, rapporté à ce qu'ils payent d'impôt, permet de se faire une idée de la hiérarchie sociale de la ville.

L'échelle fiscale des confrères présente un décalage complet, valable pour toutes les classes de contribuables, par rapport à la population globale de la ville. Si les catégories médianes sont équivalentes dans les deux échantillons, les ménages les plus modestes sont sous représentés au sein des associations pieuses et les familles aisées surreprésentées. Les catégories qui paient plus de 80 francs sont deux fois plus nombreuses au sein des confréries alors que celles qui versent moins de 20 francs sont deux fois moins présentes. Les ménages les plus imposés, ceux qui contribuent pour plus de 200 francs barrois, sont en proportion quatre fois plus importants. Une classe pourrait faire douter, celle des non-imposés qui est de 4 % chez les confrères contre 1,7 % dans la population globale. Mais il ne s'agit pas de ménages insolvables, de mendiants ou de veuves mais de contribuables très aisés, en général des

officiers, qui sont exemptés par décision « de monseigneur le duc ». D'ailleurs, leur participation aux confréries protégées par tel ou tel membre de la famille de Luxembourg pourrait bien participer d'une stratégie d'approche du pouvoir qui est justement sanctionnée par des avantages fiscaux.



Cette vision de la société linéenne est hélas partielle, rien ne dit que les autres associations sont autant dominées par les classes favorisées. Cependant, l'évolution du recrutement de deux des trois associations peut être suivi jusqu'à la fin du siècle. Hélas, il n'existe pas de document de référence comme la contribution de 1669. Les confrères de 1689 sont donc classés en fonction de ce qu'ils payaient vingt ans plus tôt. Certes, leur situation matérielle a pu évoluer. En fonction de leur situation de départ, il s'agit donc de voir quels associés sont restés adhérents, partant du principe arbitraire que la mortalité frappe indifféremment. Elle aurait même plutôt tendance à s'attaquer d'abord aux milieux les plus modestes qui deviennent pourtant majoritaires en 1689 alors que les classes aisées, les membres les plus riches de 1669, semblent s'être désintéressés des fraternités. Or, c'est exactement au même moment que les membres de la famille ducale ne se font plus inscrire sur les registres des associations dont ils étaient considérés, une génération plus tôt, comme les protecteurs. Ils ne viennent même plus à Ligny⁵⁹.

4 − L'âge des confrères.

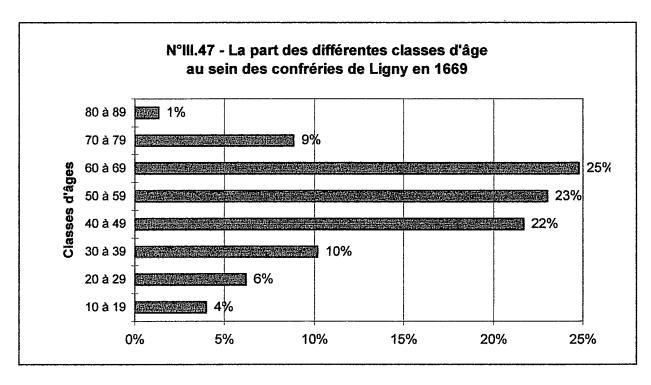
A l'occasion de l'étude du sex-ratio, on a remarqué une tendance, selon les cas, au vieillissement ou à l'infantilisation du recrutement des associations de filles. L'enquête réalisée pour Ligny, du fait de la plongée dans les registres paroissiaux, peut permettre de donner d'autres indications d'âge, mais cette fois-ci tous sexes confondus.

Non seulement, une bonne part des adhérents des trois confréries linéennes pour 1669 provient des catégories aisées de la cité de Ligny mais il s'agit de gens âgés pour le XVII° siècle⁶⁰. L'âge moyen des associés est de 52 ans mais la catégorie la plus nombreuse correspond aux confrères de 60 à 69 ans qui constituent le quart de l'échantillon. Un tiers des membres ont plus de 60 ans et la pyramide des âges est inverse de celle de la population,

⁵⁹ Voir le chapitre 10.

⁶⁰ Voir le graphique N°III.47.

puisque les classes croissent de 10 à 70 ans mais avec un saut notable, un doublement entre les 30-39 ans (10 %) et les 40-49 ans (22 %). Certes, deux associations, celles des agonisants et peut-être celle de saint Joseph, sont destinées à préparer la mort. Il n'est donc pas anormal d'y trouver les habitants les plus chenus. Cependant, la confrérie Saint Hyacinthe, sans doute la compagnie la plus proche de la famille ducale, ne possède apparemment pas cette fonction. Les compagnies pieuses semblent donc agréger d'abord à cette époque, ceux qui comptent dans la société locale : la noblesse, les officiers, les maîtres des métiers et d'abord ceux qui ont survécu à la crise et à la guerre et qui disposent à la fois du pouvoir économique et de l'influence sociale.



L'analyse sociologique livre donc deux mouvements différents, l'un commun à toutes les associations, la tendance à la féminisation et à la démocratisation, depuis la fin du XVII° siècle, jusqu'à la Révolution, ainsi qu'un phénomène interne aux compagnies, dû au fonctionnement propre de chaque groupe. A la fondation d'une compagnie, les notables sont attirés mais ils quittent la société dès que celle-ci commence à s'épuiser ou qu'une autre remplit mieux qu'elle sa fonction.

II – LES AMITIES HORIZONTALES : LES CONFRERIES ET LA STRUCTURATION DE LA COMMUNAUTE VILLAGEOISE.

« L'anthropologie politique remplit son rôle si elle montre d'abord les mécanismes politiques à l'oeuvre dans une société réelle et vivante » - Olivier Roy.

Après avoir longtemps guetté les hiérarchies, les conflits de classes et les luttes sociales, l'historiographie, notamment l'histoire des communautés rurales, s'attache de plus en plus à décrire ce qui unit, ce qui structure, ce qui permet au groupe villageois de résister et de s'adapter⁶¹. Ceci n'entraîne d'ailleurs pas le retour à une vision idyllique des campagnes où tous les habitants auraient été égaux et animés de bons sentiments. Même lorsqu'il est question du pouvoir, elle insiste néanmoins sur les consensus tacites qui supportaient la communauté.

A - Les élites et la confrérie : la question du pouvoir dans et hors de la confrérie.

L'analyse des rapports entretenus par les fondateurs avec « leurs » confréries⁶², nous conduit naturellement à poser la question du pouvoir. Comment s'exerce-t-il au sein des associations ? En effet, tout autant que la conquête de l'autorité par un homme, les associations pieuses révèlent des stratégies collectives et d'abord celles d'une famille ou d'un clan.

1 – Les familles échevinales.

Dans plusieurs études sur la vie religieuse en Argonne, le père Bonnet mentionne les familles fabriciennes qui, du XVI° siècle au début du XX°, détenaient le quasi-monopole de la gestion des fabriques, ce qui n'est pas sans rappeler certaines réalités décrites par Giovanni Lévi pour le lignage de son inquisiteur⁶³. En effet, ce ne sont toujours pas les familles les plus riches, ni celles qui obtiennent le plus de pouvoir, mais elles détiennent un capital-social particulier, immatériel ou symbolique qui les rendent incontournables. Plus au sud, l'exemple des Mordillat-Laroche de Mogneville est moins prosaïque.

a – La famille Mordillat-Laroche et ses confréries à Mogneville.

A Mogneville, petite cité de la haute vallée de la Saulx, le clan Mordillat-Laroche est fortement présent dès le milieu du XVII° siècle. Pendant un siècle, cette famille d'artisans cumule les charges municipales, paroissiales et confraternelles⁶⁴. En 1674, Daniel Mordillat, l'aïeul, est déjà gouverneur de la communauté, poste occupé un demi-siècle plus tard par son petit-fîls Nicolas (2) et son arrière petit-fîls Claude, syndic en 1749. Son fîls Nicolas (1) et son

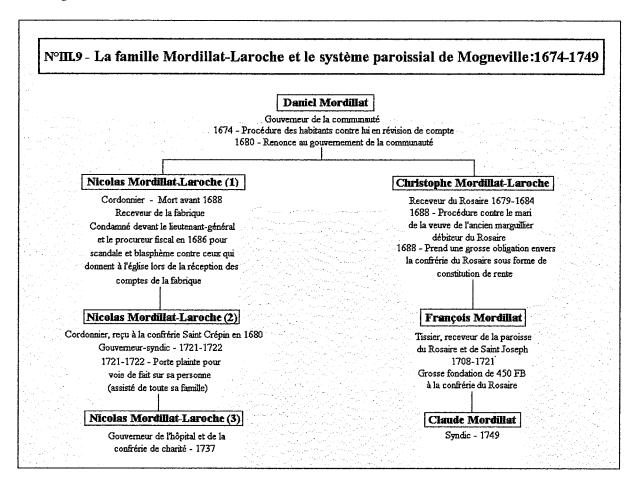
⁶¹ Jean-Pierre Gutton, La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime, Hachette, 1979, Réédition coll. Pluriel, Hachette, 1998.

⁶² Voir le chapitre 10.

⁶³ Serge Bonnet, Histoire de l'ermitage et du pèlerinage de Saint-Rouin, Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1956. Giovanni Lévi, Le pouvoir au village - Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII° siècle, Bibliothèque des Histoires, N.R.F. - Gallimard, 1989.

⁶⁴ A.D. Meuse B 46 -B 189. Ils sont et de loin les plus fréquemment mentionnés dans les actes officiels de la ville.

autre petit-fils François sont successivement receveurs de la fabrique. Quant à Nicolas (3), il administre l'hôpital en 1737. Tous détiennent aussi des charges dans les confréries : la société des cordonniers et la Charité qui dirige l'hôpital pour la branche de Nicolas (1) Laroche et celles du Rosaire et de saint Joseph pour leurs cousins descendants de Christophe. Chaque branche semble ainsi se spécialiser, l'une en direction de la communauté d'habitants, l'autre vers la paroisse.



Les postes occupés ne viennent pas seulement s'ajouter les uns aux autres, ils sont complémentaires entre eux. Ainsi, vers 1720, la famille a la mainmise sur toutes les institutions de la ville : la communauté, puisque Nicolas (2) est gouverneur-syndic, la société Saint Crépin des cordonniers⁶⁵ - la plus grosse et la plus puissante association professionnelle où il a été reçu en 1680, après son père, et dont il est un des hommes les plus influents - la Charité à qui il fait des donations et dont son fils va devenir l'administrateur au milieu des années 20, la fabrique enfin et les deux principales associations de dévotion par l'intermédiaire de François Mordillat. L'ensemble du système local est donc sous leur contrôle. Puisque le domaine de la charité devient stratégique au XVIII° siècle, époque où les municipalités tentent de prendre le contrôle des hôpitaux et des confréries spécialisées, la famille réoriente sa stratégie d'implantation sur deux bases : toujours le gouvernement de la communauté avec Claude, mentionné comme syndic en 1749, et celui de la Charité-Hôpital dont Nicolas (3) est le responsable à partir de 1737.

Le clan peut tirer trois avantages de ce positionnement : l'honneur, le pouvoir et l'argent. L'honneur et le prestige social accompagnent l'accès à certaines responsabilités. Ainsi, lors de

⁶⁵ Dotée d'importants privilèges par la Dame de Mogneville en 1594. A.D. Meuse B 46.

la réception de Nicolas (2) à Saint Crépin en 1680, le scribe qui rédige son acte d'admission indique qu'il détient désormais un statut « particulierement honorable en ce lieu ». Le poste de receveur de la fabrique permet à Nicolas (1) de tisser de nouvelles relations notamment avec les religieux de Jeanheures qui s'en souviendront après son décès. Leur emprise sur la communauté de Mogneville sort renforcée d'un tel emboîtement des fonctions. A Rembercourt, la confrérie des drapiers était tellement associée au conseil de ville et à la Charité qu'ils finissent par se rapprocher et par fusionner au XVIII° siècle. De même, les cordonniers de Pagny-sur-Meuse étaient si influents que leur association finança en partie la reconstruction du village avant de se muer en une société de pure dévotion. Enfin, l'accès aux responsabilités, notamment aux postes de receveur que les Mordillat-Laroche semblent privilégier, leur apporte la connaissance des sommes disponibles dans telle ou telle structure. Les exemples sont fréquents de trésoriers empruntant les bénéfices d'une société pieuse pour les bailler à leur tour. La gestion des affaires des confréries, de la fabrique ou d'hôpital vient s'ajouter à celles du patrimoine de la famille, quitte à susciter oppositions et jalousies.

b – La famille Mordillat-Laroche et ses procès.

Plusieurs fois, des membres du clan sont visés par des procédures en révision de compte qui entachent leur probité. Ainsi, l'aïeul Daniel Mordillat doit se défendre en 1674 contre une plainte des habitants de Mogneville. En 1680, il renonce d'ailleurs au gouvernement de la communauté. En 1688, c'est en revanche le receveur du Rosaire, Christophe Mordillat-Laroche, qui engage un procès contre le mari de la veuve de son ancien marguillier défaillant. Il semble que le précédent responsable était resté débiteur de la confrérie, soit qu'il avait emprunté à la société, soit qu'après une reddition de compte il n'ait pas pu présenter les excédents immédiatement transformés en une constitution de rente. Dans certains cas, les enfants, ici l'épouse et son nouveau mari demeurent responsables de la dette sur leurs biens. L'histoire se termine par une grosse donation du couple Christophe Mordillat au Rosaire. Estce une manière de compensation ? En tout cas c'est ce que laissent transparaître les actes de la société mais il pourrait tout aussi bien s'agir de la prise d'une dette du receveur moderne envers l'association. Ou bien il renouvelle la procédure qui a été suivie pour son prédécesseur ou il apporte de l'argent frais à l'organisation dont il devient le bienfaiteur. Par ce moyen et par voie de conséquence, il renforce ses positions. L'autorité du clan sur le système de Mogneville passe donc par le contrôle des flux financiers internes et par des donations qui légitiment son autorité.

Deux affaires rappellent brutalement les rapports de forces qui règnent au sein de la cité de Mogneville et la confrontation qui opposent les Mordillat-Laroche aux villageois, même au sein des confréries. Le 21 janvier 1686, Nicolas (1) est condamné devant le lieutenant général et le procureur fiscal pour le scandale qu'il a provoqué à l'occasion de la présentation des comptes de la fabrique. Il aurait notamment blasphémé « contre ceux qui auroient donné à l'Eglise ». Comme souvent dans ce genre d'événement, le document n'est pas très loquace. On remarque néanmoins deux éléments essentiels : la concurrence entre des individus ou des groupes et la question financière. C'est au sujet des donations que le conflit a éclaté. Une génération plus tard, son fils Nicolas (2) porte plainte dans une affaire « de voie de fait » contre sa personne. Les luttes de clans et d'intérêts sont allées jusqu'à une attaque physique. C'est d'ailleurs l'occasion pour lui de mobiliser son réseau et les institutions qu'il contrôle. Il se présente, en effet, devant le juge « assisté de toute sa famille », notamment par son cousin François Mordillat, le receveur du Rosaire et de la société Saint Joseph.

Avec les autres institutions de la ville, les confréries sont donc des éléments de pouvoir pour une famille ou un clan. Lorsque les autorités ou l'Eglise tentent de récupérer ces organisations, il s'agit alors pour elles d'une question politique, d'où la résistance parfois violente des habitants qu'illustre parfaitement l'affaire de Void peu de temps avant la Révolution. En fait, les élites du village dressent l'ensemble de la communauté contre des pouvoirs extérieurs, de peur d'être dépossédées de l'autorité traditionnelle dont ils disposent⁶⁶. La confrérie est en effet souvent un moyen de promotion sociale et un tremplin essentiel pour une carrière.

2 – Confréries et promotion sociale : le cursus confraterno-municipal de Commercy.

Fortuna juvat audaces.

« Le problème essentiel qui se pose aux historiens », écrit Arlette Jouana, « est celui du décollage qui permettait à une lignée de se désengluer de l'obscurité sociale et d'accéder au monde des gens d'honneur » ⁶⁷. Dans une société relativement stable, aux hiérarchies pesantes mais où les statuts juridiques ne sont pas clairement définis, comment pouvait-on découvrir et utiliser les courants ascensionnels qui menaient à la considération sociale ? L'historienne des élites modernes poursuit :

«A vrai dire, la réponse à de telles questions nécessiterait une multitude de microanalyses. La France était, au XVI° siècle comme dans les temps qui l'ont immédiatement précédé ou suivi, un agrégat de communautés, de corps, de confréries, de corporations, de compagnies. Chacun de ces ensembles était un petit monde, avec ses hiérarchies internes, ses préséances, ses luttes pour le prestige et la domination. Pour espérer pouvoir s'arracher durablement à la masse des anonymes, il fallait d'abord s'intégrer dans un de ces microcosmes, puis, une fois admis en son sein, savoir s'imposer à l'attention et à l'estime (ou à la crainte) des autres .»

Il nous faut donc chercher comment un individu s'agrège à un groupe, en l'occurrence une confrérie, afin de s'élever dans la société même si ce n'est pas le fait d'une élite particulière puisque les deux monographies sur Gondrecourt et Ligny ont montré qu'elles changeaient. Il s'agit de révéler, par-delà les spécificités locales, le processus collectif qui est à l'oeuvre. Les archives de la prévôté et du bailliage de Commercy livrent les comptes du conseil de ville, de la fabrique ou de l'hôpital ainsi que des confréries de saint Sébastien et de la Conception⁶⁸. Ce sont les seules associations de la ville dont les recettes sont examinées par la municipalité et le prévôt car il s'agit de deux organisations satellites à la différence, par exemple, de la société de charité créée et contrôlée par le cardinal de Retz. Cette source, qui couvre les années 1545-1790, est néanmoins fortement lacunaire. Les années 1600-1619, 1621-1626 ou 1693-1697 manquent ou bien toutes les institutions ne sont pas connues au même moment. Mais le croisement des comptes, l'étude des témoins ou la mention des anciens maîtres permettent de reconstituer, dans une grande mesure, les listes de responsables, notamment pour les doyens des confréries, les échevins et le maire.

⁶⁶ Voir le chapitre 14.

⁶⁷ Arlette Jouana, La genèse des élites modernes in Guy Chaussignand-Nogaret (dir.), <u>Histoire des élites en France du XVI° au XX° siècle</u>, Tallandier, 1991, p.49.

⁶⁸ A.D. Meuse Bp 1161-1168 & 3117-3128. Voir le tableau N°III.59.

N°III.59 - Quelques cursus individuels à Commercy (1599-1750).

NOM	Sébastien	Conception	Hôpital	Fabrique	Maire	Echevin
Prénom		-	•	1		
BONTEMPS	1641	1642-43	1648	1644		1647 (3°)
Adrian						\ '
BRICE	1676					1685 (2°)
François						` '
CANNONIER	1670	1671				1671 (4°)
Jean						` ′
LE CLERC	1599	1632				
Nicolas						
FLORENTIN	1652	1653		1647	1664	1654 (4°)
Nicolas						l i
GASCARD	1672					1672 (4°)
Sébastien						
GRANDIDIER	1666		1667			1672 (3°)
Didier						
GRISON		1674-76	1675-76			
François			·····			
HARAUCOUR						1630 (1°)
T Nicolas HARAUCOURT	1626	1607		1,600	1626	1622 22 (40)
Nicolas le jeune	1020	1627		1628	1636	1632-33 (4°)
ISAMBART		1721		1698-1720		1701 (3°)
Dominique						1703 (1°)
JACQUEMIN	1639	1641				1644 (4°)
Jacquet	1035	1011				1017(1)
MAGNIER		1664				1665 (3°)
Christophe		1001				1666 (2°)
MARTIN		1724-1741		1724-1741	<u> </u>	1000(2)
Charles		1/24-1/41		1/24-1/41		
MARTINOT	1658	1655	1658	1658	? 1672	1644 (2°)
Martin	1050	1055	1050	1050	. 10/2	1656 (2°)
LA	1673	1678	1678		1685	1678 (3°)
PAILLOTTE	10/3	10/8	1076		1003	10/6(3)
François						
ROLLIN		1669-1670				1670 (3°)
Claude		1005-1070			,	1670 (3°)
ROUYER	1671	1673		 	1707 1715	
Dominique	10/1	10/3			1707-1715	1674 (2°)
ROZIER	1683	1685		 	1692	1687 (3°)
Nicolas	1003	1003			1094	
11100146						1689 (2°)
MANEGGOV	1655	1.00	1.650		1.671	1691 (1°)
VANESSON	1655	1662	1670		1671	1663 (3°)
Claude		ļ				1665 (1°)
VIZOT Roch]	1663-68			1661 (2°)
						1662 (1°)

a – Un marchepied religieux vers les responsabilités.

Les deux associations pieuses partagent déjà le même personnel. En 1632, Nicolas Le Clerc devient le maître de la confrérie de la Conception, une trentaine d'années après avoir occupé cette fonction au sein de celle de saint Sébastien. Au cours du XVII° siècle, l'habitude se

prend même d'accéder successivement aux deux charges, toujours dans le sens Sébastien-Conception. Une douzaine de responsables ont ainsi suivi ce cursus, parfois à un an seulement d'intervalle, à commencer par Nicolas Haraucourt le jeune en 1626-1627, Jacquet Jacquemin en 1639-1641 ou Nicolas Florentin en 1652-1653. C'est justement l'époque où, à l'occasion des guerres, la société Saint Sébastien est censée protéger la communauté de la peste tandis que la Conception finance la paroisse. D'ailleurs, cette dernière tend à prendre de l'importance et à supplanter son aînée d'où une hiérarchisation entre elles dans le cursus. Tout naturellement, le lien entre la Conception Notre-Dame et la fabrique se matérialise par un échange de responsables. Adrian Bontemps, maître de la première en 1642 et 1643 devient fabricien en 1644. Martin Martinot fait de même en 1658. Mais, déjà en 1628, Nicolas Haraucourt avait ouvert la voie. Adrian Bontemps et Martin Martinot accèdent d'ailleurs peu après à la direction de l'hôpital de la cité, fonction à laquelle ils sont nommés par le conseil de ville. Sans l'étape de la fabrique, le passage d'une confrérie à l'hôpital est d'ailleurs fréquent comme le montre la carrière de Didier Grandidier, maître de saint Sébastien en 1666 et directeur de l'hospice en 1667 ou de François Grison qui suit la même voie en 1674-1675. Mais les lacunes dans les registres peuvent expliquer certains trous dans les cursus. Quant à Nicolas Florentin, il fait carrière en sens inverse, en commençant par la fabrique où son père, François, avait déjà laissé sa trace en 1629.

b - L'entrée au conseil de ville.

Le fait de faire ses preuves dans les confréries ou au sein de la fabrique paraît faciliter l'accession au conseil de ville. Après son passage à la fabrique en 1644, Adrian Bontemps devient 3° échevin en 1647, ce qui explique sa nomination à l'hôpital l'année suivante. Nicolas Florentin obtient le 4° échevinat l'année qui suit son élection comme maître de la Conception, deux ans après avoir obtenu la même fonction à Saint Sébastien. Dominique Rouyer fait de même en 1674. Au XVII° et au XVIII° siècle, une bonne part des maires de Commercy, du moins tant que la fonction ne devient pas vénale et héréditaire, ont commencé leur carrière dans les associations pieuses et ont suivi le cursus local des honneurs. C'est le cas de Nicolas Haraucourt le jeune en 1636, de Nicolas Florentin en 1664, successivement de Claude Vanesson et de Martin Martinot en 1671-1672 puis de François La Paillotte et Nicolas Roziers en 1685 et 1692. Dominique Rouyer conserve d'ailleurs la charge de 1707 à 1715.

c – Faire ses preuves au sein d'un groupe réduit de notables.

Le personnel dirigeant des institutions commerciennes se recrute finalement dans un groupe limité de familles. A Mogneville aussi, quatre lignages seulement concentrent tous les postes dans les confréries, la Charité ou l'hôpital : les Mordillat, les Sauvage, les Grandcollot ou les Bousaux⁶⁹. Eux aussi passent de l'une des structures à l'autre. Les hommes sont à la tête des associations pieuses tandis que leurs épouses dirigent la Charité. Les plus grosses fondations viennent d'ailleurs d'eux comme celle qui a donné naissance à l'association caritative apportée par un couple Mordillat-Sauvage.

A Commercy, une vingtaine de familles seulement ont donné à la cité deux responsables et plus, notamment les Larcher (7), les Grison ou les Germain (4), les Baudot et les Haraucourt (3). Il est donc normal de les retrouver dans les diverses organisations. Les associations pieuses apportent aussi ce petit supplément de prestige, « de capital social », qui permet à

⁶⁹ A.D. Meuse B 189 (1-2).

certains de faire la différence. L'arrivée au sommet d'une confrérie permet également de se former, de faire montre de ses capacités et de se faire remarquer. En ce sens, elles constituent aussi des écoles de « cadres ». Cependant, et de manière contradictoire, elles facilitent aussi l'élévation d'individus isolés, de *novi homines* qui ne bénéficient pas de l'appui d'un clan ou des jalons posés par un père ou par un oncle, justement en raison de ce capital social qui compense l'ancienneté. Martin Martinot, qui possède peut-être la carrière la plus complète du XVII° siècle, obtient le poste de 2° échevin en 1644, mais il est éliminé du conseil de ville dès l'année suivante. Seul de son nom à arriver aux responsabilités à Commercy, il ne bénéficie peut-être pas des soutiens nécessaires. Il recommence alors à zéro le cursus honorum local : la Conception en 1655, le deuxième échevinat récupéré en 1656 puis la fabrique et Saint Sébastien en 1658. En 1672, il arrive enfin au sommet de sa carrière comme maire de Commercy. Cette année là, le conseil est formé de 5 anciens ou nouveaux maître des confréries : Dominique Rouyer (1^{et}), Claude Rollin (2^e), Didier Grandidier (3°) et Sébastien Gascard (4^e). Martin Martinot semble avoir pu nouer une espèce de coalition avec ses anciens confrères, tous hommes neufs. Celle-ci ne se maintient d'ailleurs pas l'année suivante.

d – Un renversement du cursus au XVIII° siècle.

On note cependant un renversement du cursus au XVIII° siècle. Dominique Isambart, 3^e échevin en 1701 et lieutenant de Commercy (1° échevin) en 1703, avait commencé sa carrière en devenant fabricien en 1698. Il va garder 22 ans cette fonction et passer maître de la société de la Conception dès sa sortie de charge, ce qui montre la mainmise croissante du conseil de ville sur les compagnies religieuses. D'ailleurs, et jusqu'au milieu du siècle des Lumières, quand les sources s'arrêtent, le même personnage va toujours présider et gérer la fabrique et la confrérie de la Conception placées en situation de fusion comptable. Ce n'est plus un fabricien ou un maître, mais seulement un receveur qui établit d'ailleurs aussi les comptes de la ville. Ensuite, la ville ne déléguera plus d'échevin mais un spécialiste comme Charles Martin, administrateur de 1724 à 1741.

3 – Les ambitions des familles.

Le tableau précédent présente des carrières individuelles commencées à Commercy au sein des confréries et conduites jusqu'au conseil de ville. Mais il montre aussi l'aspect complémentaire des fonctions occupées par plusieurs membres d'une même famille.

a – Une stratégie d'appuis.

En 1629, Didier Larchier préside aux destinées de la Conception en même temps que son parent Thiry Larchier à celles de la ville. En 1650, Claude Martin, maître boucher, est le chef de la société de la Conception Notre-Dame. En 1654, cas exceptionnel, c'est une des deux seules femmes citées, sa veuve gère encore l'association, l'année ou son fils Nicolas entre au conseil de ville comme 2^e échevin. En 1701, Etienne Demy devient maître de la confrérie de la Conception, poste qu'il garde jusqu'en 1705. Son fils Antoine devient quant à lui 3^e puis 2^e échevin en 1706 et 1707 et son autre enfant, Christophe, commence son cursus municipal par l'accession au poste de doyen de Saint Sébastien en 1710. Antoine Baudot, qui a succédé à Etienne Demy, cède sa place à son fils Gilbin en 1709, le même qui était déjà devenu dernier échevin en 1707. Nicolas Florentin voit son entrée au conseil, en 1654, soutenu à la fois par son élection à la tête de Saint Sébastien en 1652 et de la Conception en 1653 et par la présence de François Florentin, son cousin, au poste de lieutenant de la ville. Le fait de détenir une

position dans une société pieuse, comme dans n'importe quelle autre institution locale, semble donc permettre d'appuyer les ambitions d'autres membres de la famille. Plus que des carrières individuelles, il faut étudier globalement les ambitions et les stratégies des clans⁷⁰.

b – Des familles redondantes dans les fondations.

Au début du XVIII° siècle à Naives-devant-Bar, une seule et même famille intervient dans toutes les fondations qui ont lieu à la fin de la période de reconstruction⁷¹. Claude Chevallier, mort à 87 ans en 1703, et son épouse, Marguerite Vayeur, lèguent d'importantes sommes d'argent à la confrérie du Rosaire qu'ils avaient fondée vers 1686. Depuis le milieu du siècle précédent, il était un des personnages importants de la communauté dont il fut à plusieurs reprises l'échevin synodal, le procureur fiscal ou le maire. C'est un de ceux grâce auxquels elle dut de survivre aux temps difficiles. La date de 1686 n'est pas anodine puisqu'il s'agit du moment à partir duquel la communauté commence vraiment à se reconstituer. De manière symbolique mais sans doute aussi comme on l'a vu d'une manière concrète, c'est un moven pour ce « leader » de mobiliser les énergies. Naturellement, il contribue à la rénovation de l'église, comme un de ses ancêtres cités après l'incendie de 1607. Ce dernier était sans doute un des initiateurs des confréries de saint Sébastien et de sainte Barbe mentionnées à partir de cette date. Claude finance quant à lui la sacristie sur ses deniers personnels. A sa mémoire, son gendre, Jean Thomas, érige à son tour une société des agonisants en 1705. La femme de celui-ci, Claudine Chevallier, fait d'ailleurs placer, en 1716, une épitaphe dans l'église en l'honneur de son père et de son mari. Dans les années qui suivent, en tout cas avant 1750, elle intervient d'ailleurs aussi pour la création d'une Charité.

Exactement le même cas de figure, et avec la même chronologie, se présente dans un petit village au sud de Vaucouleurs : Epiez. Le 20 septembre 1680, Gérard Uriot et sa femme fondent la confrérie du Saint-Sacrement suite à une permission obtenue du vicaire général de Toul le 4 septembre précédent. La société obtient notamment un autel particulier. Un acte notarié du 9 janvier de la même année atteste que Charles, le propre fils du couple Uriot, avait déjà contribué à l'érection d'une association de la Sainte-Vierge avec sa femme Anne Thouvenin. En 1683, son frère Jean, sa belle-soeur Catherine et son parrain Charles Maréchal, le maître d'école d'Epiez, augmentent à leur tour la fondation. D'ailleurs, en 1689, Charles Maréchal et Jean Uriot sont en même temps directeurs des deux confréries. Le petit-fils de Charles Uriot, Elophe, greffier à la haute justice de Maxey-sur-Vaise, se joint enfin aux fondateurs de la Charité d'Epiez en 1774.

c – Tactique des curés, stratégie des familles.

On a vu précédemment comment la famille Tronville, originaire de Verdun, s'était intégrée à Châtillon-sous-les-Côtes notamment au moyen d'un rapprochement avec l'autre lignage important du village, celui des Chaudelet. Les mariages et des parrainages croisés préparent la fondation de la confrérie Saint Nicolas en 1722, laquelle apparaît vraiment comme le produit et la propriété d'un groupe particulier. Cet exemple est loin d'être unique. Si les laïcs de Vassincourt ont été complètement tenus à l'écart de l'institution de la société du Sacré-Coeur en 1749, le curé se tourne après coup vers eux pour assurer financièrement sa nouvelle création. Il s'oriente en fait vers deux ensembles familiaux qui gravitent autour des Horville et

Ces faits ne sont pas inconnus des statuts qui prévoient fréquemment des avantages pour les parents des responsables. Ainsi, à Marville, les proches des maîtres ou du doyen sont admis gratuitement.

⁷¹ Charles Hébert, Un village barrois - Naives-devant-Bar, Bar-le-Duc, Collot, 1896.

des Chaperon⁷². Naturellement, il s'agit des deux lignages les plus importants du village puisque l'un tient le poste de maire et l'autre celui de procureur fiscal. Depuis les années 1710, ils se sont principalement mariés entre eux, ce qui fait des donateurs de 1749 des cousins et des alliés. D'ailleurs, 3 ans après, les deux groupes finissent part se souder complètement suite à l'union de leurs héritiers. Tactiquement, le curé, qui veut voir son projet réussir, sanctionne donc les dynamiques sociales et politiques à l'oeuvre au sein de sa paroisse. En revanche, la situation est exactement inverse à Juvigny-sur-Loison, localité du nord-meusien où le Sacré-Coeur a aussi été érigé en 1730⁷³. Tous les donateurs sont des gens nouvellement arrivés dans la paroisse. Aucun n'est attesté avant le début du XVIIIº siècle. Il peut donc s'agir pour eux d'un moyen de s'intégrer à la communauté ou de former un bloc contre le reste de la population. L'argent qu'ils apportent ne va d'ailleurs pas à la confrérie, laquelle ne possède aucune finance, mais directement à la fabrique et au curé. Les lignages anciens ont peut-être résisté (du fait d'une atteinte à ce qu'ils estimaient être leurs privilèges). ce qui aurait conduit le prêtre à s'appuyer sur un nouveau pôle de pouvoir. Dans le contexte de réorganisation des paroisses, les curés peuvent en effet s'adosser aux populations nouvelles qui se sont installées à l'occasion de la Reconstruction⁷⁴. A Beauzée, Claude Nassé n'eut en effet de cesse de casser l'autorité et le crédit des anciennes lignées. Quant au curé de Nançoissur-Ornain, il insère sa propre famille au sien du système relationnel préexistant afin de contrôler les lieux stratégiques de pouvoir comme le poste de procureur de la Charité.

4 – Le pouvoir au village : les confréries et le « capital social » des familles.

La communauté et la paroisse constituent d'abord un ensemble de relations dont le but est globalement la conservation du groupe et individuellement la satisfaction des intérêts particuliers⁷⁵. La Charité est une très importante instance de régulation sociale et d'amortissement des accidents de la conjoncture comme à Nançois-sur-Ornain mais aussi un moyen pour les notables du village, via leurs épouses, d'accroître leur autorité. Aussi, on peut être tenté, après avoir mesuré quantitativement et qualitativement le recrutement des confréries, d'apprécier leur représentativité par rapport à la population des villages. On a vu qu'une part relativement stable du peuple, en gros un quart des habitants, adhère à la ou aux associations. Bizarrement, la confrérie de Gironville regroupe au XIX° siècle la même proportion des habitants que les sociétés d'Ancien Régime, environ 27 %. Est-ce n'importe quelle part ? Nous avons déjà amorcé ce raisonnement en comparant les noms de famille des associations de Châtillon, de Vieville ou de Brocourt avec ceux de l'ensemble du village, tels qu'ils apparaissent dans les registres paroissiaux et notamment à travers les mariages. Cependant, chaque fois, un aspect particulier nous a absorbé, par exemple l'étude d'un lignage. De plus, les dates des listes de membres et les B.M.S. ne correspondent pas toujours sous l'Ancien Régime ce qui empêche de mener à bien la recherche prosopographique ou généalogique. Il n'est en effet pas toujours possible d'identifier et de relier entre eux les membres d'une association comme ceux de Châtillon-sous-les-Côtes vers 1720. Il faut pouvoir bénéficier du recul d'une cinquantaine d'années, voire d'un siècle, afin de mesurer l'implantation des diverses familles. En revanche, au tournant de l'époque contemporaine, les sources sont suffisamment complètes pour élargir le propos à toute une localité. Il est ainsi

⁷² Voir le contrat de fondation : A.D. Meuse 11 E 137 ainsi que la table des mariages N°531.

⁷³ A.D. Meuse 9 E 110.

⁷⁴ D'autres, à l'image de Serge Moscovici, invoqueraient la théorie des minorités actives.

⁷⁵ Nous nous référons ici au M.R.G., c'est-à-dire au modèle rationnel général défini par Raymond Bourdon : **Raymond Bourdon**, *La logique du social*, Paris, 1979. **Raymond Bourdon**, *Raison - Bonnes raisons*, P.U.F., 2003, pp.49-53.

possible de calculer la représentativité des adhérents de la société du Coeur de Marie de Gironville vers 1840.

La société du Coeur de Marie a été fondée en 1816 à Gironville-sous-les-Côtes, près de Commercy, afin de compenser la vacance de la cure. Un registre de catholicité un peu plus tardif conserve heureusement encore une liste des adhérents pour les années 1839-1845⁷⁶. Le sexe féminin est largement majoritaire avec plus de 85 % des 124 inscriptions (58 % de femmes mariées et 27 % de demoiselles). La faiblesse de l'élément masculin à une époque qui n'est pas connue pour son féminisme pourrait nous engager à arrêter là l'exploitation « politique » du registre et à conclure à une déconnexion entre le monde des hommes, correspondant à la sphère publique, et celui des femmes, circonscrit à la maison et à l'église. Mais la comparaison des noms des familles apporte quelques résultats surprenants. Même si la société pieuse est largement féminisée, elle demeure peut-être encore un enjeu pour les hommes.

Les mariages célébrés dans la commune entre 1800 et 1850 livrent 108 noms de famille différents contre seulement 55 dans le registre de la confrérie, soit seulement 51 %⁷⁷. La moitié des lignages ne donnent donc jamais d'associés à la compagnie pieuse. Le village serait-il coupé en deux ? En revanche, les noms les plus représentés au sein de l'association sont aussi les plus fréquents dans les mariages. Un groupe de 10 familles concentre à lui seul 36 % des alliances et 53 % des adhésions. Les Arnould, Baudier, Defoug, Henrion, Lerouge, Mirouel et Thirion sont tous présents dans plus de 2 % des mariages du village à cette époque, les Defoug atteignant même plus de 9 %. Mieux, ces mêmes familles sont surreprésentées au sein de la société pieuse. Les Defoug qui jouent un grand rôle dans l'animation de la fraternité rassemblent ainsi plus de 18 % des entrées. Les lignages Mirouel, Parisot et Thirion sont de mêmes deux à trois fois plus nombreux sur les listes de la compagnie que dans les épousailles. Il s'agit à chaque fois de lignages très anciens : les Thirion sont mentionnés depuis les années 1660, les Arnould et les Defoug à partir de 1670, les Gilbert et les Lerouge depuis 1680 et les autres datent de la première moitié du XVIII° siècle. En revanche, un certain nombre de familles importantes dans les unions, notamment les Erard, Gérard, Noël et Touron se font discrètes dans les adhésions. Pourtant, les Erard sont aussi anciens à Gironville que les Thirion. La confrérie du Coeur de Marie paraît donc recruter d'abord dans certains groupes et moins dans d'autres. Des lignes de fractures aux origines incertaines semblent néanmoins partager depuis longtemps la communauté. A une époque un peu plus tardive, la deuxième moitié du XIX° siècle, la même constatation peut être faite à Laimont puisque les deux sociétés de saint Eloi et de la Bonne Mort ne possèdent pratiquement aucun nom de famille en commun. Vers 1763, les confréries du Saint-Sacrement et du Sacré-Coeur ne recrutaient d'ailleurs déjà plus, en grande partie, dans les mêmes cercles de la société locale 78.

A.D. Meuse 19 J 5274 - Liste des associés de la confrérie du Coeur de Marie de Gironville-sous-les-Côtes (1839-1840), inclue dans un registre de catholicité (1839-1845). Exploitation de la source à partir de la table des mariages N°213 des archives départementales de la Meuse.

Nous ne comptons pas les noms des individus connus pour résider ailleurs au moment de leur mariage. Nous assimilons, en revanche, nom et lignage même s'il s'agit d'une méthode quelque peu abusive.

⁷⁸ Photothèque de Laimont: Registre de la confrérie Saint Eloi (1816-2002) - Historique de la confrérie de la Bonne Mort et liste des membres découverte dans le médaillon de la statue de la Vierge, lors des travaux de 1988 - Confrérie du Saint-Sacrement: liste des membres (1763) et confrérie du Sacré-Coeur de Jésus (1763-1938): liste des membres (41 noms en 1763).

Néanmoins, à part les quelques lignages particuliers de Gironville, les registres prouvent l'existence d'une relation directe entre l'ancienneté de la présence dans le village et la part dans le recrutement de la compagnie religieuse.

N°III.60 - Comparaison des mariages des lignages de Gironville-sous-les-Côtes et de leurs adhésions à la confrérie du Coeur de Marie au milieu du XIX° siècle.

Nb de noms	Nb de membres	Pourcentage des adhésions	Moyenne du plus ancien mariage	Dont
12	Plus de 2	> 2 %	1703	9 avant 1700
30	1 ou 2	< 2 %	1765	13 après 1800
66	0	0 %	1805	49 après 1800

Les familles qui appartiennent à la société sont en majorité apparues avant la Révolution alors que 49 des 66 abstinentes sont mentionnées seulement après 1800. Ce sont les seules dont on connaît la localité d'origine alors que les vieilles familles semblent n'avoir jamais bougé et plonger leurs racines dans l'histoire du bourg. Ces nouveaux lignages ne viennent pas de bien loin, par exemple d'Aulnois-sous-Vertuzey, Sorcy, Vignot, Boncourt, Mécrin, Euville, Loupmont, Ville-Issey ou Jouy-sous-les-Côtes, c'est à dire dans un cercle de 3 à 4 lieues seulement autour de Gironville. Cependant, cette origine « étrangère » et récente fait qu'ils sont moins bien intégrés au village et au système relationnel qui y structure les rapports sociaux.

En moyenne, plus une famille est ancienne, plus elle possède d'adhérents. Sur les 12 noms qui dépassent les 2 % des inscriptions et les 2 % d'associés, 9 sont même attestés avant 1700. On pourrait argumenter que les plus vieilles familles sont aussi, par voie de conséquence, celles qui détiennent le plus d'habitants, mais ces deux faits ne sont pas obligatoirement liés. Ainsi, les groupes centraux de la compagnie ne sont pas toujours ceux qui font baptiser le plus d'enfants. Seulement, certains groupes sont surreprésentés sur les listes de la confrérie et 10 des 12 familles les plus anciennes disposent, en moyenne, de deux fois plus d'inscrits que leur poids démographique mesuré dans les mariages.

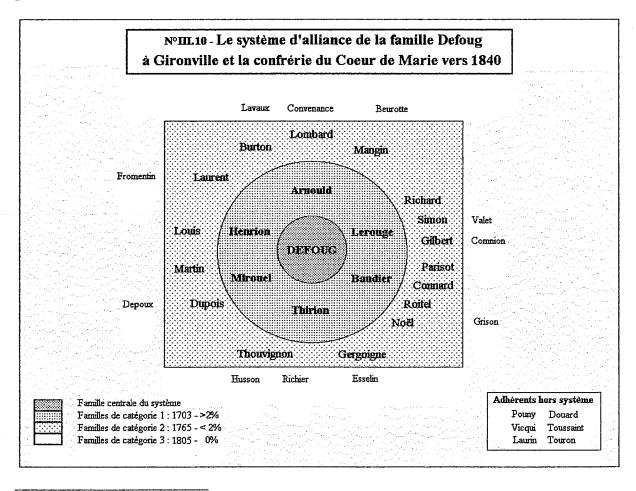
La présence et le pouvoir d'une famille dans l'association ne sont donc pas déterminés que par un rapport d'ordre démographique mais il dépend aussi de l'ancienneté d'implantation dans la localité. Peut-être faut-il voir là une preuve, qu'avec le temps, les lignages acquièrent un capital social particulier qui manque aux nouveaux venus⁷⁹. Rodney Stark le définit comme l'ensemble des liens interpersonnels d'un individu. Pour lui, les choix personnels, les options religieuses et notamment les affiliations à tel ou tel groupe visent d'abord à maintenir et à conserver ces attachements. Or, l'étude comparée de la population de Gironville montre que plus une famille est ancienne et importante au sein de l'association, plus elle est liée aux lignages qui sont dans le même cas.

⁷⁹ Giovanni Lévi, Le pouvoir au village - Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII° siècle, Op. Cit. Rodney Stark & Roger Finke, Acts of Faith: Explaining the human Side of Religion, University of California Press, 2000, pp.118-119.

N°III.61 - Ancienneté dans le village, homogamie et adhésion à la confrérie du Coeur de Marie de Gironville au milieu du XIX° siècle.

Moyenne du plus ancien mariage et pourcentage des adhérents	Catégorie 1 : 1703 - > 2%	Catégorie 2 : 1765 - < 2%	Catégorie 3 : 1805 - 0 %
Catégorie 1 : 1703 - > 2%	58 %	31 %	11 %
Catégorie 2 : 1765 - < 2%	31 %	54 %	15 %
Catégorie 3 : 1805 - 0 %	11 %	15 %	74 %

Chaque catégorie tend à se marier à l'intérieur de son groupe. Les plus anciens acceptent une alliance avec les familles intermédiaires mais rarement avec les nouveaux lignages. Ceux-ci ont d'ailleurs beaucoup de mal à s'intégrer aux deux autres catégories et leur proportion d'homogamie est largement supérieure. Par voie de conséquence, les familles de la catégorie 1 et 2 entretiennent de larges rapports de cousinage⁸⁰. Elles sont toutes liées entre elles par de multiples mariages croisés et, de même, elles se retrouvent lorsqu'il faut fournir un témoin, un parrain ou une marraine.



⁸⁰ Il n'est pas possible d'insérer ici l'arbre généalogique qui rassemble l'essentiel des adhérents de la compagnie pieuse, lequel occupe un pan de mur complet. Voir le schéma N°III.10.

Comme à Châtillon-sous-les-Côtes, avec le groupe familial Chaudelet-Tronville, un clan occupe le centre du système. Le lignage Defoug s'allie de manière privilégiée avec les familles Arnould, Lerouge, Baudier, Thirion, Henrion et Mirouel, aussi anciennes que lui mais également les plus nombreuses au sein de la confrérie. Par celles-ci, elle entretient des relations indirectes avec les clans Gilbert, Louis, Parisot, Simon, Richard, Thouvignon, Connard ou Lombard, un peu plus récentes dans le village. Enfin, en marge, quelques familles nouvelles, par exemple les Richier originaires de Thillombois, les Beurotte de Loupmont ou les Roitel de Mandres apparaissent. Mais trop éloignées de la famille centrale, elles ne sont pas attirées dans la compagnie dévote. Les quatre familles Erard, Gérard, Noël et Touron sont complètement exclues de ce système d'alliances et, à part cette dernière qui comporte une adhérente, elles ne s'inscrivent pas sur les listes de l'association.

Les alliances entre les familles de Gironville ne sont pas dictées par l'appartenance à la confrérie. Les mariages ne sont pas imposés par la sociabilité religieuse, puisque le modèle relationnel a été posé voilà des lustres et que la société n'existe que depuis 1816. Mais, c'est la familiarité préalable, créée par des décennies de fréquentation entre les groupes, qui conditionne l'entrée dans la compagnie. Le recrutement et le fonctionnement de la société pieuse sont donc conditionnés et perturbés par un système de relations sociales mis en place depuis fort longtemps. On a vu plus haut comment la famille Lorrain et ses alliés monopolisaient la direction de la Charité de Nançois-sur-Ornain, depuis la fondation en 1675 jusqu'aux années 1720. En 1677, la trésorière de l'association est Barbe Maucollot, femme Geoffroy, parente de la fondatrice Françoise Jeanin, épouse Lorrain⁸¹. Les comptes de l'association sont rendus par son procureur-syndic Vincent Lorrain devant le curé, le missionnaire lazariste et le substitut en la mairie de Nançois, François Lorrain. Celui-ci prend d'ailleurs pour lui une partie des bénéfices de l'année, 60 francs barrois, sous forme d'une constitution de rente tandis que les « habitants et communauté », qu'il représente, s'engagent pour les 220 francs barrois restant. Inutile de préciser que le clan lorrain s'est allié entre temps aux autres groupes dirigeants de la localité. Généalogie, pouvoir et finance se mélangent allègrement⁸².

La notion de capital social mise en valeur plus haut est donc bien à l'oeuvre et les confréries religieuses sont un moyen pour le conserver. L'exemple de Gironville n'est pas isolé puisque, après Châtillon et Brocourt, les mêmes logiques ont aussi été remarquées autour de l'association du Rosaire de Vieville (1741-1936) et sans doute de celle de Saint Sébastien à Rembercourt en 1724⁸³. Mais la satisfaction des intérêts individuels, celui des membres ou des familles, se combine aussi pour combler les besoins collectifs. Puisque l'ensemble de la population du village se retrouve liée, l'organisation peut agir afin de stabiliser le groupe et d'abord en limitant les conflits.

⁸¹ BB.Bar Ms 210.

⁸² En Limousin, les prêtres communalistes assument exactement la même fonction : préserver les intérêts de leurs lignages, recevoir et administrer leurs fondations et réintroduire l'argent obtenu dans le circuit monétaire local, par le biais de prêts accordés aux villageois. **Michel Cassan**, Le temps des guerres de religion - Le cas du Limousin (vers 1530 - vers 1630), Publisud, 1996, pp.139.

⁸³ Comme à Gironville, nous avons suivi les 49 lignages de la localité, leurs adhésions à la confrérie de 1741 à 1936 et le rôle central des familles Breton, Minot et Combrexelle.

B – Réguler la société villageoise.

Les statuts de la confrérie Saint Sébastien de Rembercourt, rénovés le 20 janvier 1724, ne comportent que 4 articles, tous chargés de donner l'image d'une société idéale⁸⁴. L'article premier engage les membres à se comporter en bon chrétien c'est-à-dire « à ne souffrir aucune querelles, n'y débat entre eux ». Au cas où cela adviendrait, les confrères doivent se soumettre à l'arbitrage du « Roy » de l'association et à son doyen et « a deux ou trois des mieux senses de ladite confrerie pour terminer leurs differents ». Il existe donc des procédures d'accommodement internes. Le deuxième paragraphe du règlement explique la procédure à appliquer pour contrôler la « vie et moeurs » d'un candidat à l'enrôlement. D'ailleurs, le passage suivant exclut les « Pecheurs publiques comme sont les Jureurs du St Nom de Dieu, les Blasphemateurs, les Yvrognes, les Impudices et gens de Mauvaise vie ». Sont aussi visés ceux qui courent le Pays « avec des fausses lettres a mandiees faisant entendre faussement au 'ils ont este incendie » et ceux dont le ménage fait scandale. Pour des raisons d'égalité et de justice, le dernier alinéa prévoit enfin que pour le tirage des Roy, le nom des anciens ne peut être mis dans le chapeau afin de laisser à chacun la chance d'être désigné. En négatif apparaît donc cette société idéale dont la confrérie n'est que le modèle et l'exemple. Derrière, c'est la stabilité du groupe villageois qui est visé.

1 – La civilisation des mœurs⁸⁵.

Nous avons vu plus tôt que la réforme de certaines associations, par exemple les compagnies d'archers du XVIº siècle, avait eu pour objet de pacifier la société⁸⁶. Pourtant, au niveau individuel, en ce qui concerne le simple adhérent, il existe la même volonté de civiliser les esprits et de maîtriser les corps. La confrérie est un modèle de société chrétienne, la cité de Dieu sur terre, ce qui implique que les associés doivent être « unis ensemble par les liens sacrés de la fraternité chrétienne »87. Bien sûr, selon que la compagnie rassemble une fraction de la société locale, tous les chefs de famille ou tous les habitants, cette indication prend une connotation différente.

Les vieilles compagnies et les sociétés professionnelles sont les premières touchées car leurs membres sont des semblables. La concurrence entre eux est plus exacerbée mais le conflit est encore moins admissible car provenant en principe d'égaux. En 1583 puis en 1601, les bouchers de Saint Hubert de Verdun prévoient l'expulsion de « celui qui cherchera querelle »88. Dès 1475, les maçons-paveurs de la compagnie Saint Nicolas et Saint Thomas de la cité épiscopale avaient dû accepter d'obéir au maître dans « tout ce qui sera fait »89. En 1730, il est interdit aux affiliés de Gondrecourt de faire des réunions particulières, une condamnation explicite des sous-groupes qui pourraient se constituer et déstabiliser l'association. On ne sanctionne, en général, rien dans le vide mais les problèmes les plus prégnants du moment. C'est donc que la question se posait. Ainsi, à l'occasion de la refonte du règlement des maçons, en 1575, le Magistrat trouve bon de rajouter un article en 3° position qui stigmatise les différents entre associés et les injures, signe sans doute d'un

⁸⁴ A.D. Meuse 16 G 420.

⁸⁵ Nous ne traitons pas ici du blasphème, renvoyé au chapitre sur la religion, ni de l'époque contemporaine puisque nous aurons à revenir sur ce sujet. Voir les chapitre 13 et 14. 86 Voir le chapitre 6.

⁸⁷ A.D. Meuse 16 G 73 - Statuts de la confrérie Saint Sébastien de Brabant (1756).

⁸⁸ A.M.V. H.H.13.

⁸⁹ A.M.V. H.H.17 Bis.

développement inquiétant de ces difficultés. Le conseil de ville perçoit peut-être aussi les artisans comme une population plus menaçante qu'autrefois.

L'entrée dans une confrérie de dévotion, si l'on suit des pères comme Thomas le Paige, est pratiquement considérée comme une conversion mais même au sein des compagnies plus classiques l'organisation tente d'inculquer un code moral. Au début du XVIII° siècle, l'association Saint Sébastien de Behonne s'attaque ainsi aux scandales publics⁹⁰:

- « 14 Si quelq(u)es confrere menoit une vie scandaleuse apres l'avoir avertis charitableme(n)t deux ou trois fois, s'il en se corrige pas, il sera retranchés de la confrérie de peur qu'il ne la dest(ourne).
- 15 On appelle scandale la trop grande fréquentation des cabarets, les visites dangereuses du sexe, les blasphèmes, les juremens, les haynes, les divorces dans les familles, les usures connües et semblables. »

La forte implication des familles dans des compagnies comme celle-ci explique que l'on s'attache attentivement à régler les divisions entre dans les clans. Cependant, le curé de Behonne qui dirige cette association est aussi le supérieur d'une congrégation doublet chargée d'encadrer les hommes et les femmes, les garçons et les filles. La moralité propre à ces nouvelles organisations tend donc à contaminer les anciennes associations. Il s'agit, notamment pour la sexualité et la fréquentation des tavernes, d'interdits relativement généraux, des lieux communs à l'époque moderne que l'on retrouve rédigés quasi à l'identique dans les divers statuts synodaux.

Le règlement de 1737 prône l'expulsion des individus concernés, après qu'on leur ait charitablement demandé de s'amender, mais pour éviter un nouveau scandale, le curé ou les officiers les prient de se retirer d'eux-mêmes. Aussi, beaucoup d'incidents ne sont pas détectables dans les registres puisque les problèmes ont été résolus d'une manière invisible. Seuls les procès, en principe une des plaies de l'Ancien Régime⁹¹, nous permettent d'en savoir un peu plus.

2 – L'apaisement des procès prévu dans les statuts.

Les confréries possèdent la personnalité juridique. Elles apparaissent donc dans les procès, soit lorsqu'une procédure est lancée contre elles parce qu'elles ne payent pas leurs dû - c'est le cas de différentes compagnies de métiers de Saint-Mihiel qui oublient de rétribuer leurs chapelains en 1697^{92} - soit, ce qui est plus fréquent, lorsqu'elles attaquent leurs débiteurs, un receveur indélicat ou un curé insuffisamment zélé. Elles s'intéressent également aux affaires qui concernent leurs membres.

a – La défense et l'attaque légitimes.

Dès 1420, les statuts de la fraternité Sainte Lucie de Sampigny prévoyaient de donner le pouvoir aux gouverneurs d'ester en justice dans un certain nombre de cas, notamment pour les

⁹⁰ A.D. Meuse 16 G 43.

⁹¹ Hervé Piant nous montre, au contraire, les habitants de la région de Vaucouleurs moins procéduriers qu'on ne le pensait.

⁹² A.M.S.M. II 1(2).

héritages⁹³. Pour cela, le règlement leur fait obligation de tenir à jour le cartulaire de l'association afin de s'en servir de preuve. Les chapelains de Saint-Mihiel peuvent demander « un procès vraiment convenable » si « le collège (est) forcé par quelqu'un » ⁹⁴. Mais on ne lance pas une procédure au hasard et à la légère. Les maîtres doivent y être autorisés par l'assemblée générale ou au moins par le conseil des anciens.

Les terres et les rentes sont la première raison des conflits, néanmoins les associations se retrouvent parfois mises en cause pour des raisons de concurrence. Ainsi, à partir de 1674, la Charité de Mognéville est en butte à l'opposition de l'hôpital administré par des religieux⁹⁵. Certaines histoires proviennent enfin d'une contestation au sujet du fonctionnement administratif de l'association. En 1763, alors que cette cour n'est pas vraiment favorable aux associations, un arrêt du parlement de Metz fixe le mode d'élection des directeurs de la Charité d'Etain⁹⁶. Dès 1748, le procès avait d'abord été instruit au bailliage d'Etain à la requête de Philippe Peirot, régisseur des revenus de la confrérie du Saint-Sacrement. Celui-ci voyait d'un mauvais oeil l'apparition d'une nouvelle organisation à vocation totalisante et espérait sans doute pouvoir pénétrer la compagnie en en devenant aussi le receveur⁹⁷.

Hormis les affaires financières, les seules procédures qui vont jusqu'à une sentence sont celles soutenues par un pouvoir extérieur car une rupture avec l'ordre a déjà eu lieu. Ainsi, le 3 juillet 1720, Jean Crémion, curé de Géry, est condamné par l'officialité de Bar à faire la procession du Saint-Sacrement qui est la principale solennité de l'organisation du même nom⁹⁸. En fait, le prêtre est surtout puni parce qu'il a abandonné la dignité qui doit être la sienne en se laissant aller à des actes de violence verbale et même physique. S'il ne s'était agit que des confrères, l'association aurait pu perdre sa procession. Les autorités utilisent aussi la justice pour casser les dynamiques internes aux localités. Au moment de l'affaire de Vignot, le curé appuyé par le subdélégué de l'intendant tente de faire condamner les officiers de la confrèrie du Rosaire pour fraude dans les archives mêlées de l'association et de la communauté d'habitants. Ceux-ci utilisent en effet les pièces dont ils disposent pour appuyer leurs revendications.

b – Beaucoup de procès dans les registres, peu dans les tribunaux.

Paradoxalement, les registres des délibérations relatent fréquemment le lancement d'une procédure mais les archives judiciaires mentionnent peu souvent les confréries. Ainsi, Hervé Piant ne trouve pratiquement jamais d'associations pieuses dans les affaires traitées par la prévôté de Vaucouleurs⁹⁹. Pourtant, la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt s'est adressée plusieurs fois à elle durant le XVIII° siècle. Le receveur de la société des agonisants de Vaucouleurs fut attaqué en 1729 par un chanoine, peut-être pour ne pas avoir versé tout son reliquat de compte¹⁰⁰. Cependant, le procès ne va pas plus loin. Il est vrai qu'il est procureur

⁹³ A.D. Meuse 25 H 10 - (83).

⁹⁴ A.D. Meuse 16 G 459.

⁹⁵ A.D. Meuse 16 G 341.

⁹⁶ A.D. Meuse 47H 1 (4).

⁹⁷ Voir le chapitre 11. « Totalisante » au sens d'une vocation à dominer l'ensemble des services sur la ville d'Etain (comme à Rembercourt).

⁹⁸ A.D. Meuse 3 G 8.

⁹⁹ Hervé Piant, Le tribunal de l'ordinaire" – Justice et société dans la prévôté de Vaucouleurs sous l'Ancien Régime – Vers 1670-1790, Thèse de l'Université de Bourgogne sous la direction du professeur Benoît Garnot, 2001

¹⁰⁰ A.D. Meuse Bp 5145.

du roi et parent du prévôt. Le 20 février 1679, maître Claude Denis, curé de Saint-Germain avait fait saisir les biens de la confrérie Notre-Dame pour garantir des dettes¹⁰¹. Mais dans les deux cas, le conflit semble rapidement s'évanouir.

En effet, beaucoup de procès ne vont pas jusqu'à leur terme, soit que l'on trouve un accommodement, soit que le but de la procédure n'était pas d'arriver à une sentence mais simplement de faire pression. Ainsi, les héritiers de la fondatrice de la messe du Saint-Sacrement d'Erize-la-Grande veulent seulement convaincre l'évêché d'établir un prêtre résidant. Ils attaquent donc la fraternité érigée par le vicaire général du diocèse l'all diocèse l'affaire qui implique le fondateur de la messe du Saint-Sacrement de Burey-en-Vaux, à la fin du XVII° siècle, prend tout son sens lorsque l'on sait qu'il s'agit du plus grand chicaneur de la région, un homme qui accumule plus de 150 procès durant sa vie. Nous savons que ce genre de fondation ne relève pas que de la pure dévotion et qu'elle est aussi pour lui une espèce d'investissement los la menace et un début de procédure lui permettent de peser de tout son poids sur une organisation en train de naître (une compagnie eucharistique est attestée peu avant 1700). En général, on recherche néanmoins un arrangement, dénouement prévu dans de nombreux statuts.

c – Des procédures d'accommodement pour maintenir la paix entre confrères.

L'historiographie a récemment attiré l'attention sur le domaine de l'infrajudiciaire 104. Comme on ne peut souffrir un climat d'inimitié entre frères, ce qui va à l'encontre de l'ordre du monde voulu par Dieu, beaucoup de conflits se règlent en effet hors des tribunaux et de manière informelle. Monseigneur d'Hallencourt le rappelle à l'article 4 de son ordonnance de 1737¹⁰⁵. Afin d'éviter les conflits entre membres mais aussi pour se protéger, les associations interdisent fréquemment à leurs affiliés de porter plainte contre elle, sous peine d'expulsion. En 1704, les statuts de la confrérie du Saint-Sacrement de Troyon indiquent « qu'on aura un très grand soin de ne souffrir aucunes inimitées entre eux (les confrères) encore moins les procès qui sont les énemis ordinaires de la charité ». Les chapelains de la congrégation des clercs de Saint-Mihiel veillent attentivement à la perception que la société civile peut avoir d'eux. Aussi font-ils très attention à « ce que l'on rapporte » en ville. Et si une rivalité s'élève au sein de leur collège, une opposition susceptible de faire scandale et de nuire à l'éminente dignité du prêtre « on se determinera a l'aplanir d'une maniere convenable afin de ramener l'harmonie et le calme dans les esprits sans aller au prejudice d'un proces ». Il ne faudrait pas faire fuir les éventuels bienfaiteurs. Au début du XVIII° siècle, les officiers de saint Sébastien de Behonne doivent également s'informer régulièrement des dissensions afin de maintenir « l'union et la concorde fraternelle ». De même, les confrères de Sampigny privilégient un accord interne et refusent la possibilité d'un appel à la justice. La compagnie Saint Sébastien de Marville oblige les associés à se soumettre à l'arbitrage d'un conseil d'anciens et la compagnie Saint Nicolas et Saint Thomas de Verdun tâche enfin d'amoindrir et recevoir « en amitie » ceux de ses membres qu'un différent oppose et « silz en vient plaintif a la justice », ceux-ci sont punis « selon le jugement faict en la compagnie » 106. L'assemblée des officiers et

¹⁰¹ A.D. Meuse Bp 5139.

¹⁰² B.M.V. Ms 400¹ (138).

¹⁰³ Voir le chapitre 10.

¹⁰⁴ Benoît Garnot, L'infrajudiciaire du Moyen Age à l'époque contemporaine, Actes du colloque de Dijon – 5/7 octobre 1995, Eud, 1997.

¹⁰⁵ A.D. Meuse 11 F 8.

¹⁰⁶ A.D. Meuse H.H.19.

des anciens maîtres peut donc s'ériger en tribunal interne pour juger les faits de sa compétence mais aussi des inimitiés nées en dehors de l'association.

En 1730, les nouveaux statuts de Gondrecourt organisent une procédure d'arbitrage plus souple qui manie à la fois la carotte et le bâton. Les confrères sont menacés afin qu'ils remettent leurs intérêts entre les mains de collègues « quil leur est libre de choisir » 107. En échange, ils doivent s'engager par serment à accepter leurs décisions sous peine d'être qualifiés de « processifs, chicanneurs et gens de mauvaise foi » et d'être rayés à l'assemblée suivante. La grande réunion annuelle est en effet un moment fort.

Le past ou paste, c'est-à-dire le banquet annuel des confrères est un moment dangereux car, le vin aidant, il est l'occasion de tous les débordements. Les réformateurs ont donc tendance à le condamner. Mais il était aussi un moment particulièrement fructueux de réconciliation car il constitue le sommet de la sociabilité confraternelle. De nombreux règlements, notamment celui de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt, prévoient d'ailleurs d'aborder les conflits au début du repas et de tenter de les régler à la fin 108. Cette réconciliation est à la discrétion des officiers qui peuvent s'appuyer sur n'importe quelle personne capable de servir d'intermédiaire et d'arbitrer la situation.

Dire que les confréries servent à apaiser la violence serait peut-être un peu rapide d'autant que les spécialistes ne sont justement pas d'accord sur la manière d'apprécier cette violence sous l'Ancien Régime comme à notre époque. Il est plus sûr d'indiquer que se sont, parmi beaucoup d'autres, des instances de régulation sociale. Les statuts, donc le fonctionnement probable des associations pieuses, de même que le code de conduite qui est imposé aux fidèles ne seraient ainsi que la simple application de la Réforme catholique transposée sur le plan de la morale autour de la notion d'ordre chrétien tel que Thomas le Paige le concevait au début du XVII° siècle. Les choses sont sans doute plus complexes, car déjà elles commencent bien avant le XVII° siècle, mais plus encore, la volonté de contrôler la jeunesse montre que la société exprime elle-même un besoin que l'Eglise va vouloir remplir et encadrer.

C – Contrôler la jeunesse.

La régulation de la société villageoise passe aussi par le contrôle de la jeunesse, surtout au XVIII° siècle alors que se développe un nouveau modèle démographique appuyé sur le mariage tardif. Il s'agit donc d'organiser la sociabilité des garçons pour les intégrer au fonctionnement de la communauté et les faire patienter mais aussi de s'assurer de la pureté des filles.

1 – La confrérie de la « lance » de saint Nicolas à Fains (1738-1808).

La confrérie Saint Nicolas de Fains, à quelques kilomètres à l'est de Bar-le-Duc, a laissé un registre pour les années 1738 à 1808, chronologie fort intéressante car elle permet d'enjamber la Révolution. C'est une association « généraliste » : hommes, femmes, jeunes, vieux peuvent y adhérer contre de minimes obligations dévotionnelles. A savoir : le service annuel du saint avec les vêpres la veille au soir, la procession et la messe de Requiem pour les confrères

¹⁰⁷ A.D. Meuse 8 E 6.

¹⁰⁸ A.D. Meuse 8 E 11 (12) - Article 8. En espérant sans doute que le vin, la bonne humeur et la pression du groupe aidant, les partis seront plus malléables.

défunts le lendemain matin. C'est une association classique, à l'ancienne, bien différente des congrégations nouvelles apparues tout au long du XVIII° siècle et qui, à l'image de l'Adoration perpétuelle ou du Sacré-Coeur, sont très exigeantes. On peut donc espérer que les caractères archaïques de cette confrérie de Saint Nicolas lui ont permis de conserver des liens plus intenses avec la société ambiante. Rien de bien original pourtant : l'organisation est pauvre, quelques adhésions par an, et des recettes qui passent seulement de 22 livres de Lorraine en 1756 à 64 livres en 1807. Les dépenses, qui varient de 11 à 56 livres, sont employées pour l'essentiel « aux choses convenables pour la solennité de Saint-Nicolas ».

Plus intéressant, l'essentiel de la recette provient de l'adjudication de la lance de la confrérie, lance à laquelle on accroche la bannière du saint et dont le porteur mène le cortège le jour de la procession annuelle. A chaque fois, l'adjudicataire est un garçon célibataire, âgé de 25 à 40 ans et dont le nom apparaît l'année suivante dans les actes de mariage. Nicolas Ligier « garçon » achète la lance pour l'année 1758 et se marie en 1759 avec Anne Massinot. Veuf en 1764, il épouse, en seconde noce, la soeur d'un de ses confrères de saint Nicolas. De même, Claude Michaut, qui mène la procession en 1762, convole en 1763. Son successeur de 1763, Charles Beaurein, épouse Monique Regnier en 1765. Encore au début du XIX° siècle, les adjudicataires de la lance se marient l'année qui suit l'obtention de cet avantage. Honoré en 1807, Louis Colombe épouse Marie-Marguerite Claudon en 1808. Les deux soeurs Fenaux, Madeleine et Marie-Marguerite convolent successivement en 1809 et en 1810 avec Hyacinthe Baudin et Nicolas Moret, les titulaires respectifs de 1808 et 1809.

De même, les préfets-receveurs, c'est-à-dire les principaux responsables de la confrérie, appartiennent à la même génération que les adjudicataires de la lance. La cinquantaine d'officiers, recensés entre 1756 et 1809, sont célibataires au moment de leur entrée en fonction et ils se marient dans les deux ou trois années qui suivent leur sortie de charge. Jacques Royer qui fait fonction en 1756, épouse Françoise Castel en 1757, tandis que son successeur de 1757, François Didelin, convole avec Marguerite Claudon en 1758. A sa sortie de charge en 1765, François Baurein prend en mariage Françoise Castel, veuve de son condisciple de 1756. Les exemples sont continus au XVIII° siècle et encore sous la Révolution et l'Empire. En 1807, un des derniers préfets connus, Claude Morel, épouse ainsi Catherine Varnesson, un an après sa sortie de charge.

En comparaison avec les simples adhérents, la situation est très différente. Des onze garçons qui adhèrent en 1764, un seul se marie en 1765, deux en 1766, quatre en 1771, un en 1772, un en 1773 et un en 1780 (plus un dont on perd la trace), soit un écart moyen supérieur à 4 ans. Pour les adhérents de 1782, l'écart moyen s'établit entre 6 et 7 ans. L'attente du mariage tend donc à se prolonger de plus en plus longtemps à la fin du XVIII° siècle.

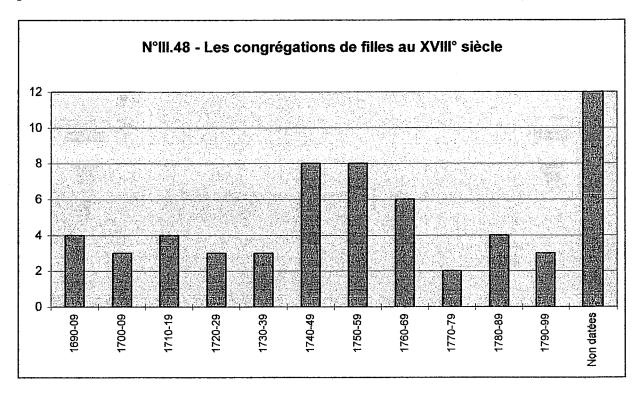
Si la confrérie est, en théorie, ouverte à tous, le catalogue des femmes reste presque vierge. Entre les 20 noms enregistrés en une seule fois, peut-être lors d'une relance de l'association en 1738, et 15 noms sous la Révolution, 6 femmes seulement ont été inscrites. Rien ne réserve pourtant la compagnie aux jeunes gens, mais, dans les faits, c'est le cas. Le nom même de l'association n'est pas innocent, puisqu'il s'agit du saint patron des garçons. Les inscriptions annuelles vont de 1 à 19 avec une moyenne de 6 ou 7, ce qui semble correspondre, non pas au nombre de jeunes gens qui arrivent à l'âge du mariage (tardif en Meuse, comme dans la majorité des régions françaises du XVIII° siècle), mais à ceux qui disposent effectivement de cette possibilité pour des raisons économiques. L'examen des registres de mariage confirme cette hypothèse. Une fois retirés les remariages, les noces de conjoints âgés et quelques autres

cas particuliers, nous retrouvons à peu près le même nombre d'actes, autour d'une demidouzaine par an.

Il est à présent plus facile de donner une interprétation de cette confrérie. C'est une organisation destinée aux jeunes gens et dont la fonction tourne autour du mariage. Lorsque l'un des membres achète la lance du saint ou qu'il accède à la fonction de préfet, on ne sait pas si son mariage est déjà arrangé ou si cet honneur va l'aider à faire la différence face à ses condisciples pour conquérir un parti. En tout cas, les autres devront attendre plus longtemps. La confrérie de saint Nicolas paraît être une forme adoucie et domestiquée de ces bachelleries décrites par Jean-Pierre Gutton, guidant certains garçons vers le mariage et faisant patienter les autres. Comme le suppose cet historien de la sociabilité villageoise, la confrérie joue un rôle de médiateur dans les tensions intergénérationnelles, à une époque de mariage tardif et de difficulté d'établissement des nouveaux ménages 109. Par définition, le mariage concerne les deux sexes, il fallait donc aussi encadrer les filles mais au moyen de sociétés d'une toute autre nature.

2 – « Comme des anges devant le visage de Dieu ». Fonctions des confréries de filles.

Peut-être une centaine de compagnies de filles fonctionnent au XVIII° siècle du fait de la féminisation de nombreuses confréries plus anciennes, notamment celles qui sont dédiées à la Vierge, à Sainte Anne ou à Sainte Catherine. Mais il est presque impossible d'en dresser une liste exacte. En revanche, une soixantaine d'associations nouvelles est fondée dès le départ pour accueillir les demoiselles souvent d'ailleurs sous ce titre très explicite¹¹⁰.



Avant 1686 et en dehors des couvents comme ceux de la congrégation Notre-Dame, on ne trouve pas de mention de la création d'un groupe exclusivement destiné aux filles. Mais, à

¹⁰⁹ **Jean-Pierre Gutton**, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Op. Cit., pp.40 et svtes. ¹¹⁰ Voir le graphique N°III.48.

partir de la dernière décennie du XVII° siècle, les fondations augmentent. Pourtant la moitié de ces associations est contenue entre 1740 et 1769, justement au moment où la reconstruction s'achève au sein des communautés rurales, où l'âge moyen au mariage tend à s'élever et que les possibilités d'installation se raréfient. Le développement des écoles et la croissance rapide du nombre d'associations féminines évoluent en parallèle et ces deux phénomènes paraissent liés pour servir le même but moral.

Dans une série de sermons, Claude Nassé s'en explique à ses paroissiens¹¹¹:

« L'instruction et l'education des enfans sont la fin principale des ecoles chretiennes; c'est la ou on doit les instruire de leur religion et leur apprendre a vivre chretiennement. On le remarque partout, que les enfans, qui n'ont pas frequente l'ecole sont mal elevez et croupissent toute leur vie dans l'ignorance et le desordre; devenus peres de famille, ils sont presque toujours le fleau des paroisses par toutes sortes de mauvais debordemens (...). Ils doivent y apprendre a lire et a ecrire, mais encore et principalement a connoitre dieu, a l'aimer, a l'adorer, a le servir, a chanter ses loüanges et a recevoir dignement les sacremens. Peres et meres, c'est surtout dans cet esprit que vous devez envoier vos enfans a l'ecole, afin surtout qu'ils apprennent a prier Dieu. Plusieurs d'entres vous ne les y envoient que pour s'en debarasser, et bien peu (...) se proposent d'en faire de bons chrétiens.»

Claude Nassé conseille encore de ne pas envoyer les enfants, surtout les filles, « a pature » du fait de la corruption qui guette ceux employés « a la garde du betail ». Quelques temps plus tard, le curé de Beauzée enfonce le clou avec son style direct et percutant. Il présente l'école du village comme une étable « où le bruit confus et la gêne detruise la modestie » et il accuse les fidèles ne pas s'être « assez remuëz » afin de faire aboutir les projets d'agrandissement. Il faut en effet séparer les sexes :

« Pour conserver les garçons et les filles dans l'innocence, surtout les filles dans la timidité, la pudeur, la retenüe qui en fasse des anges dans vos maisons (...) et des anges devant le trône de Dieu .»

La confrérie doit être utile. La réponse apportée par les congrégations est donc à la fois sociale et religieuse et c'est la clef de leur succès.

a – Une réponse sociale et religieuse à la fois.

Soit dans leurs titres, soit dans leurs statuts, de nombreuses confréries affichent ouvertement un objectif d'encadrement de la jeunesse. Dédiée à la Vierge pour les associations de jeunes filles, à Saint Nicolas pour les jeunes gens, voire aux anges gardiens pour les enfants, ces compagnies se donnent pour objectif une pédagogie du semblable au semblable, initiée par les sodalités jésuites ou les associations de la Doctrine chrétienne de saint Charles Borommée. Pourtant, ces organisations n'ont pas que des avantages d'ordre religieux puisqu'elles remplissent une fonction sociale. Sous l'Empire, des associations de saint Napoléon devaient, selon le projet de l'évêque de Nancy, préparer les garçons au service militaire tandis que les congrégations des filles sauvegarderaient la vertu de leurs futures femmes. En 1809, quand le ministre de la Police Fouché demande une enquête au préfet de la Meuse Leclerc, il reçoit un

^{111 15} volumes de prônes conservés aux archives départementales de la Meuse.

rapport alarmant. Depuis le Concordat, ces associations ont reconstitué un réseau extrêmement dense et dynamique de congrégations de la Sainte-Vierge. Le duc d'Otrante y voit un complot des Jésuites et exige du préfet l'interdiction de toutes les organisations « mystiques ».

Avant de les dissoudre, les maires doivent fournir un rapport sur leurs communes 112. Nombre de farouches anticléricaux s'ingénient alors à prouver qu'il n'existe aucune association « mystique » ou qu'elles n'ont rien à voir avec celles condamnées par le préfet. Ils indiquent qu'il s'agit de simples réunions spontanées des filles du village pour entretenir une église bien délabrée ou pour chanter les vêpres. Or, dans le même temps, la documentation présente des compagnies bien structurées, qui recrutent largement chez les femmes de la paroisse et dans lesquelles se retrouvent parfois le premier magistrat du village comme directeur et, à coup, sûr sa fille comme consoeur. D'autres maires se lancent dans une vibrante défense des congrégations, arguant des troubles contemporains et de la nécessité de surveiller les filles. Quand elles sont entre elles, sous la surveillance de quelques femmes âgées, d'institutrices, d'anciennes religieuses et du curé, « on sait au moins ce qu'elles font... » 113. L'éducation religieuse, reçue au sein des confréries, est bien ressentie comme une nécessité à la fois sociale et morale.

Après les menaces d'éclatement de la fin du XVIII° siècle et les troubles révolutionnaires, cette volonté de défendre les sociétés pieuses est peut-être la conséquence d'une réorganisation de la communauté d'habitants. La fonction créant l'organe, l'association prend en charge le contrôle des filles, la morale laïque se retrouvant en concordance avec les objectifs de reconquête de l'Eglise catholique. Un maire anticlérical et jacobin, comme plus tard dans le siècle, un bon républicain ou un « rouge », trouvent normal que leurs filles soient bien encadrées au sein de ces pieuses associations. Par-delà la Révolution, on notera donc la poursuite de la séparation des sphères politiques et religieuses de l'homme et de la femme. Ce même maire, s'il appartient à la confrérie, pour des raisons de prestige ou de pouvoir, ne vaudrait pourtant pas que son fils y participe, passé la petite communion.

Or, la féminisation des compagnies dévotes et le développement important des sociétés de fille prennent un sens particulier lorsqu'ils sont rapprochés des transformations démographiques que connaissent les Pays meusiens depuis le XVIII° siècle.

b – Confréries, démographie et mentalités.

Les études de démographie historique manquent dans les Pays meusiens. Bar, Ligny et Saint-Mihiel n'ont par exemple pas été couvertes. A part la thèse de Scarlett Beauvalet-Boutouyrie sur Verdun et un mémoire de maîtrise qui traite de la petite cité de Gondrecourt, le village de Brillon est le seul a avoir été étudié¹¹⁴. En concordance, pour l'essentiel, avec les publications qui portent sur le reste de la Lorraine, ces études se corroborent mutuellement.

¹¹² Archives départementales de la Meuse 33.V.2.

¹¹³ Idem

¹¹⁴ Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, La population de Verdun de 1750 à 1790 : Etude démographique, Thèse d'histoire de l'Université de Nancy II, Société des Lettres - Sciences et Arts de Bar-le-Duc, 1991. Daniel Lhuillier, Gondrecourt-le-Château à la fin du XVII° siècle - Etude démographique, Mémoire de maîtrise de l'Université de Nancy II, 1976. Francis Maizières, Etude démographique d'un village de Lorraine : Brillon - 1750-1870, Mémoire de maîtrise, Université de Nancy II, 1989.

Toutes soulignent l'élévation de l'âge au mariage au XVIII° siècle. Ainsi, à Verdun, l'âge moyen des époux est d'un peu plus de 26 ans pour les femmes et d'un peu moins de 28 pour les hommes entre 1750 et 1790¹¹⁵. L'augmentation a eu lieu avant le milieu du XVIII° siècle car ensuite il n'évolue plus jusqu'à la Révolution. Elle est donc contemporaine du développement des confréries de filles. A une époque voisine, à Gondrecourt, Daniel Lhuillier a trouvé 27,5 ans pour les garçons et 27,2 pour les filles, chiffres proches de ceux de Senones (27 et 25,2) ou de Metz (27,2 et 25,7)¹¹⁶. Le modèle démographique des Pays meusiens semble donc s'apparenter à celui de la France du nord.

De même que l'élévation de la l'âge au mariage, Scarlett Beauvalet révèle une réduction progressive de la taille des familles à Verdun au cours du XVIII° siècle 117. Selon les catégories sociales, cette diminution est d'environ 1 à 2 enfants. Les familles passent en moyenne de 6 ou 7 naissances à 5. Les notables limitent même leur descendance à moins de 3 enfants entre 1770 et 1790 alors qu'ils en avaient 6 dans la période 1750 et 1769. Les artisans et les commerçant passent de même de 6 et 7 à 4,8 et 5 alors les vignerons marquent un peu le pas. Ceci prouve la diffusion rapide de procédés anticonceptionnels puisque la transformation ne met pas vingt ans à se produire. Dans cette ville de garnison, les femmes de soldats ont le plus faible taux de fécondité et leurs familles sont les plus petites : 1,2 enfants en moyenne. Même si le nombre de militaires tend à baisser à Verdun, ils ont peut-être été les premiers à donner l'exemple. Il faudrait ajouter aussi le faible remariage des femmes dont le mari est décédé. Certes, les femmes placées dans cette situation trouvent plus difficilement un nouvel époux qu'un veuf qui convole, en général, dans les semaines qui suivent la fin du deuil. Cependant, le taux verdunois est plus bas que la moyenne nationale d'autant que les habitantes tendent à devenir veuves plus jeunes que dans d'autres localités 118.

Les transformations du modèle démographique prouvent une évolution dans les mentalités, notamment dans les mentalités religieuses. L'adoption de pratiques anticonceptionnelles, que ce soit une contraception d'arrêt à Verdun ou une contraception d'espacement dans les campagnes, démontre un profond changement dans les esprits et une moindre emprise du clergé. Jusqu'à la Révolution, le mariage est unanimement respecté à Verdun et il demeure massivement célébré en dehors des temps clos (50 % des unions ont lieu en janvier, février et novembre)¹¹⁹. En revanche, si les conceptions sont marquées par le poids des activités agricoles, elles sont nombreuses en avril, mai, juin et faibles en août, septembre, octobre, et elles ne semblent pas influencées par les interdits religieux car on ne remarque aucun fléchissement durant le Carême ou l'Avent. Mieux, les naissances illégitimes et les conceptions prénuptiales tendent à se développer.

c – La montée des conceptions prénuptiales et des naissances illégitimes.

On peut, en effet, être tenté de relier le développement des associations féminines à la transformation des comportements produits par l'élévation de l'âge au mariage.

¹¹⁵ Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, La population de Verdun de 1750 à 1790, Op. Cit., p.49.

¹¹⁶ Voir la série d'exemples donnés dans : Guy Cabourdin, La Vie quotidienne en Lorraine aux XVIII° et XVIII° siècles, Hachette, 1984, p.28. Louis Henry & Jean Houdaille, Célibat et âge au mariage aux XVIII°-XIX° siècles en France : âge au premier mariage, Population, 1979, pp.403-442.

¹¹⁷ Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, La population de Verdun de 1750 à 1790, Op. Cit., p.88-93.

¹¹⁸ Idem, p.52.

¹¹⁹ Idem, p.131.

Le développement des conceptions prénuptiales.

Encore une fois, la thèse de Scarlett Beauvalet-Boutourye est irremplaçable. En 1750, le taux de naissances prénuptiales est déjà élevé puisqu'il atteint plus de 10%. D'ailleurs, sur les 61 naissances de ce genre avant 1769, 50 se produisent avant le 6° mois de mariage. Il augmente encore de moitié dans la génération qui précède la Révolution pour atteindre 17,9 %. C'est un chiffre équivalent à celui trouvé par Maurice Lachiver à Meulan mais après 1789¹²⁰. Alors que dans la première période, de grandes disparités sont remarquées en fonction de l'âge de la mère, dans la seconde toutes les classes sont concernées. Les notables et les artisans dépassent 20 %, ceux-là même qui diminuent le plus la taille de leurs familles, se marient le plus tard et ont le dernier enfant le plus tôt. Ainsi, entre les deux périodes, l'âge de la mère à la dernière naissance passe de 34,7 ans à 30,9 ans chez les notables contre 38 et 35,2 chez les artisans. Un changement d'attitude face aux règles de la morale et de la religion s'amorce donc très tôt à Verdun.

N°III.62 - I	Les conceptions	prénuptiales à	Verdun (175	0-1790) ¹²¹ .

	1750-1769	1770-1790
Intervalles de - de 8 mois	61	118
En %	10,6	17,9 %
Nb. total de naissances	578	658

Source: Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, La population de Verdun de 1750 à 1790, p.99.

Les naissances illégitimes, c'est-à-dire hors mariage, demeurent à un très faible niveau tout au long de l'Ancien Régime, de l'ordre de quelques pour-cent. Cependant, il tend lui aussi à augmenter. Une explication pourrait se trouver dans la proportion de célibataires. Pour les hommes, le taux est de 11,4 %, légèrement supérieur à la moyenne nationale évaluée à 10,5 % au XVIII° siècle mais il est de 16,6 % pour les femmes, beaucoup plus que les 10-12 % découvert à Crulai ou à Meulan¹²². En effet, Verdun est une ville qui comporte une importante domesticité et un célibat plus développé qu'ailleurs. A Gondrecourt et à Brillon, le taux de naissances illégitimes est bien entendu inférieur car la taille de la localité permet une auto-surveillance plus efficace.

Les naissances illégitimes à Saint-Mihiel (1700-1815).

Etudier les naissances illégitimes est difficile car la plupart sont transformées en conceptions prénuptiales par un mariage rapide ou bien les registres de baptêmes ne portent aucune trace permettant de les identifier. L'information demeure cachée à jamais par le secret de la confession. Par chance, les desservants de la paroisse Saint-Etienne de Saint-Mihiel ont tenu à jour une liste pendant plus de 115 ans, soit entre 1700 et 1815¹²³. Ils ne manquaient pas non plus d'annoter les registres de l'indication « *spurus* » ou « *spuria*».

¹²⁰ Maurice Lachiver, La population de Meulan du XVII^o au XIX^o siècle : étude de démographie historique, SEVPEN, 1969, p.174.

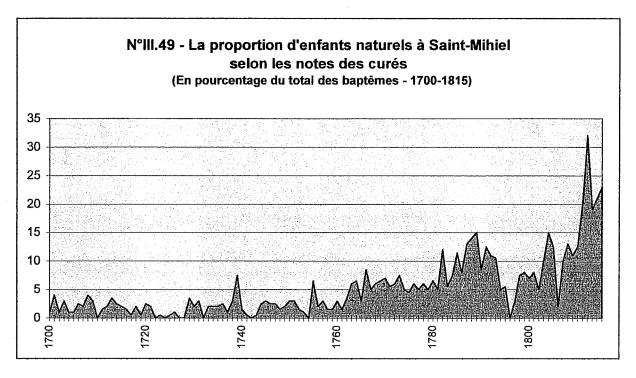
Sont considérés comme issus de conceptions prénuptiales, les enfants nés moins de huit mois après le mariage.
 Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, La population de Verdun de 1750 à 1790, Op. Cit., p.48.

¹²³ A.M.Saint-Mihiel Non cotée : « Récapitulation des naissances inscrites dans les registres paroissiaux et notamment les naissances illégitimes : 1700-1815 » (1815). Voir le graphique N°III.49.

N°III.63 - La proportion d'enfants naturels à Saint-Mihiel (1700-1815).

Décennies	% d'enfants naturels
1700-1709	2,3 %
1710-1719	1,6 %
1720-1729	1 %
1730-1739	2,5 %
1740-1749	1,7 %
1750-1759	2,3 %
1760-1769	5 %
1770-1779	5,8 %
1780-1789	9,8 %
1790-1799	7,2 %
1800-1809	9,4 %
1810-1815	21,3 %

Jusqu'en 1760, le taux d'enfants naturels demeure en général inférieur à 3 %. Il passe ensuite la barre des 5 %, dans la deuxième moitié du siècle, avant de monter, par palier, à 15 % du total des naissances. Il chute à zéro en 1796, l'année même où la confrérie du Sacré-Coeur est relancée, et en 1806, lorsque chacune des deux paroisses de la ville érige sa congrégation des filles. Cependant, il culmine de nouveau à 32 % en 1811!



Le mouvement d'ensemble correspond assez bien à ce qui est connu, à savoir un faible niveau de naissances naturelles puis une lente élévation avant la Révolution. Ce qui frappe dans l'exemple sainmiélois, c'est la force du phénomène qui atteint déjà 7 % en 1739, 10 % en 1789 et plus du quart des naissances sous l'Empire. A la lecture du graphique, la Révolution et l'Empire constituent une terrible époque de dérèglement des moeurs. Mais s'agit-il d'ailleurs réellement des naissances naturelles, donc de filles-mères, ou bien, plus subtilement, d'une appréciation personnelle des curés sur des naissances plus classiques. De toute façon, la

tendance n'a pas besoin d'être véridique ou du moins d'être d'un tel niveau. A tort ou à raison, la perception du clergé est tout autant importante pour montrer ce que ressent la société.

Finalement, même en exagérant leurs statistiques, les curés de Saint-Mihiel nous rendent service en nous faisant comprendre la peur qui gagne la société meusienne au XVIII° siècle¹²⁴. D'ailleurs, la chronologie du développement des congrégations est en tout point concordante avec cette vision : les premiers dérèglements dans les années 1730 (Toul - 1738), la poussée autour de 1760 (Toul - 1759) et l'explosion de l'Empire (Nancy-Toul - 1800-1809). Le lancement des associations féminines suit l'élévation de l'âge au mariage mais aussi du célibat. A Nançois-sur-Ornain, la Charité s'adapte ainsi pour intégrer les femmes isolées, sans père et sans mari. Robert Muchembled explique d'ailleurs le développement des compagnies féminines à la fois par la nécessité de surveiller les filles que par l'absence de structure de sociabilité propre 125. Les associations sont bien là pour permettre une constante adaptation de la communauté villageoise à un monde qui change.

III – LES PHENOMENES DE GROUPE : S'IDENTIFIER OU NE PAS S'IDENTIFIER A LA CONFRERIE.

« Celui dont les troupes sont unies autour d'un objectif commun sera victorieux » - Sun Tzu, L'Art de la Guerre, Champs-Flammarion, 1993, p.115.

Cette adaptation au monde qui change est permise par les systèmes décrits précédemment ¹²⁶. Pourtant, ces systèmes ainsi que la théorie des fonctions n'expliquent par complètement les raisons de l'investissement personnel des membres et pourquoi ils acceptent de changer leurs attitudes, ce qui revient à parler d'influence. En analysant le fonctionnement interne des confréries et en les comparant à d'autres formes de groupe, les sectes ou les mouvements politiques par exemple, on peut essayer de répondre à cette question ¹²⁷.

A – Le problème de la sociabilité confraternelle.

Si une personne adhère à une association dont elle connaît déjà la majorité des membres, le cas le plus fréquent dans les Pays meusiens, c'est d'abord pour accéder, nous l'avons vu, à un réseau de sociabilité. Mais justement, où se trouve la sociabilité confraternelle ? Enserrée dans ce qui est uniquement prévu par les statuts ou bien dans des usages imposés par la coutume et bien souvent informels ?

Roger Chartier donne une chronologie équivalente de la montée des naissance illégitimes : Roger Chartier, Les origines culturelles de la Révolution française, Seuil, 1990, pp.123-124.

¹²⁵ Robert Muchembled, Société, cultures et mentalités dans la France moderne - XVI°-XVIII° siècles, Paris, Armand Colin, 1994, p.80.

¹²⁶ Voir en annexe 4.

¹²⁷ Nous serons parfois amenés à définir des notions ou du vocabulaire peu connus des historiens mais nous ne détaillerons pas les exemples déjà cités dans les chapitres précédents et sur lesquels nous comptons nous appuyer.

1 – Les usages confraternels : l'exemple du banquet.

Trois traditions relèvent de cette dernière catégorie: l'initiation, les signes de reconnaissance et l'élection des rois 128. Néanmoins, plus que tout autre usage, le banquet résume à lui seul la sociabilité confraternelle car il constitue un moment particulièrement dense des relations interpersonnelles et il isole une période de temps où le groupe peu agir, par exemple pour régler les conflits. Lors de la réforme de 1747, le banquet annuel de la confrérie de la Conception de Lagney disparaît 129. Dans les statuts de 1565, il occupait pourtant une grande place et c'était un des trois pôles de sociabilité avec le service annuel et les enterrements, les seuls cas pour lesquels l'absence des membres était interdite « apeine d'amende ». Le repas annuel ou « past » est donc un moment complexe qui recouvre une multitude de fonctions.

a – Le « past », moment central de la vie confraternelle.

Depuis la Haut Moyen Age, la tendance générale est à une condamnation et à une disparition des banquets confraternels dont on voit bien, pourtant, qu'ils constituaient un moment essentiel de la vie des associations. En 1513, les associés de la Conception de Maxey-sur-Vaise se réunissaient pour plusieurs repas communs à l'occasion de la grande fête de la fraternité¹³⁰. Par comparaison avec ce qui se faisait au XIV° siècle à Dun, au sein de la confrérie Saint Léonard, on peut supposer que des banquets successifs avaient lieux pendant deux à trois jours, après chacun des services célébrés pour les fondateurs, les associés vivants puis les mort de la compagnie. A Dun mais aussi à Gondrecourt, pour les membres de la société Saint Nicolas, tout était fait afin de faciliter l'accueil et le séjour des affiliés dans la « capitale ». Les associations professionnelles comme les sociétés purement religieuses ne diffèrent donc pas au départ sur ce point puisque les tisserands de Saint-Mihiel, dévoués à Saint François, avaient confirmé dans leurs statuts de 1570 le triptyque habituel : service du saint, messe de Requiem pour les confréries disparus, repas commun. Même la sévère association de Notre-Dame du Mont-Carmel de Saint-Mihiel, qui recommandait une complète abstention de «chair» pendant les jeûnes d'usages et au moment de l'entrée dans la compagnie, reconnaissait à ces adhérents le droit de participer aux repas de leurs professions respectives et à ceux des diverses fraternités auxquelles ils pouvaient appartenir, En 1565, et ils seront confirmés plus tard, les statuts de la confrérie de la Conception de Lagney prévoient même le menu du banquet puisque : « celui confrere qui fait le paste de la ditte confrairie est tenu fournir chacun plat de deux pieces de boeuf et un de porc, avec le plat de ris et la joutte et les tripes à l'entree de la table (...) dessert de fromage (...). »¹³¹

En dehors de l'aspect festif et des retrouvailles éventuelles dont il ne faut pas sous-estimer l'importance, l'agglomération des confrères, comme lors des processions, possède aussi une signification religieuse. Le groupe s'assemble, il fait un, pour rendre hommage à ses défunts ou pour rappeler le nom des bienfaiteurs. D'ailleurs, à Gondrecourt, c'est au cours du repas que le greffier procède à la lecture de la liste des défunts de l'année qui sont considérés

¹²⁸ Voir le chapitre 6.

¹²⁹ Abbé J.F. Deblaye, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine? Confrérie de la Conception de Notre-Dame dans l'église de Lagney, Nancy, 1857.

¹³⁰ A.D. Meuse B 1452. A.D. Meuse R 100 (1903) - **André Lesort**, Les chartes du Clermontois conservées au Musée Condé à Chantilly (1069-1352), M.S.L.S.A. de Bat, 1903.

¹³¹ Abbé J.F. Deblaye, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine ? Confrérie de la Conception de Notre-Dame dans l'église de Lagney, Nancy, 1857, p.12.

comme faisant encore partie de l'association. Les textes ne disent cependant pas si, comme l'atteste Catherine Vincent dans d'autres villes, leur place était encore prévue à table ¹³². Le maire de la confrérie de la Conception de Lagney se devait de payer le « past », notamment les viandes, mais chacun était tenu d'apporter quelque chose. En cas d'absence excusée, la part de l'adhérent manquant lui était gardée. En 1631, le maître d'école de Gondrecourt ayant été retenu par un service à l'église, la confrérie Saint Nicolas lui verse 3 francs barrois de dédommagement. Cette année là, la compagnie dépense d'ailleurs 12 % de ses revenus pour le banquet.

Au XVII° siècle, le « past » de la société Saint Crépin des cordonniers de Mogneville, attesté depuis 1594, s'est transformé en un repas limité aux maîtres. Comme dans les confréries à bâtons, les nouveaux élus régalent les anciens. Même s'il est à présent plus limité, le repas joue donc le rôle d'un rite de passage ou d'intronisation. C'est toujours le cas aujourd'hui à Laimont. Ailleurs, l'adjudication de la lance du saint était payée par un don à la fabrique de l'église et par un repas aux confrères 133. Vers 1670, celui de la confrérie Notre-Dame de Saint-Mihiel est réservé aux ecclésiastiques car les textes indiquent que les associés sont obligés « d'offrir banquets aux gens d'Eglise ». C'était déjà le cas en 1537, année où le compte prévoit 6 francs barrois à cette fin mais le document étant une déclaration officielle visant à demander divers avantages au duc, on a peut-etre omis volontairement de mentionner le repas des confrères. Comme pour la fraternité Saint Sébastien de Dieulouard en 1504, les comptes des trépassés de Saint-Mihiel citent aussi un « banquet des clercs » en 1523¹³⁴. Comme on connaît la parenté entre les deux associations, via la congrégation Saint Nicolas des Clercs, on peut comprendre que les traditions se soient transmises d'une société à l'autre. D'ailleurs, déjà en 1325, celle des chapelains prévoyait le repas commun des ecclésiastiques et des laïcs de l'association, pratique à laquelle monseigneur des Porcelets avait mis fin en 1612^{135} .

b – Le banquet : lieu et temps d'échange.

Une autre interprétation du « past », non exclusive d'ailleurs, est possible à condition de garder en mémoire, à la fois comment il est procédé au « rappel du nom » des fondateurs et la manière dont les élites se réservent l'accès aux postes de responsabilité. Comme une donation pieuse ou l'achat de la lance du saint, donner à dîner participe d'un rituel de légitimation et d'intégration que l'on peut rapprocher des diverses théories du don et du contre-don : par exemple lorsque la société Saint Nicolas de Gondrecourt était un organisme fermé d'égaux ou d'individus aspirant à égaler des supérieurs-modèles.

Comme l'écrit Arlette Jouana : «Les relations qui unissent (au XVI° siècle) les gentilshommes campagnards sont elles aussi caractéristiques des valeurs nobiliaires ; elles tissent autour d'eux un tissu serré d'amitiés fondées sur l'échange de services .» L'historienne explique que les réseaux de clientèles sont encore imparfaitement structurés et centralisés à la Renaissance. Ils se superposent à d'autres systèmes relationnels qui lient ensemble les gentilshommes d'un même « pays » mais sont caractérisés par la liberté des partenaires. Ils

¹³² Catherine Vincent, Les confréries médiévales dans le royaume de France - XIII°-XVI° siècles, Paris, A. Michel, 1994, p.X.

¹³³ Abbé Eugène Martin, Histoire des diocèses de Toul, de Nancy et de Saint-Dié, Nancy, 1900-1903, 3 tomes. Alphonse Schmitt, Le Barrois mouvant au XVII° siècle - 1624-1697, M.S.L.B., 1928.

¹³⁴ A.D. Meuse B 3082(11). A.M.S.M. GG 7.

¹³⁵ A.D. Meuse 16 G 459.

sont fondés sur la réciprocité et l'échange de services et ils supposent l'égalité des « amis », obligés les uns envers les autres par des dettes d'amitié¹³⁶. D'une certaine manière, les confréries, notamment celles qui ont été fondées au départ comme un cercle élitiste, ont pu diffuser dans les couches inférieures de la société, et par imitation, les réseaux d'amitiés réservés initialement aux nobles. En tout cas, la fraternité Saint Nicolas de Gondrecourt fonctionne exactement comme cela à la fin du XVI° siècle. La vingtaine de membres, tous nobles ou vivant noblement, se soutiennent mutuellement, par exemple en se servant de caution pour obtenir l'accès aux ressources de la compagnie. Celui qui sert de parrain à un nouvel adhérent n'hésitera pas, par la suite, à lui demander son soutien. Des systèmes croisés, le frère d'un tel associé accompagnant celui d'un autre adhérent et inversement, prouvent que la base du fonctionnement de la confrérie Saint Nicolas correspond à un échange permanent de services, du moins jusqu'à la réforme des années 1595. Plus tard, de tels arrangements se verront encore à l'occasion de l'octroi de prêts et du placement des rentes constituées. Or, toutes ces activités ont lieu à un unique moment : lors du ou des banquets annuels. A Gondrecourt comme chez les Saint-Eloi de Rembercourt, un repas d'été et un repas d'hiver permettent de multiplier les possibilités d'échange. Les rapports qui ont été décrits entre les clans villageois laissent penser que les usages valables au sein des associations élitistes du XVIº siècle pouvaient encore avoir cours au sein de communautés villageoises, même loin en avant dans le XVIII° ou le XIX° siècle.

Mais la notion d'échange concerne aussi une relation vivant-défunt que ce soit par la place qui est réservée aux morts de l'année à la table du « past » ou bien au moyen de la lecture de la liste des anciens adhérents pendant le repas. Ce n'est pas un hasard si, quand ils finissent par céder à la demande des autorités qui exigent la suppression de leur banquet, les tisserands de Commercy, adhérents de la confrérie Saint Libaire, exigent « d'une voix unanime » qu'il soit remplacé par une dépense équivalente sous forme de messes de Requiem 137. La fonction est conservée mais d'une manière licite pour le curé. C'est aussi pourquoi les seules vraies obligations des confrères de la Conception de Lagney consistent à assister au service annuel dit pour les défunts de l'association, aux enterrements et au banquet 138.

c – Confrérie et banquet en Meuse - Toy et Gap en Ouzbékistan : une même plasticité.

Ce qui vient d'être écrit pour les confréries des Pays meusiens à l'époque moderne se retrouve de manière finalement peu surprenante dans de nombreuses sociétés traditionnelles où il existe des formes coutumières d'association. Le besoin tend en effet à créer l'organe. Les sociétés pieuses meusiennes et les *Gap* ouzbèques sont suffisamment plastiques pour s'adapter à tous les besoins exprimés à un moment donné par la population : développer un culte, mobiliser le groupe pour financer la construction d'une salle commune ou d'une mosquée, activer des procédures de soutien mutuel, trouver de l'argent frais ou un prêt, permettre simplement de fournir un lieu de dialogue relativement libre alors qu'ailleurs les

¹³⁶ Guy Chaussignand-Nogaret (dir.), Histoire des élites en France du XVI° au XX° siècle, Taillandier, 1991, p.94 & 131 et sytes. Voir plus loin l'étude que nous faisons de la « circulation de la dette » comme facteur de cohésion sociale. Marc Venard, La fraternité des banquets, Pratiques et Discours alimentaires à la Renaissance. Colloque de Tours 1979, Paris, 1982, pp.137-145. Voir aussi les différents travaux de Jean-Louis Flandrin sur les banquets: Jean-Louis Flandrin & Jane Cobbi, Tables d'hier, tables d'aujourd'hui - Histoire et ethnologie du repas, Paris, Odile Jacob, 1999.

¹³⁸ Usages identiques et aussi réduits que ceux des confréries limousines avec notamment une place centrale du banquet : **Michel Cassan**, Le temps des guerres de Religion - Le cas du Limousin (vers 1530 - vers 1630), Publisud, 1996, p.150.

relations interpersonnelles, notamment intergénérationnelles ou intersexuelles, sont codifiées à l'extrême. Les exemples sont infinis. Le fonctionnement de ces associations s'appuie sur l'échange de services, le don et le contre-don, non pas seulement entre les membres mais avec toute la parenté, les amitiés et les connaissances qu'ils peuvent chacun mobiliser, ce qui les rapproche beaucoup de certaines de nos confréries. Tout dans la société ouzbèque, et surtout la vie des *Gap*, passe par des repas communs, les *Toy*, qui sont le lieu par excellence où les réseaux sociaux vont pouvoir s'exprimer et où l'échange et le contre-échange va avoir lieu. Les anthropologues utilisent d'ailleurs le terme de « rite de passage », emprunté à Van Gennep, pour désigner ces fêtes où de multiples cadeaux, matériels et symboliques, passent de mains en mains. En effet, ils constituent le point central autour duquel s'organise la société ouzbèque mais aussi la plupart des sociétés d'Asie centrale et du Moyen Orient¹³⁹. Mais plus que les biens matériels dans une société qui connaît peu la notion de propriété privée, c'est la transmission et l'augmentation du capital social qui compte, grâce auquel un individu est porté par tout un groupe et peu accéder à des formes de pouvoir. Ainsi, la vie politique ouzbèque, même à l'époque soviétique, repose sur le *Gap* et sur le *Toy*.

d – Banquet et généalogie de la confrérie.

Avant même la Contre-Réforme qui a généralisé cette pratique, il était souvent prévu une lecture annuelle des statuts aux confrères. Plus tard, les curés ont déplacé cet usage à l'autel de la compagnie mais auparavant, par exemple à Gondrecourt, c'est au cours du banquet que se déroulait la lecture. Certes, le premier office de cette lecture de la règle est que les adhérents l'aient bien en tête au moment d'admettre les nouveaux membres, d'élire les officiers ou d'entendre les comptes, cependant il s'agit aussi d'un rituel de rappel des origines. C'est pour cela que le nom des fondateurs et des bienfaiteurs est également fréquemment mentionné à cette occasion. D'ailleurs, les statuts, au moins jusqu'aux années 1730, sont précédés d'un prologue qui raconte la naissance de la compagnie : la peste de 1631 à Troyon, la visite des missionnaires lazaristes à Nançois-sur-Ornain en 1675, la mobilisation des principaux habitants à Lérouville en 1632 ou à Châtillon-sous-les-Côtes en 1722. On n'hésite alors pas à citer la « grande anciennete » d'une confrérie érigée « au tems difficiles ». Ces antiennes seront d'ailleurs gommées dans les rédactions ultérieures des statuts pour être remplacées, par exemple, par une déclaration de l'évêque. Or, cet abandon de la tradition est concomitant de l'interdiction du banquet par le curé. Tandis que l'initiative du groupe est de plus en plus concurrencée par celle du prêtre, celui-ci en fait disparaître la généalogie.

Les spécialistes de l'étude des groupes et des associations nous enseignent pourtant l'importance de ce retour sur soi régulier, même de manière symbolique. Comme une civilisation ou une société donnée, le groupe a besoin d'un mythe fondateur qui permet à l'ensemble des membres de s'unir. Pendant des millénaires, le récit de la création du monde et du premier homme par le dieu Mardouk, l'*Enouma Elish*, c'est-à-dire le modèle mésopotamien de la Genèse, fut lu une fois par an dans tous les temples sumériens ¹⁴⁰. De même, dans les colonies grecques, une des plus importantes cérémonies religieuses correspondait à l'anniversaire de la fondation. Des prêtres récitaient alors l'histoire de l'arrivée des premiers habitants, la liste de leurs noms et surtout celui de leurs chefs, les fondateurs de la cité, ainsi que les conditions dans lesquelles avaient été partagés le sol et

¹³⁹ Par souci de cohérence avec le chapitre 10, nous reprenons l'exemple ouzbèque même si de nombreux travaux mentionnent des « groupes » comparables de par le monde. **Boris-Mathieu Pétric**, *Pouvoir*, *don et réseaux en Ouzbékistan post-soviétique*, Op. Cit., p.133 & sytes.

¹⁴⁰ John Romer, La Bible et l'Histoire, Edition du Félin, 1994, p.44.

écrites (ou publiées) les premières lois, c'est-à-dire tout ce qui allait ensuite donner une unité au groupe disparate des colons¹⁴¹. Comme le rapporte d'ailleurs le poète hellénistique Callimarque, bibliothécaire érudit de la cour des Ptolémées, la proclamation du nom des *oikistaï* avait lieu pendant un banquet civique et religieux. Le mythe est en effet créateur du sentiment d'appartenance et de lui découlent les valeurs du groupe donc son identité et, par voie de conséquence, celle membres. Ce n'est pas un hasard si, encore aujourd'hui, les Saint-Eloi de Laimont mêlent dans leur justification du banquet annuel : la joie de se retrouver, la vocation religieuse de la compagnie, le culte des ancêtres et l'appel à une tradition séculaire¹⁴².

Si depuis Luther, tous les réformateurs s'attaquent au past, ce n'est peut-être pas seulement parce que c'est un lieu de débauche mais plutôt parce que c'est un moment stratégique de l'histoire confraternelle et que le faire disparaître brise l'identité des associations et limite la capacité d'action de leurs membres. D'ailleurs, pendant les guerres de Religion en Limousin, les évêques transigèrent avec l'existence des banquets, conscients sans doute de leur rôle dans la détermination de l'identité des confrères catholiques au moment même où se mettaient en place les barrières culturelles entre les deux confessions 143.

2 – Processus d'identification et groupes de référence.

« Etre membre et n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps » - Saint Paul.

Les exemples cités plus haut soulignent l'importance du phénomène d'identification au groupe et à ses intérêts, c'est-à-dire le processus par lequel le sujet assimile un aspect, une propriété, un attribut des autres membres et se transforme lui-même partiellement à leur contact. C'est un élément important à reconnaître si l'on cherche à expliquer l'influence du groupe sur l'individu et donc comment les confréries ont pu changer les comportements religieux des fidèles.

a – Identification et mémoire collective.

Les groupes de pairs permettent une inter-identification. Freud affirme ainsi que les groupes, élément moteur de la construction de la personnalité, activent des mécanismes identificatoires les les voeux de ville qui autorisent chaque localité à honorer la Vierge selon des traditions particulières, permettent aux habitants de se différencier. Les anciens sont ainsi capables, à la seule vue d'un convoi, des costumes ou de la couronne de la Vierge, d'identifier sa région ou sa ville d'origine. Marie est en effet personnalisée, les sociologues parlent d'individuation, car la statue est confectionnée et habillée à l'image de la communauté. Selon M. Albert Llorca, elle donne corps à « la communauté imaginée » et elle permet au groupe, à la manière d'un drapeau, de se confronter à l'altérité l. L'exemple

¹⁴¹ Michel Gras, La Méditerranée archaïque, Armand Colin, 1995, pp.64-66.

¹⁴² Voir, à la fin du chapitre 14, la présentation de l'enquête orale réalisée auprès des membres de la confrérie Saint Eloi de Laimont.

¹⁴³ Michel Cassan, Le temps des guerres de Religion – Le cas du Limousin (vers 1530 – vers 1630), Publisud, 1996, p.149.

¹⁴⁴ Sigmund Freud, Psychologie collective et analyse du moi - Essais de psychanalyse, 1921, Rééd. Payot, Paris, 1981.

¹⁴⁵ M. Albert-Llorca, Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels, Gallimard, 2002.

confirme que ces phénomènes l'inscription du Sacré ne se limite pas à l'espace mais qu'il s'étend aussi à la communauté. Mieux, la protection apportée à un territoire est conditionnée au maintien de l'unité du groupe qui est elle-même renfoncée par les habitudes et les rituels identitaires. C'est aussi la garantie de la continuité d'une « société de mémoire » contre l'émergence d'une « société du changement ». Encore une fois, l'exemple de Lérouville puis celui de la rupture imposée par Claude Nassé à Beauzée viennent confirmer l'idée selon laquelle les confréries furent longtemps des conservatoires de la mémoire collective. Même lorsque les individus ont des visions différentes des choses, ils progressent plus rapidement à plusieurs que seuls. Diverses études accréditent l'idée que le groupe et l'interaction entre les pairs facilitent l'acquisition de concepts ou de connaissances nouvelles

b – L'effacement des frontières intergroupales.

On a vu précédemment que les frontières intergroupales étaient extrêmement importantes pour créer le sentiment d'appartenance et pour enclencher le processus d'identification qui permet aux phénomènes d'influence de fonctionner. Or, l'intégration progressive des confréries à la paroisse tend à effacer ces limites. Ainsi, il n'y a plus vraiment de différences entre les associés de l'Octave des morts de Beauzée et les simples habitants, entre les prières des confrères et ceux des paroissiens, les offices sont d'ailleurs communs et les mérites acquis par l'association retombent sur l'ensemble de la communauté. Tous les signes particuliers : cotisations, autels et cérémonies séparées ont disparu.

3 – Progrès ou déclin de la démocratie interne : la communication dans le groupe.

De même, et malgré la démocratisation du recrutement, on assiste apparemment à un recul du débat au sein des confréries religieuses, du moins tel qu'on peut le mesurer à travers les registres de délibération.

a – Le débat au sein de la confrérie de Gondrecourt¹⁴⁶.

L'adoption d'un mode de commandement autoritaire mais aussi la routine peuvent tout deux conduire à la réduction du débat. A Gondrecourt, la taille des procès-verbaux et le nombre de sujets traités sont réduits de moitié entre la fin du XVI° et celle du XVIII° siècle.

N°III.64 - Le débat au sein de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt : la taille et la teneur des délibérations (1578-1787).

Périodes	Taille moyenne des procès-verbaux	Nombre moyen de sujets traités
1578-1678	25 lignes	7
1678-1728	29 lignes	5
1729-1787	12 lignes	3

Alors que le recrutement de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt tend à s'élargir et à s'ouvrir un peu, il semble que le débat interne se restreigne. Finalement, on ne parle plus que des problèmes économiques ou de l'autorisation à donner aux maîtres pour ester en justice. A la fin du XVIII° et au début du XVIII° siècle, les associés s'étaient pourtant intéressés aux

¹⁴⁶ A.D. Meuse 8 E 4 - 8 E 8.

questions spirituelles, d'où des procès-verbaux un peu plus longs. On discutait volontiers de la pertinence du banquet ou de l'adoption de l'Adoration perpétuelle alors même que l'organisation interne et le fonctionnement quotidien de la compagnie échappaient peu à peu aux adhérents. Pourtant, à l'époque précédente, à la fin du XVI° siècle, notamment après l'obtention de la bulle d'indulgence, les confrères avaient profondément débattu de la marche et des buts de l'association. Au XVIII° siècle, le développement de la fonction de gouverneur-receveur mais aussi peut-être la mise en place de structures informelles qui prennent les décisions en dehors des assemblées générales et la promotion du conseil contribuent à vider progressivement le past annuel de sa vocation au débat.

b – L'origine des amendements aux statuts.

Le pouvoir au sein des confréries a tendance à se déplacer au profit d'une instance extérieure, surtout le curé-directeur, et à se concentrer sur des postes moins nombreux et techniques comme celui du receveur. Les grandes décisions ne sont plus prises collectivement mais par un conseil restreint d'anciens maîtres ou directement par ces deux individus. Il en résulte l'adoption d'une forme plus autoritaire de commandement confirmée par la présentation statistique des amendements aux statuts. Sans oublier que des processus informels ont pu avoir lieu avant qu'un changement de règlement ne soit adopté et enregistré dans les textes, nous avons néanmoins pris le parti de présenter les individus et les instances qui étaient à l'origine de ces transformations.

N°III.65 - La personne ou les institutions ayant décidé
un changement de statuts ou un amendement au règlement (XVI°-XIX° siècles).

Catégories	XVI°-XVII° siècles	XVIII°-XIX° siècles
Evêques - Vicaires généraux	12 %	23 %
Doyens - Curés - Chapelains	9 %	32 %
Seigneurs - Autorités civiles	6 %	2 %
Communautés d'habitants	8 %	0 %
Maîtres - Gouverneurs - Receveurs	9 %	14 %
Conseil des anciens maîtres	10 %	19 %
Confrères - Assemblée générale - Le banguet	41 %	8 %
Autres	5 %	2 %
TOTAL	100 %	100 %

Le tableau ci-dessus souligne un basculement politique au sein des confréries. Au cours de la première période, les associés et de la communauté d'habitants concentrent 49 % de la capacité d'initiative, proportion qui est dépassée à hauteur de 55 % par le clergé durant la deuxième époque. En se limitant seulement au XIX° siècle, ce pouvoir devient quasi-souverain car l'épiscopat et les curés concentrent alors la presque totalité des mentions. Cette autorité est d'ailleurs sans partage car les officiers sont de moins en moins l'émanation des confrères à mesure que s'impose la nomination par le curé. S'il reste une capacité d'initiative « populaire », celle-ci se trouve concentrée au sein du conseil, le sénat de l'association, ce qui ne contribue pas à impliquer l'adhérent ordinaire.

B - Une société démocratique ? L'habitude à la prise de responsabilités.

« Qui doit commander à tous doit être choisi par tous. » - Saint Léon

Même mâtiné de cooptation et de contrôle par un conseil de notables, le fonctionnement des confréries prévoit un minimum de débat et l'élection des officiers. Les sociétés religieuses seraient-elles une école de démocratie et de responsabilité ou bien les habitants se contententils de plaquer sur elles les procédures en vigueur pour la communauté d'habitants ?

1 – Modes de désignation des officiers et responsabilités réelles.

Au moins aux époques les plus anciennes, la désignation des officiers qui dirigent les confréries n'est pas un geste anodin. Il en va de l'identité même du village. Parfois, c'est même la première élection qui marque en droit la naissance de l'association et le début de constitution d'une mémoire avec la rédaction de procès-verbaux ou la tenue des comptes. C'est ainsi le cas lors de la refondation de la société Saint Sébastien des archers de Bar et de Behonne en 1564¹⁴⁷. Les organisations existent au moyen de leurs dirigeants, elles s'expriment à travers eux qui disposent de la puissance « *de faire toute chose* ».

a – Derrière des noms différents, des statuts équivalents.

Un grand nombre de noms différents est utilisé pour désigner les officiers qui dirigent les confréries.

Maîtres et gouverneurs, doyen et prieur.

Les grosses compagnies urbaines disposent le plus souvent d'un couple de gouverneurs. Dans la confrérie du Rosaire de Notre-Dame de Bar, société élitiste, ils sont chargés en 1648 « de solder les honoraires des messes et prédications », fonction surtout économique alors que le prieur des bénédictins se réserve le choix des « sermonteurs » ou l'approbation des donations. Au XVII° siècle, il s'agit pourtant d'un terme déjà archaïque. L'antique fraternité Notre-Dame des Pelletiers de Marville est ainsi représentée en 1540 par ses « maistres et gouverneurs » auprès du seigneur de la ville. Trois ans plus tôt, son homologue sainmiéloise disposait d'un maître et de convers, sans doute les anciens responsables sortis de charge qui formaient le conseil de la compagnie 148. On trouve aussi un prieur-laïc chargé de la société du Saint Nom de Jésus à Rembercourt.

Maire ou mayeur.

Au début du XVIII° siècle, au moment où la communauté s'affirme plus nettement tandis que la Reconstruction avance, le terme de « maire » apparaît aussi pour désigner le chef de la confrérie. Lors des dernières tournées connues des envoyés de Saint-Hubert d'Ardenne, les groupes d'affiliés locaux d'Apremont et de Fresnes-en-Woëvre sont en effet présidés par des maires, confusion peut-être avec le « mayeur » du village. Mais le cas s'était déjà présenté à Lagney en 1565¹⁴⁹.

¹⁴⁷ A.D. Meuse 8 E 2.

¹⁴⁸ A.D. Meuse B 3000 & B 3082 (11).

¹⁴⁹ F.A.S.H. 109. **Abbé J.F. Deblaye**, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine ?, Op. Cit.

Le rôle du « roy ».

Dans les sociétés les plus anciennes, à l'image des archers de Bar, au sein des associations à bâton proches des « royaumes » mais aussi dans quelques confréries de dévotion, ou prétendues telles comme Saint Nicolas de Châtillon en 1722, on trouve la mention d'un « roy ». A Bar, le poste peut dériver de ce qui existait, au départ, au sein de l'Ordre du Lévrier blanc où un personnage de haute naissance, distinct du duc, occupait cette fonction chargée d'apaiser les conflits entre les membres. Il s'agit donc d'un poste à forte connotation sociale. C'est encore le cas à Gondrecourt au XVII° siècle. C'est aussi et surtout une fonction honorifique octroyée à l'occasion d'une mise aux enchères. Le roi de l'année, qui a acquis la statue, le bâton ou la lance de la confrérie, est conduit en cortège de son domicile à l'église et il doit le past à ses collègues.

Un officier ou un employé : le sergent.

Le sergent de la confrérie, comme celui que les archers de Bar se donnent en 1564, est un élément moteur de la compagnie. Il réalise beaucoup de tâches matérielles et il porte l'information aux associés, à leur domicile souvent, comme les convocations aux assemblées ou aux enterrements. Avec l'accord des chefs, il « *induit* » les nouveaux membres et reçoit les amendes. Il est aussi parfois qualifié de valet de l'association. S'il est élu, comme les maîtres, il fait aussi figure d'employé car, seul avec le comptable, il touche une rétribution annuelle.

b – Les modes de désignation.

Plusieurs systèmes de désignation des officiers coexistent. A Marville, il s'agit d'une sorte de cooptation de la part des anciens maîtres qui forment le conseil de la confrérie. Cependant, la norme semble l'élection matinée d'une bonne dose d'hérédité. On peut choisir les maîtres mais au sein d'un groupe donné.

L'hérédité.

Le petit cénacle dévot que constitue le Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel comporte une grande part de recrutement consanguin. La vingtaine d'adhérents de l'association et leurs origines très aristocratiques ne facilitent d'ailleurs pas l'ouverture du choix 150. Les supérieures successives du début du XVIII° siècle sont ainsi toutes parentes entre elles. Quant au poste de sacristain, il se transmet de père ou de mère en fille sur trois générations. Assez fréquemment, le bâton de saint Joseph se transmet aussi de père en fils à Pagny-sur-Meuse à la fin du XVII° siècle. En 1689, Jean Uriot et Charles Maréchal cumulent les postes de directeur des confréries de la Sainte-Vierge et du Saint-Sacrement d'Epiez que leurs père, frère et filleul ont érigé. On connaît enfin le cas très particulier de l'Argonne avec ses familles fabriciennes qui revendiquent naturellement une position dominante à la tête des organisations. Vers 1780, la société des filles de Passavant est ainsi dirigée par des demoiselles issues de ces groupes, au grand dam du curé qui doit subir leur contre-pouvoir. Les fondateurs se réservent d'ailleurs souvent le poste, ne serait-ce que pour contrôler le devenir des biens qu'ils ont abandonnés à l'association. A Châtillon, Jean Chaudelet est assuré de devenir le « roy » et c'est d'ailleurs la promesse de cet honneur qui l'a fait se décider. Les initiateurs du projet, lesquels cherchaient

¹⁵⁰ A.D. Meuse 25 H 6 (36).

quelqu'un voulant bien « hipotequer quelqu'un de ses heritages aux closes et conditions de jouir des privileges qui seront cy apres inscrits » 151, doivent bien sûr procéder à une négociation préalable. De même, lors du tour de table qui prépare le lancement de la société des morts de l'église Notre-Dame de Bar, en 1734, le prieur des bénédictins, pressé à la gorge par les dettes du monastère, doit abandonner aux laïcs les principales charges.

Au début de son histoire, la Charité de Nançois-sur-Ornain ne comporte pas d'officières régulièrement élues. La famille Lorrain, fondatrice, cumule les fonctions, de mère en fils, d'épouse à époux ou de tante à nièce 152. Le contrôle régulier des lazaristes de Toul amène une application plus stricte des statuts adoptés en 1675, mais cela ne change rien à l'hérédité du recrutement qui continue de se faire, malgré l'élection, dans le même groupe familial. Entre 1675 et 1775, les trois quarts des dirigeants sont ainsi choisis au sein de 4 familles alliées entre elles. Françoise Jeanin et son mari, François Lorrain, ses quatre fils : François II, Vincent, Jean et Jacques, sa belle-fille Lucie Behonnois et le deuxième mari de celle-ci, maître Houltel, après le décès de François II, plus tard son petit-fils François III, fils de Vincent, cumulent les charges pendant 60 ans. Le curé place aussi ses proches : sa nièce madame Choquet comme trésorière puis supérieure et le mari de cette dernière comme procureur.

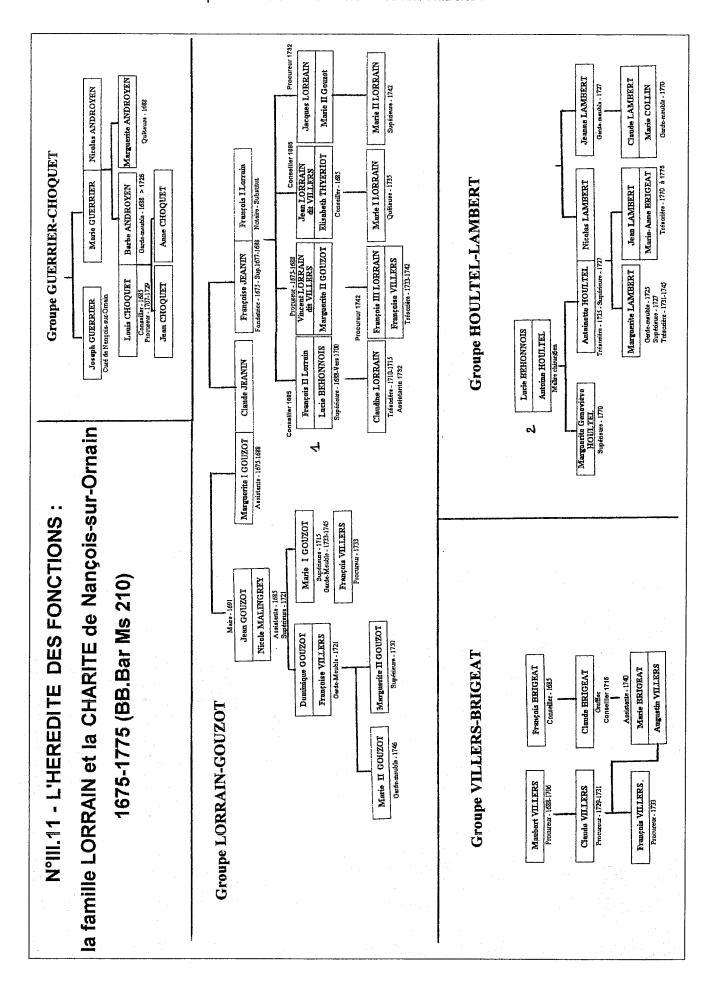
Le groupe fondateur : les Lorrain et leurs alliés à Nançois-sur-Ornain.

La fondatrice de la Charité de Nançois-sur-Ornain, Françoise Jeanin, était sans doute déjà sensibilisée car elle avait prénommé Vincent son deuxième fils, le seul du village à porter ce nom pendant tout l'Ancien Régime, peut-être à la suite d'une première mission des lazaristes qui aurait eu lieu dans les années 1640. Elle est également l'épouse du notaire, lequel est aussi substitut en la mairie de Nançois où il assiste le maire Jean Gouzot dont la soeur Marguerite a épousé Claude Jeanin, le frère de Françoise. Le surnom « Villers » de Vincent et Jean Lorrain laisse aussi penser qu'ils sont eux-mêmes liés à cet autre important lignage de Nançois-sur-Ornain.

Il s'agit donc du groupe dirigeant du village, à l'image du clan Chaudelet-Tronville à Châtillon. Les premiers officiers de la confrérie appartiennent naturellement à ce cercle. Françoise Jeanin est supérieure de 1677 à 1688, Marguerite Gouzot prend le poste d'assistante où elle est suppléée, à partir de 1685, par Nicole Malingrey, la femme du maire. Vincent Lorrain est dès le départ le procureur et il le reste tant que sa mère demeure aux commandes de l'association. Mais ses deux frères, François II et Jean, deviennent aussi conseillers en 1685 comme les dénommés François Brigeat et Louis Choquet. Il s'agit en fait pour eux essentiellement de signer les procès-verbaux en qualité de témoin. Le curé Joseph Guerrier a veillé à placer certains de ses proches notamment le mari de sa nièce, Louis Choquet, simple conseillé en 1685 mais futur procureur. C'est une fonction d'avenir qui permet surtout d'accéder à l'information. Le poste de conseiller semble donc revenir à des membres des groupes les plus influents du village, qui apportent avec eux la caution de leurs familles, mais qui exercent aussi le pouvoir de contrôle que la position de leur clan leur autorise d'avoir. Ajoutons que ce sont aussi les principaux contributeurs au patrimoine de la confrérie et qu'ils vérifient soigneusement l'emploi de cet argent.

¹⁵¹ A.D. Meuse 16 G 108.

BB.Bar Ms 210. Voir le schéma N°III.11. Les dates données sur le schéma sont indicatives, il s'agit en général de la première élection à un poste en particulier.



Parfois même, ils empruntent aussi à la compagnie d'où la nécessité d'être présent à l'intérieur de ce qu'il faut bien appeler « un conseil d'administration ».

Une passation de relais : le rôle médiateur de la bru Lucie Behonnois.

Une passation de relais est effectuée au bout d'une quinzaine d'années. La compagnie de Charité est à présent bien installée. Vers 1688, Françoise Jeanin semble avoir préparé le terrain à sa belle-fille Lucie Behonnois, remariée depuis peu au chirurgien Antoine Houltel. Deux filles de celle-ci deviendront elles-mêmes supérieures de la Charité, à des dates éloignées en 1727 et 1770. Elle apporte donc au clan Lambert (celui de son gendre Nicolas) la possibilité d'accéder aux postes de responsabilité. Deux fois, en 1727 et en 1770, la famille cumule d'ailleurs toutes les charges.

Redistribution des fonctions et mariages.

La même année 1688, Maubert Villers reprend pour 20 ans le poste de procureur à Vincent Lorrain et les deux nièces Androyen du curé deviennent respectivement garde-meuble et quêteuse. Il y a donc une redistribution des fonctions en dehors du clan Lorrain au profit des lignages parallèles. Les mariages entre ces familles se feront d'ailleurs dans la même direction au cours de la génération suivante. Claude Villers, le fils de Maubert, succède ainsi à son père et à Louis Choquet tandis que ses trois enfants épousent des responsables de l'association. François, lui-même futur procureur, se marie à Marie I Gouzot, supérieure en 1715 puis gardemeuble, Augustin épouse Marie Brigeat, assistante en 1740, fille et petite-fille de conseiller alors que Françoise s'allie à François III Lorrain dont l'hérédité est déjà bien chargée. Les deux petites filles du maire Jean Gouzot, Marie II et Marguerite II, se marient chacune avec un fils de Françoise Jeanin. Les descendants des fondateurs finissent donc par s'allier entre eux selon un mode qui a déjà été mis en valeur à Châtillon-sous-les-Côtes au XVIII° siècle et, de manière plus durable, à Gironville au XIX°.

La transmission des charges entre cousins.

Certaines charges semblent s'attacher surtout à certaines familles. Ainsi, les Villers, père, fils et petit-fils sont tour à tour procureur de la compagnie de Charité et Françoise épouse, elle aussi, un procureur, François III Lorrain, lui-même fils de procureur. Nicole Malingrey, sa fille Marie I Gouzot, sa petite-fille Marguerite II Gouzot et son arrière petite-fille Marie II Lorrain sont tour à tour supérieure de la confrérie, cumulant à elles quatre 42 ans de charge. Les cousines se retrouvent parfois en fonction au même moment. Après avoir déjà été trésorière en 1710-1715, Claudine Lorrain retrouve un poste à partir de 1732 comme assistante. Marie I est désignée comme quêteuse en 1735 et Marie II devient supérieure en 1742. Françoise Villers, la femme de leur cousin François III, procureur en 1742, demeure aussi trésorière de 1733 à 1742. La mère de Marie II Lorrain, Marie II Gouzot, femme d'expérience est aussi rappelée en 1746 pour la fonction de garde-meuble. A cette époque, toutes les charges sont donc occupées par des cousins, d'ailleurs interchangeables entre eux.

L'appel au clan lors des relances.

Tous les 20 ans, chaque fois que la Charité subit une relance : en 1688, 1715, 1727, 1733 et 1770, il est fait appel à des descendants des fondateurs. Ainsi, en 1727, Antoinette Houltel, fille de Lucie Behonnois, qui avait déjà été trésorière en 1725, est rappelée à la fonction de

supérieure pour mettre de l'ordre dans la compagnie. Sa fille, Marguerite Lambert, qui l'avait alors secondé en qualité de garde-meuble, fonction consubstantielle de la sienne, lui succède d'ailleurs en cours d'année. Mais elle laisse rapidement à sa tante, Jeanne Lambert, cette charge importante. En 1770, la soeur d'Antoinette, Marguerite Geneviève, laquelle tient son prénom de sa marraine Marguerite II Gouzot est chargée de la même mission. Elle est très âgée donc elle s'arrange pour se faire entourer par les épouses de ses neveux : Marie-Anne Brigeat et Marie Collin. Sa nomination était destinée uniquement à servir de relais.

Le sang et l'alliance structurent donc durablement la transmission du pouvoir au sein de la Charité de Nançois-sur-Ornain. Il s'agit d'une société de Charité dont la plupart des postes sont occupés par des femmes. Mais derrières elles, se sont les principaux notables de la communauté qui se profilent. Le mode de fonctionnement de la société villageoise, le mode de désignation des responsables du village s'appliquent donc à la confrérie mais à travers les épouses ou les filles.

Un système complexe de cooptation.

La fraternité Saint Sébastien de Marville possède cinq responsables et un conseil formé des anciens maîtres. Ceux-ci sont cooptés en alternance pour un mandat de 2 ans, en général non renouvelé, tandis que le doyen, le quêteur et le sacristain sont nommés à vie¹⁵³. Ces derniers sont chargés des tâches matérielles comme l'entretien de la chapelle et de ses ornements sacrés ou bien la communication entre les confrères. Les maîtres, en revanche, représentent l'esprit de la confrérie dont ils sont l'incarnation visible. Ils détiennent le pouvoir de décision, sous le contrôle du conseil des anciens, et peuvent seuls convoquer les assemblées. Un mode de désignation différent a donc été adopté selon le type de tâche affecté à chacun. Le 19 janvier, veille de la Saint Sébastien, et à la demande du maître actuel ou moderne, le doyen convoque les associés au domicile de celui-ci. Le conseil réduit aux trois anciens maîtres, ceux des dernières années qui délibèrent ensembles, désigne le nouveau maître qui est soumis à l'approbation de l'assemblée. Celle-ci est ensuite consultée pour savoir s'il faut « continuer » le quêteur et le sacristain. Pour les renouveler, en général à la suite d'un décès, c'est une commission de 12 anciens, et non plus de 3, qui sélectionne le candidat. Le choix des officiers appartient aux notables de la ville d'autant que c'est une charge onéreuse car il leur revient ensuite l'obligation de régaler les confrères. Le faible taux de recrutement de la société Saint Nicolas de Gondrecourt rend l'élection du bâtonnier proche de cette méthode. L'alternance est aussi de règle dans les sociétés les plus anciennes et c'est d'ailleurs pour cela que les statuts prévoient « un couple » de maîtres. Les principales décisions doivent être prises en commun pour qu'un contrôle mutuel s'établisse entre les deux officiers. A Sampigny, les deux gouverneurs et les deux coadjuteurs de la confrérie Sainte Lucie ont été élus dès la signature des statuts, en 1420, pour « recevoir les aumônes, pour les besognes ou pour prévenir les confrères » mais, à l'avenir, il est prévu un renouvellement par moitié chaque année.

L'élection.

La procédure la plus courante demeure néanmoins l'élection. A Nançois-sur-Ornain, celle-ci a lieu en séance publique devant tout ceux « qui se sont trouves a la nef de leglise » 154. Une

¹⁵³ Joseph Brembati, Autour d'un registre de confrérie conservé à Marville, Bulletin de la société d'Histoire et d'Archéologie de la Meuse, 1994-95, pp.134-149. 154 BB.Bar ms 210.

société pieuse de cet acabit, une Charité n'est pas que l'affaire de ces adhérentes mais c'est aussi celle de tous les habitants qui viennent écouter la lecture des comptes. Généralement, les procès-verbaux se contentent de donner le nom des nouvelles responsables. Heureusement, celui de 1677 s'étend d'une manière rare sur la procédure pratique, celle qui n'est pas écrite dans les statuts :

« Le soub(ssigné) procureur (...) certifie que les soeurs composant ladite confrairie estant rassemblees dans la nef de leglise au d(e)v(an)t de l'autel de la Ste Vierge autel dicelle confrairie avec m(on)s(ieur) le cure affin de faire ellection de nouvelles officieres et pour que moy procureur aye receue les voix de toutes ladites soeurs lune apres lautre et a loreille affin que la flatterie ny puisse avoir aucun lieu elles ont eleu et choisy comme supérieure Françoise Jeanin femme François Lorrain nottaire, Marguerite Maucollot comme tresoriere, Cristienne Jacquemin comme garde geuble pour ledit temps et du consentement de leur mari en tesmoins dequoy ledit sieur cure a souscrit avec moy procureur. »

La désignation des officières concerne toute la communauté au profit de laquelle elles oeuvrent. C'est pourquoi, à Mécrin, une femme par famille appartient, ès qualités, à l'association. L'élection suppose l'acquiescement des habitants présents dont « la rumeur » au moment du vote peut prouver la désapprobation. Les maris qui sont aussi les principaux responsables du village donnent leur accord à des épouses mineures en droit et, à travers eux, le pouvoir de contrôle des autorités municipales s'exerce sur la compagnie. Enfin, le curé donne son accord et seule sa signature valide l'élection. Le « vote à l'oreille », le souci d'éviter les flatteries, permet enfin d'arbitrer les conflits éventuels entre les femmes mais il autorise aussi toutes les manipulations. Rappelons que le procureur qui préside aux débats n'est autre que Vincent Lorrain, le fils de la fondatrice et supérieure...

Une première entorse au principe de l'élection provient des tentatives, souvent couronnées de succès, pour déplacer le lieu du scrutin de la nef ou de la chapelle de la confrérie, parfois du parvis de l'église et du cimetière où se tenait traditionnellement la réunion de la communauté d'habitants, vers la cure. Les règlements du XVIII° siècle mentionnent d'ailleurs de plus en plus souvent des arrangements entre la volonté des habitants et celle du desservant. En 1733 à Saint-Aubin, les statuts de la confrérie de l'Octave des morts prévoient, dès le premier article, le choix de deux confrères pour diriger l'association « conjointement avec le sieur curé » lis ne reçoivent aucun titre particulier, ce qui conduit à ne pas les mettre trop en valeur. Leur nomination doit se faire au moyen d'une sorte d'entente préalable entre les associés et le curé. Néanmoins, en cas de « division », c'est-à-dire si les membres n'acceptent pas le choix du prêtre, celui-ci peut décider seul!

Une deuxième limite est posée par le curé ou par les autorités civiles afin de limiter la possibilité du choix. La Charité d'Etain, fondée en 1759, doit prendre en compte le règlement édicté en 1763 par le parlement de Metz concernant l'élection des directeurs¹⁵⁶. Il est en effet prévu un système relativement compliqué. Sous la présidence du lieutenant général du bailliage, une assemblée des habitants est prévue à l'hôtel de ville. Celui-ci invite alors les notables à se présenter aux suffrages du peuple. Finalement, la procédure adoptée n'est pas très éloignée de celle qui prévaut pour la désignation du maire ou du syndic de la ville¹⁵⁷.

¹⁵⁵ A.D. Meuse 16 G 450 (3).

¹⁵⁶ A.D. Meuse 47 H 1.

¹⁵⁷ Mais dans les villes principales, la vénalité des offices municipaux met beaucoup de temps à s'imposer.

La possibilité du refus.

La possibilité du refus prouve qu'il n'est pas toujours fait appel à candidature. Il est demandé aux électeurs de désigner « à la pluralité des voix », celui ou celle qui est jugé le plus capable. Ainsi, à Mécrin en 1776, une femme du village repousse la proposition. A Nançois-sur-Ornain, vers 1770, le curé propose la fonction aux femmes qu'il juge capable et en cas d'acceptation et de rumeur favorable, la candidate est soumise aux voix de ses collègues. Reste encore au mari à sanctionner la désignation de son épouse.

c – Le conseil de la confrérie.

Fréquemment, les maîtres sortis de charge constituent une sorte de sénat, un conseil essentiellement chargé d'une fonction de contrôle : la vérification des comptes ou la rédaction des nouveaux statuts comme ce fut le cas lors de la réforme de la Charité de Clermont en 1743¹⁵⁸. Du Moyen Age au début du XVIII° siècle, ce conseil est régulièrement prévu dans certains statuts, par exemple à Sampigny, à Gondrecourt ou à Marville. Il apparaît également ponctuellement à l'occasion d'un conflit lorsqu'une petite note dans les registres dit que « les anciens » ont été rassemblés afin de régler les problèmes de l'association. Il s'agit donc parfois d'une structure informelle qui représente pourtant la mémoire de la compagnie et qui est responsable d'elle dans la durée. Dans d'autres cas, il est aussi fait appel à la « meilleure partie » de l'association, les notables ou les adhérents les plus influents qui forment également une sorte de conseil aristocratique.

d – Le nouveau régime confraternel : directeur-né, procureur et receveur.

L'ancien régime confraternel constitué d'un couple de maîtres, éventuellement d'un roi et d'un sergent ainsi que d'un conseil formé des officiers sortis de charge, cède la place, à partir de la deuxième moitié du XVII° siècle, à une nouvelle structure, plus soumise au curé et organisée autour du directeur, du procureur et du receveur. La diffusion de modèles stéréotypés, par exemple celui des Charités par les Lazaristes, a pu fortement y contribuer.

La structure type des Charités.

Néanmoins, toutes les organisations de charité, confrérie ou simple bureau, sont strictement structurées de la même manière. Au XVII° siècle, celle de Rembercourt possède, outre son procureur : une supérieure, une trésorière, une garde-meuble, une conseillère et deux sacristines dont l'une est chargée de la chapelle Sainte Anne de l'église paroissiale. La même structure est adoptée à Verdun en 1665, à Saint-Mihiel en 1666, à Nançois-sur-Ornain en 1675, à Mogneville en 1682 ou à Mécrin en 1773. Dans tous les cas, le passage ou au moins l'influence des Lazaristes peut être démontré ¹⁵⁹. C'est donc la structure définit par Saint Vincent de Paul qui sert de modèle à toutes ces créations. Le vicaire général de Verdun veille cependant très soigneusement à installer une double hiérarchie dans la capitale diocésaine :

¹⁵⁸ **Georges Driant**, Une institution de Bienfaisance à Clermont-en-Argonne au XVIII° siècle : « La Charité », Le pays lorrain, N°22, 1930, pp.506-510.

Abbé Camille Joignon, Aux confins du Barrois et du Verdunois, Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1938. A.D. Meuse E dépôt 246. Troisième centenaire de l'appel de la municipalité de Verdun à monsieur Vincent, général des prêtres de la Mission de Paris, La voix de Notre-Dame de Verdun, 24° année, N°210-211, juin 1960, pp.34-36 & N°213, pp.62-66.

l'une formée de laïcs, des hommes choisis pour contrôler l'activité des femmes, l'autre cléricale qui tient les postes clefs. Une trésorière s'occupe par exemple des dépenses mais un religieux gère les recettes, division des tâches essentielle. N'oublions pas la mutation des sociétés de Dames de charité qui évoluent à la fin du XVII° et au XVIII° siècle vers une séparation des fonctions. A Saint-Mihiel comme à Etain, la compagnie se divise entre le groupe des femmes, chargées des tâches matérielles, une sorte de comité de direction contrôlé par les autorités et une association de financement protégée par de hautes personnalités.

La promotion du curé directeur-né.

De plus en plus, les curés se désignent eux-mêmes comme les directeurs-nés des associations pieuses et, lorsqu'une nouvelle compagnie est fondée, les statuts ou la bulle d'indulgence prévoient directement ce lien de subordination. C'est d'ailleurs le cas pour toutes les Charités. En 1730 à Biencourt et en 1771 à Beney, le directeur de la confrérie du Saint-Sacrement est encore un laïc mais il est étroitement soumis aux ordres du curé qui seul peut accepter les fondations et vérifier les comptes. Il n'y a d'ailleurs plus d'examen annuel. Le directeur est aussi le marguillier de la fabrique, ce qui induit, comme dans de nombreuses paroisses, par exemple à Commercy, un rapprochement comptable des diverses structures. Un simple changement de terme dans les archives signifie donc souvent une mutation dans le fonctionnement des associations. La confrérie Saint Sébastien de Marville, qui n'avait jamais changé depuis le XVI° siècle, abandonne ainsi, à l'extrême fin du XVIII° siècle, les titres de « maître ancien » et de « maître gérant », synonyme d'alternance, de cooptation et de conseil pour les postes de receveur et de directeur.

Le développement de la fonction de procureur.

Au XVIII° siècle, les femmes de Bazincourt font fonctionner l'organisation et elles élisent entre elles les principales responsables mais le curé désigne un procureur chargé de tenir les comptes, au besoin, et d'ester en justice « ce que femme mineure ne peut faire ». Dans ce cas, comme à Mécrin ou à Rembercourt, il ne s'agit donc même pas d'un membre de l'association puisque celle-ci est entièrement féminine. Le poste de procureur n'est donc pas l'émanation de la confrérie. Il est imposé de l'extérieur, ce qui pose le problème de sa légitimité.

Si parfois, il s'agit d'un simple scribe, les textes statutaires deviennent de plus en plus précis sur des fonctions qui font de lui le véritable détenteur du pouvoir au sein des organisations, notamment des sociétés féminines. Si dans les premières années, la Charité de Nançois-sur-Ornain a pu fonctionner empiriquement sous la direction du clan Lorrain, un additif aux statuts est ajouté à la fin du XVII° siècle, justement pour définir le poste de procureur. Il s'agit bien sûr de cette reprise en main par le curé décrite pour beaucoup de paroisses, puisque c'est lui qui, avec l'assentiment des femmes, désigne le titulaire du poste. C'est aussi un moyen pour Vincent Lorrain, procureur pendant 30 ans, de légitimer et de légaliser son autorité sur la compagnie. Ce texte a d'ailleurs été rajouté en tête du registre, avant les pages où les règlements originaux avaient été copiés par un père lazariste en 1675¹⁶⁰:

¹⁶⁰ BB.Bar Ms 210 - Pages 1-2.

« Mémoire de ce que doit faire le procureur de la Charité.

Il aura soin de faire Quêtes tous les dimanches et fêtes solennelles a toutes les messes de la paroisse, il faut pour cela avertir toutes les soeurs de la charité, que tour à tour comme au pain bénit elle fassent lesdites quêtes.

En second lieu il aura soin d'avertir monsieur le curé tous les ans le treize janvier pour le prier de se ressouvenir de ce quil a promis de faire le service entier pour les soeurs de la Charité, qui consistera une grande messes et vêpres.

Il avertira aussi les Reverend peres capucins le Dimanche d'auparavant pour qu'ils ayent la bonté de venir ledit jour 13 janvier des la veille pour confesser et prêcher.

Prira monsieur le curé d'annoncer le Dimanche auparavant que le 13 janvier c'est la fête de la Charité ce a son prône. Il fera carrilonner la veille et le jour de la fête.

Quand on aura avis qu'il y a qu'il y a quelque pauvre malade dans la paroisse il faudra s'en informer soigneusement afin de savoir sil a besoin d'être assisté de la Charité et n'y recevoir que ceux qui sont véritablement pauvres.

Il aura soin que le tronc soit bien fermé a deux serures ou un verou et un cadenat, dont le procureur tiendra une clef et la tresoriere l'autre.

On fera l'ouverture quatre ou cinq fois l'année a lissu des vêpres ou après la procession en présence des officières et autres qui s'y voudront trouver et du procureur de ladite Charité qui écrira sur son registre ce qui sera trouvé dans, le jour et l'année, puis sera mis largent entre les mains de la tresoriere.

Il écrira sur son registre tous les dons et legs qui se feront à la Charité soit en argent linges ou autres meubles.

Lors qu'on desirera avoir quittance desdits dons et legs il les donnera.

Il aura soin exactement decrire sur le grand registre le nom des soeurs qui entreront en la confrerie de la charité, le nom des malades qui y ont été recu, le jour de leur deces, guerison ou congediment, la somme qui aura été dépensée pour lesdits malades par la tresoriere, la reddition des comptes qui se fera a la fin des deux annees et quil ecrira sur la chapitre de la depense, laquelle reedition sera signée par monsieur le curé, par les offcieres et par le procureur.

Il aura soin aussi l'election des officieres lors qu'elle se fera tout les deux ans, le jour du deces des officieres et soeurs de la charité, il exitera autant qu'il pourra qu'on fasse des aumones pour les pauvres malades.

Il aura soin de la quête, ou faite quêter croix, deux chandeliers, deux petits cierges, une nappe, deux serviettes, un drap et une boëtte pour serrer toutes ces choses dedans qui serviront quand on portera le St. Scarement aux pauvres malades qui seront recu afin de les mettre tant sur la table que sur le lit dudit malade, et aprés on donnera le tout a la tresoriere ou a la garde meuble, qui les gardera soigneusement dans ladite boëtte.

Il aura soin aussi de faire sonner la cloche par un son particulier quand on portera le St. Sacrement aux malades, afin d'avertir par là que les soeurs ayent a s'y trouver.»

Le procureur de la Charité de Nançois-le-Petit n'est donc pas un simple scribe chargé de tenir les comptes pour des femmes analphabètes. D'ailleurs, à partir des années 1720, toutes les responsables savent au moins signer. Non seulement, il tient le registre, participe à l'ouverture du tronc et gère les biens de l'association mais il intervient aussi dans le travail concret, le choix des malades et l'achat du matériel, ou dans son fonctionnement interne pour assurer la circulation de l'information. Le volet religieux de la compagnie ne lui est pas inconnu car il organise les cérémonies de l'association et fait venir les confesseurs. Ses fonctions visent autant à atteindre les buts que la société s'est fixée qu'à maintenir la cohésion du groupe. Dans tous les cas, il est la cheville ouvrière, le personnage incontournable et central de la confrérie. Cependant, mettre ses fonctions par écrit participe aussi à délimiter plus étroitement son domaine de compétence et à restreindre ses possibilités d'initiative.

La réduction du nombre d'officiers : l'ère du receveur unique.

La réduction du nombre d'officiers au sein d'une confrérie n'est jamais un bon signe quant à la santé ou à l'indépendance de l'association. Les binômes de maîtres prévus dans les statuts laissent ainsi souvent la place à un responsable unique, moins contrôlable par les adhérents. En 1691 déjà, le fonctionnement de la société des trépassés de Maxey-sur-Vaise est abandonné à un receveur chargé des quêtes et des aumônes. En 1724, Claude Nassé en impose un à la fraternité Saint Nicolas de Beauzée qu'il a provisoirement détaché de la fabrique. En 1748, l'énergique curé restaure pour un an le poste de trésorier du Rosaire, mais ce n'est qu'un feu de paille avant une nouvelle fusion au sein de la paroisse les deux cas, les confréries ne possédaient que ce seul cadre. La création d'un receveur est donc souvent le prélude à une intégration définitive au système paroissial.

En accord avec le curé et le procureur de la ville, les autorités interviennent à Mogneville, en 1749, pour imposer un marguillier-receveur à la société du Rosaire « alors qu'auparavant il y avait plusieurs officiers, maîtres ou doyen » 162. La même chose se produit au même moment à Vavincourt et à Vassincourt, sans aucune intervention d'ailleurs des laïcs. A Marville, le maître-gérant de la compagnie Saint Sébastien tend vers une autorité sans partage qui efface celle de l'ancien maître, celui de l'année précédente, qui jouissait jusque là d'une forte autorité morale et d'un pouvoir de contrôle. Le conseil est lui-même de moins en moins cité. La fonction d'animation est laissée aux religieux et celle de direction au curé-directeur. Celuici confie ensuite la gestion quotidienne de la compagnie à un comptable qui est son propre employé et non pas celui de la confrérie.

La situation peut-être résumée en trois points : la possibilité que les autorités puissent intervenir dans les affaires intérieures des confréries, la nomination d'un gestionnaire - ce sont les biens des compagnies qui sont d'abord en cause et que la municipalité ou le prévôt veulent contrôler - enfin l'élimination des autres officiers au profit d'une direction-croupion. En 1787, à Vignot, le curé qui veut expulser les notables de la direction du Rosaire tente d'imposer la

¹⁶¹ B.M.V. Ms 893.

¹⁶² A.D. Meuse B 117.

nomination d'un receveur perpétuel, ce que son homologue de Behonne avait réussi à obtenir au début du XVIII° siècle pour toutes les organisations de sa paroisse¹⁶³.

L'allongement des mandats.

Un autre signe d'une mainmise extérieure sur les associations pieuses consiste dans l'allongement de la durée de responsabilité des officiers. Pour les fabriques et les échevins municipaux, la norme locale est de trois ans. Voilà d'ailleurs pourquoi les redditions de comptes ont souvent lieu selon ce terme. A Commercy, les fraternités ont adopté le rythme du conseil de ville, renouvelé tous les ans même si les maîtres restent en général deux années de suite. A Gondrecourt et à Marville, pour les sociétés Saint Nicolas et Saint Sébastien, mais aussi dans les confréries à bâton, la tradition de l'élection annuelle est conservée jusqu'à la Révolution. C'est pourquoi l'on distingue à Marville les maîtres anciens, ceux de l'an dernier, les maîtres actuels qui gèrent l'association, et les maîtres nouveaux, élus mais non encore entrés en charge. Lors de leur installation, ils prêtent serment de transmettre leurs fonctions et les documents à leurs successeurs dont ils formeront le conseil.

Cependant, et notamment au XVIII° siècle, on assiste à un allongement progressif des mandats. Le même homme est confirmé dans ses fonctions et l'intervalle entre les examens des comptes tend à s'accroître. C'est le signe à la fois d'une usure de l'organisation mais aussi de l'intervention croissante des autorités. A mesure que la désignation à la pluralité des voix disparaît, la physionomie du poste change. Le receveur n'est plus vraiment un officier mais une espèce de « fonctionnaire » paroissial. Dominique Isambart puis Charles Martin qui tiennent, pendant 42 ans à eux deux, les comptes de Commercy, illustrent parfaitement cette tendance. Selon Camille Chadenet, les responsables de la Charité de Verdun restaient en moyenne 20 ans en poste au XVIII° siècle¹⁶⁴. Marie-Anne Garaudé demeure ainsi 11 ans, en deux fois, et monsieur des Androuins plus de 19 ans, le chanoine Louis de Lescaille 20 ans et, record, le trésorier Mathelin 24 ans. Alors que depuis 1443 au moins, le bâtonnier de la compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt était désigné annuellement (à charge pour lui d'inviter ses confrères au past) ce que nul ne voulait assumer trop souvent, tout change à partir de 1675¹⁶⁵. Ceux qui se font appeler désormais « maîtres et gouverneurs » restent trois ans en poste. Certains comme Anthoine Guillermin (1705-1710) ou François Alexandre (1741-1746) feront même deux mandats successifs. L'intervention des missionnaires, de l'évêque puis du curé dans le fonctionnement de l'association, enfin l'abandon officiel (mais non officieux) du banquet annuel, conduisent peu à peu à une professionnalisation de la direction de la confrérie. Avant cette époque, un seul prêtre séculier avait occupé la fonction de bâtonnier : Gérard Petit (1624-1633), doyen de Gondrecourt et official de Bar, qui est le seul à avoir cumulé au XVII° siècle. Ceci était d'ailleurs fortement critiqué par les confrères qui se promettent, en 1634, de ne plus renouveler la chose. Cas extrême, il n'y a aucune reddition de comptes de la part du receveur de la confrérie Notre-Dame du Suffrage de Lérouville entre 1722 et 1781. Il ne s'agit pas d'une perte de la documentation ou de négligeance mais réellement de l'usage local. L'officier informe juste le curé de l'état des finances.

La norme au XVIII° siècle consiste donc dans la fondation d'associations par le curé seul, directeur-né qui fixe le cap et laisse l'administration quotidienne à un receveur-fonctionnaire

¹⁶³ A.D. Meuse C 57 & 16 G 43.

¹⁶⁴ Camille Chadenet, La « Charité » - Ancienne association des Dames de Verdun, Mémoire de la société philomathique de Verdun, Verdun, 1891.

presque perpétuel. Cette mise en place d'une structure quasi-administrative s'accompagne-telle pour autant d'un éloignement des élites traditionnelles qui dirigeaient les sociétés pieuses?

e – Une fuite des élites au XVIII° siècle ? Une analyse à travers la prise de responsabilité dans les confréries.

De nombreuses études soulignent un désintérêt croissant des classes dirigeantes pour les confréries au XVIII° siècle. Dans la Provence étudiée jadis par Maurice Agulhon, celles-ci quittent les associations pieuses, notamment les Pénitents, au profit de la Franc-Maçonnerie 166. Encore faudrait-il se mettre d'accord sur ce que veut dire le mot « élite ». Il ne peut y avoir de définition générale mais une adaptation à chaque localité, en fonction du contexte socio-économique particulier et des événements politiques.

Les groupes dirigeants des confréries.

Prenons donc comme référence des associations déjà connues pour leur élitisme afin de voir si un changement se produit au cours de leur histoire. Les artisans dominent l'antique fraternité Saint Sébastien de Marville, la noblesse et les juristes la sodalité de la Conception de Saint-Mihiel tandis que les bâtonniers de la confrérie Saint Joseph révèlent une curieuse association.

N°III.66 - La sociologie des maîtres dans trois confréries élitistes à Pagny-sur-Meuse, Saint-Mihiel et Marville.

Profession ou statut social	Les bâtonniers de saint Joseph à Pagny-sur-Meuse (1675-1704)	La sodalité de la Conception à Saint-Mihiel au XVIII° siècle	Les maîtres de saint Sébastien à Marville au XVIII° siècle
Nobles		24 %	
Ecclésiastiques			5 %
Officiers	27 %	22 %	26,5 %
Militaires	9 %		
Professions libérales	27 %	31 %	
Marchands		23 %	16 %
Artisans	9 %		42 %
Maîtres d'école	28 %		
Laboureurs			10,5 %

Entre Commercy et Toul, Pagny-sur-Meuse est un modeste village, au nord-est de Vaucouleurs, surplombant la vallée de la Meuse. En 1750, il ne compte que 64 feux, environ 300 âmes, mais aussi 5 confréries : Saint Nicolas (1631), Saint Joseph (1661), le Rosaire (1709), les morts (1731) et enfin une Charité (1756), soit une pour 60 habitants ! La cinquantaine de responsables du bâton de saint Joseph, connus entre 1675 et 1704, appartiennent à « la meilleure partie » de la société locale 167. Les petits officiers et assimilés, par exemple le maire royal du village, et des clercs comme les greffiers, les notaires ou les tabellions regroupent chacun un quart des maîtres. Ils se succèdent d'ailleurs souvent de père

¹⁶⁷ Charles Georges, Pagny-sur-Meuse et ses environs, Bar-le-Duc, 1985.

¹⁶⁶Maurice Agulhon, Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence, Op. Cit.

en fils. Quelques militaires, par exemple un lieutenant de cavalerie au service du roi, complètent l'effectif. Les artisans détiennent quant à eux une part modeste mais puisque la liste des bâtonniers se termine en 1704, il n'est pas impossible que leur proportion augmente après cette date. En revanche, les maîtres d'école occupent une place à part puisqu'ils constituent 28 % du recrutement des dirigeants. Si le régent est un personnage important, souvent influent, dans les villages lorrains de l'époque moderne, notamment dans la région touloise où l'enseignement se développe de manière précoce, il est loin d'être le plus riche des habitants. A moins que son savoir ne lui serve de capital social pour s'assimiler aux notables. Dans le cas de Pagny-sur-Meuse, l'explication est plus simple. Puisqu'il y a deux responsables à la tête de l'association, les confrères cherchent à associer un des personnages dominant de la communauté et le maître d'école, à charge pour ce dernier de tenir à jour les archives. Seuls manquent donc, et l'absence est de taille, les laboureurs et les autres agriculteurs qu'on s'étonne de ne pas trouver en zone rurale 168. La société pieuse est donc largement prise en main par certains groupes sociaux du village. La situation frontalière de la localité, mais en France, a peut-être privilégié les officiers et les clercs, intermédiaires obligés d'une autorité royale qui s'affirme.

Une évolution en fonction de l'enjeu.

Les maîtres de congrégation de la Vierge des jésuites de Saint-Mihiel sont choisis dans l'élite de la ville : la noblesse de robe et les officiers du bailliage, le monde des avocats ainsi que la crème des marchands¹⁶⁹. Cependant, ce recrutement évolue dans le temps en fonction de l'intérêt que les classes dirigeantes de la ville portent à l'association mais aussi du contexte politique.

N°III.67 - Le personnel dirigeant de la congrégation de la Conception des jésuites de Saint-Mihiel entre 1758 et 1768¹⁷⁰.

Profession ou statut social	1758	1764	1768
Nobles	28,5 %		40 %
Officiers au bailliage	14,3 %		20 %
Avocats	57,2 %		20 %
Marchands		100 %	20 %

En 1758, l'association est entièrement tenue par le monde de la judicature, essentiellement les avocats mais aussi les officiers du bailliage dont certains sont anoblis. En quelques années, comme le recrutement de la sodalité qui semble se démocratiser, la direction de la société passe entièrement aux mains des marchands. Mais la mort de Stanislas puis l'intégration à la France entraînent le départ des Jésuites de Lorraine et la suppression de leurs organisations. Les grands notables ainsi que les juristes reviennent donc aux affaires pour tenter de protéger la congrégation. Ils vont d'ailleurs se battre sur tous les fronts pour empêcher la vente de ses biens.

¹⁶⁸ Peut-être tiennent-ils une autre des associations du village?

¹⁶⁹ A.D. Meuse 25 H 14.

¹⁷⁰ Il s'agit des officiers mais aussi des personnes qui assistent aux réunions de direction de la sodalité.

Les élites ne quittent pas, elles changent.

Dans une confrérie élitiste comme cette congrégation ou bien la société Saint Nicolas de Gondrecourt, l'évolution socio-économique de la ville conditionne naturellement le recrutement des officiers.

N°III.68 - Les officiers de la confrérie Saint Nicolas de Gondrecourt (1443-1790).

Profession ou statut social	1443-1674	1675-1790
Ecclésiastiques	16 %	19 %
Nobles & Seigneurs	44 %	12 %
Officiers de justice & de finance	16 %	34 %
Avocats & Notaires	8 %	19 %
Honnêtes hommes & Bourgeois	12 %	4 %
Marchands	4 %	8 %
Professeurs		4 %
TOTAL	100 %	100 %

En 1675, la physionomie de la plus ancienne société de Gondrecourt change. Le bâtonnier devient un maître puis un gouverneur-receveur qui demeure plusieurs années en poste. De même, la société semble s'ouvrir à cette époque en direction de la bourgeoisie. En effet, le recrutement des gouverneurs se démocratise relativement tout en restant limité aux élites de la ville. Au cours de la première époque, les nobles dominent l'association : essentiellement des officiers de justice porteurs du titre d'écuyer mais aussi le comte de Choiseul-Beaupré en 1650, et des seigneurs, quelques uns encore roturiers mais vivant noblement. Les ecclésiastiques arrivent en deuxième position, à égalité avec les officiers, mais ils ne comptent qu'un seul prêtre de paroisse. Il s'agit essentiellement d'officiers de justice exerçant à la prévôté de Gondrecourt. Des bourgeois qualifiés « d'honnêtes hommes » ferment le ban. Se sont en général d'anciens marchands dont certains vivent désormais de leurs rentes. Les avocats et autres notaires, les marchands, qui étaient très minoritaires avant 1675, doublent leur proportion pendant la deuxième époque du fait du retrait des familles nobles. La nonrésidence des grandes familles, à commencer par les Choiseul, ainsi que la suppression de la prévôté, à la fin du XVII° siècle, leur ont permis de prendre de l'importance. Rappelons que l'évolution géostratégique de la région, entre le XVIII° et le XVIII° siècle, a fait perdre à Gondrecourt sa fonction de ville frontière. Les officiers sont pourtant devenus la première catégorie parmi les maîtres, néanmoins ce sont à présent surtout des officiers de finance du roi de France. La mainmise croissante du clergé paroissial sur l'association transparaît également. Cependant, et cela mérite d'être noté, l'évolution du recrutement des maîtres ne suit pas celle des simples confrères. L'entrée importante des bourgeois, des marchands et des artisans dans la compagnie ne se retrouve pas aussi fortement pour la désignation des dirigeants. La tête de la confrérie ne semble pas touchée par une fuite des élites et surtout le contexte local paraît plus important qu'un éventuel désintérêt des classes supérieures tel qu'il a pu être démontré en Provence. La ville de Ligny-en-Barrois, toute proche, mais aussi celle de Saint-Mihiel

possèdent alors une loge maçonnique mais l'absence de sources empêche une intéressante comparaison¹⁷¹.

Le recrutement des responsables des associations pieuses meusiennes comme des *gap* ouzbèques, repose donc avant tout sur des réseaux sociaux et une histoire personnelle qui légitime l'accès aux fonctions. Les notions de « capital social » et de « crédit », au sens de la confiance accordée à un lignage, sont primordiales. Au sujet des dirigeants paysans du XX° siècle, Sylvain Maresca ne décrit pas de réalités différentes et ses propres mots pourraient s'appliquer aux anciennes sociétés pieuses :

« On lui demande d'accepter le poste (...) parce que sa famille a déjà été attachée à cette fonction et que lui-même a déjà pu faire la preuve de ses talents personnels. Il ne peut refuser cette promotion imposée par ses collègues, ses pairs, sous peine de se déjuger, c'est-à-dire sous peine de rompre la chaîne des réussites accumulées par ses antécédents familiaux qui fonde la confiance - le crédit - dont il bénéficie et qui constitue pour lui-même un véritable droit de préemption sur des positions acquises d'avance. » 172

Les prétendants « légitimes » n'ont pas selon lui à faire preuve d'ambition, ni de brigue pour accéder aux responsabilités. C'est pourquoi le sociologue attache au crédit personnel et familial du candidat une « capacité de mobilisation » proportionnelle au « capital de confiance » dont il a hérité.

Mais si le mot « élite » du fait de sa relativité pose problème, il en est de même pour qualifier le rôle et la fonction exacte de ceux qui dirigent les confréries. D'ailleurs, le réel pouvoir, l'autorité et l'influence se trouvent-il toujours à l'intérieur des associations.

2 – Les chefs : « leaders » ou « managers » ?

L'analyse du « leadership », c'est-à-dire l'étude de la manière de conduire les groupes, a mené les sociologues à identifier deux types de missions affectés aux chefs : certaines qui sont centrées sur la tâche à accomplir, l'animation, et d'autres organisées autour du fonctionnement du groupe, c'est-à-dire la cohésion.

a – L'habitude de prendre des responsabilités.

L'étude des statuts mais aussi la lecture des délibérations montrent qu'on attend comme responsabilités de la part des officiers, ni plus, ni moins que celles qui sont déjà exercées au profit de la communauté d'habitants : signer, écrire, compter, défendre le groupe, maintenir la cohésion des membres et l'ensemble de ce qui existe et surtout ne pas innover. Les exemples de Brocourt et de Nançois-sur-Ornain le prouvent et celui de Commercy indique même comment les associations peuvent permettre un individu de prouver ses capacités avant d'intégrer le conseil de ville.

¹⁷¹ Pierre Chevalier, Les milieux .°. en Lorraine au XVIII° siècle, La Lorraine des lumières, P.U.N., 1966, pp.90-92 : Tableau des loges en Lorraine.

¹⁷²Sylvain Maresca, Les dirigeants paysans, Le sens commun - Les Editions de Minuit, 1983, p.89 et sytes.

L'alphabétisation des officiers.

La Lorraine est à la fin de l'Ancien Régime une des régions du Royaume où l'alphabétisation est la plus avancée ¹⁷³. Une majorité de femmes sait notamment signer son nom. Chaque paroisse ou presque possède son régent et les sociétés religieuses ont d'ailleurs souvent financé les écoles. Même si les historiens de la culture ont démontré qu'il y a un énorme saut qualitatif entre la capacité de signer et la compréhension d'un texte, la fréquentation de l'école, même irrégulière, a dû renforcer la capacité de nouveaux groupes sociaux à prendre des responsabilités au sein des associations. Nous les avons donc recherché dans les registres les procès-verbaux de présentation des comptes. Ceux-ci sont la plupart du temps rédigés et mis en forme par le trésorier ou par un intervenant extérieur, clerc ou tabellion surtout. Cependant, les officiers signent le document et, parfois, ils y ajoutent une phrase ou deux de leur main. Mieux, ils s'expriment parfois, le plus souvent au moment de leur élection, afin de confirmer leur acceptation de la charge, un mot ou une formule personnelle valant engagement. Autant que possible, nous avons donc guetté ces capacités même s'il ne peut s'agir que d'une vague évaluation.

N°III.69 - La capacité des officiers des confréries à signer et à écrire (XVI°-XVIII° siècle)¹⁷⁴.

Sexe	Capacités	XVI°	XVII°	1700-1749	1750-1799
	Croix	35 %	23 %	11 %	4 %
Hommes	Signature seule	53 %	63 %	64 %	60 %
	Ecriture	12 %	14 %	25 %	36 %
	TOTAL	100 %	100 %	100 %	100 %
	Croix		31 %	14 %	8 %
Femmes	Signature seule		65 %	74 %	65 %
	Ecriture		4 %	12 %	27 %
	TOTAL		100 %	100 %	100 %

Au XVI° siècle, même si les données sont rares et ne peuvent être calculées que sur 3 ou 4 associations notamment celle de Gondrecourt, une majorité de responsables peut être considérée comme alphabétisée. Si seulement 12 % laissent des documents de leur main, 67 % signent leur nom, même maladroitement. Le degré de culture des dirigeants confraternels s'élève de manière régulière tout au long de l'Ancien Régime, d'une manière équivalente pour les hommes et les femmes même si ces dernières partent de plus loin au XVII° siècle. Dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, un tiers des officiers et un peu plus du quart des officières sont l'auteur de passages dans les registres. A cette époque, 96 % des hommes et 92 % des

¹⁷³ Voir dans la bibliographie locale les nombreuses références au recteur Maggiolo ainsi que : Alix de Rohan-Chabot, Les écoles de campagne en Lorraine au XVIII° siècle, Thèse de 3° cycle de l'Université de Nancy II sous la direction de René Taveneaux, Nancy, 1967.

¹⁷⁴ Nous ne prenons en compte pour chaque officier que la meilleure capacité afin d'arriver à un total de 100 % pour chaque échantillon. Ainsi, lorsqu'un responsable signe et écrit, nous ne comptabilisons que la deuxième information. Il faut bien sûr additionner les pourcentages : ainsi, au XVI° siècle, 67 % des officiers signent en personne les procès-verbaux.

femmes font mieux que laisser une croix ou la mention du genre « a affirmé ne savoir signer » ou « a laissé sa marque ». Surtout pour les femmes, ces taux sont néanmoins supérieurs à ceux qui ont été calculés pour l'ensemble de la population. Pour diriger les confréries, il est donc fait logiquement appel à des personnes plus cultivées que la moyenne¹⁷⁵.

C'est que, peut-être, le pouvoir des officiers et leurs fonctions dépassent la liste des responsabilités énumérées dans les statuts. L'informel et le symbolique, on l'a vu étant tout aussi important que les charges pratiques.

Des fonctions derrière les titres.

Qui est le vrai patron à Châtillon? Les officiers qui seront plus tard élus, le fondateur Jean Chaudelet qui est en droit de réclamer certains privilèges ou les Tronville, père et fils, qui deviennent les dirigeants de la communauté villageoise? Le « chef » est celui qui est à même d'influencer et de contrôler les événements. Si son pouvoir lui a été conféré par les membres du groupe, on peut parler de « leader ». Il est « spontané » si le choix en a été laissé librement aux adhérents, « professionnel » s'il a été légitimé *a posteriori* par le groupe après avoir été imposé. En revanche, le « manager » détient une autorité conférée par des paramètres extérieurs au groupe ¹⁷⁶. Il n'est pas nécessairement le leader, mais il peut le devenir dans le cas d'une légitimation, et il a du mal à utiliser la dynamique du groupe. Sa relation tend à être personnelle, individuelle avec chacun des membres, à l'occasion du travail quotidien, tandis que le « leader » entretient un rapport direct avec le collectif. Aussi, le manager tend à lier son action à l'animation tandis que le leader, par son influence, joue d'abord sur la cohésion qui renforce sa propre autorité.

Le devenir des responsables.

La Révolution puis l'Empire constituent une période intéressante car il est possible, parfois, d'étudier le devenir « politique » des responsables. Ainsi, lors de l'enquête de 1809, plusieurs maires qui répondent au préfet Leclerc avaient auparavant occupé des responsabilités confraternelles. Le dernier maître des arbalétriers de Marville était ainsi devenu maire au début de la Révolution et il avait tenté de sauver la pieuse organisation. Certes, ce n'est pas l'adhésion à une société pieuse qui les a ensuite amenés vers des fonctions politiques. Pourtant, on a vu que l'inscription contribue parfois à un « plan de notabilité ». Le meilleur exemple est d'ailleurs donné par les carrières municipales de Commercy. Le temps passé à la tête d'une association peut donc être considéré comme une période de formation durant laquelle le candidat acquiert des facultés nouvelles, apprend la subtilité de la conduite des groupes, se tisse des réseaux de relations et surtout accrédite l'idée auprès de la population qu'il est capable.

b – La confusion des chefs : la théorie des deux leaders.

L'analyse du processus de désignation des officiers mais aussi la montée en puissance des curés et de la fabrique révèlent la constitution progressive d'un deuxième pouvoir à côté de celui des confrères. Ce pouvoir est de plus complètement décentré par rapport à la communauté d'habitants. Dans les années 1740, à Vavincourt comme à Vassincourt, c'est une

¹⁷⁵ La même étude aurait été possible avec les fondateurs. Ainsi, en 1722 à Châtillon-sous-les-Côtes, un seul des 13 initiateurs n'a pu signer le règlement de la confrérie Saint Nicolas.

¹⁷⁶ Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Op. Cit., p.102.

autorité extérieure au village : l'évêque, l'official, un curé nouvellement nommé, qui décident la fondation des deux associations du Rosaire et du Sacré-Coeur. A partir de 1783, le conflit de Vignot qui oppose le curé aux officiers de la société du Rosaire et à la communauté d'habitants ou l'affaire de Passavant confirment l'existence de ces deux pôles d'autorité 177. L'un insiste sur les nouveaux buts qu'il faudrait assigner aux associations : payer une sagefemme, créer une école ou catéchiser les filles, tandis que l'autre insiste sur l'union du groupe que la nouveauté risque de détruire. On retrouve ainsi les deux fonctions attribuées aux chefs : animation ou cohésion, mais partagées concrètement entre deux individus. Dans le même ordre d'idée, l'existence de deux confréries jumelles permet d'arriver au même résultat. Ainsi, au XVIII° siècle à Billy-les-Mangiennes, les garçons appartiennent conjointement à une association Saint Nicolas, chargée de réprimer le blasphème, et à une société de l'Adoration perpétuelle, officiellement créée pour réparer leurs manquements. En fait, la première organisation récupère la fonction sociale de « l'abbaye de jeunesse » tandis que la seconde entame le lourd effort d'acculturation religieuse 1778.

L'apparition d'un leadership est consubstantielle de l'existence du groupe et c'est un élément essentiel de la définition de l'identité des membres¹⁷⁹. Le vrai leader doit son autorité aux adhérents alors qu'un animateur, qui est une sorte de leader-professionnel, peut être imposé de l'extérieur. Dans ce cas, on parlera plutôt de manager. Il peut diriger individuellement chaque membre du groupe, en lui attribuant telle ou telle tâche, mais il lui est difficile de conduire l'ensemble. En fait et à moins d'être légitimé et de devenir un leader de facto, il est dans une position qui ne lui permet pas d'utiliser le groupe comme un outil de décision, d'où l'adoption d'un mode de commandement autoritaire s'il se trouve en conflit avec les membres ou avec un leader populaire. Certaines études expérimentales, connues sous le nom de théorie des deux leaders, ont montré que les groupes avaient parfois tendance à engendrer à la fois un leader et un manager afin d'assumer les deux fonctions inhérentes à la survie de la formation : cohésion et animation, l'un de type socio-affectif qui fixerait les relations entre les membres, l'autre de tâche qui gérerait le travail du groupe 180.

Cette théorie est-elle transposable dans nos confréries avec la coexistence d'un leader-laïc et d'un leader-clerc ? Au début de la Réforme catholique, la fonction qui domine serait celle d'organisation et de cohésion avec un appel nécessaire aux laïcs mais, avec le temps, la tendance serait à la promotion de l'animation, d'où la prééminence croissante du leader clerc qui investit de plus en plus la première fonction et les conflits qui en découlent. La théorie des deux leaders et la victoire de l'animation sur la cohésion, en même temps que l'adoption d'un mode de commandement autoritaire, rappelle ce que l'anthropologie contemporaine a désigné comme le passage d'un ordre négocié à un ordre imposé. Entre les deux situations, il s'est produit, il est vrai, un déplacement du centre de gravité du groupe. Celui-ci et son action possédaient auparavant un fort poids social, constitué de tout ce qui peut avoir des conséquences sur la vie du simple membre, il dispose à présent surtout d'un poids organisationnel qui pèse essentiellement sur la structure. Lorsque les statuts sont réformés pour donner au seul curé la possibilité de choisir les officiers, lorsque le receveur devient un

¹⁷⁷ Pour Vignot : A.D. Meuse C 57. Pour Passavant, voir le schéma en annexe 4.

¹⁷⁸ Voir le chapitre 13 et notamment le passage sur la répression du blasphème.

¹⁷⁹ Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Op. Cit., p.101 et svtes.

¹⁸⁰ R.F. Bales & S.P. Cohen, Smylog: a system for a multiple level observation of groups, New York, 1979. Discussion de cette notion dans: S. Fisher, Leadership: When does the difference make a difference in R.Y. Horokawa, M.S. Pool & S.P. Marchal (dir.), Communication and group decision-making, London, 1986, pp.197-215.

employé, le prêtre paraît le maître mais cette évolution, si elle donne à un seul le pouvoir et donc la capacité d'imposer ses vues, devient fortement contre-productive.

c – Conduite du groupe et efficacité à atteindre ses objectifs : la contre-productivité de la contrainte.

Le style de commandement, de même que l'origine du pouvoir ou les caractéristiques du leader sont déterminants pour définir la capacité du groupe à atteindre ses objectifs¹⁸¹. On distingue donc trois styles de commandement :

Le leader autoritaire décide seul des buts à atteindre, des moyens à utiliser et de la répartition des tâches entre les membres sans tenir compte de leur façon de penser.

Le leader démocratique propose des objectifs et des moyens pour les atteindre et négocie avec les membres la répartition des tâches.

Le leader laisser faire se conçoit uniquement comme personne ressource du groupe sans intervenir dans son évolution.

N°III.70 - Les conséquences du style de commandement sur le fonctionnement des groupes et application aux confréries meusiennes.

Style de commandement	Effets sur le climat socio- émotionnel	Effets sur les performances	Effets sur la cohésion	Application possible à une confrérie
Autoritaire	Fond d'apathie doublé de décharges d'agressivité vers certains membres du groupe ou l'extérieur	Uniformes et satisfaisantes en présence du leader mais qui s'effondrent dès son départ	Groupe peu cohésif, effondrement de la solidarité	Claude Nassé à Beauzée
Démocratique	Bon climat, satisfaction des membres	Performances élevées et stables même en l'absence du leader	Groupe très cohésif	J.B. Hutin à Châtillon R.I. Lataïe à Vieville
Laisser faire	Climat analogue au style autoritaire et insatisfaction des membres	Performances faibles	Cohésion encore plus faible que dans le style autoritaire	Alfred Ziegler à Badonvillers

Le but d'un curé qui fonde ou anime une confrérie consiste à faire perdurer, après sa mort, les bonnes pratiques qu'il a inculquées à ses paroissiens ¹⁸². Un style autoritaire sera donc pour lui contre-productif puisque, dès sa disparition, les membres abandonneront tout conformisme. Certes, si son caractère est suffisamment affirmé, il arrivera à plier les paroissiens à ses objectifs mais sans espoir d'une action dans la durée. L'exemple de Claude Nassé à Beauzée est presque caricatural car il correspond en tout point au premier modèle présenté, jusqu'aux décharges de violences à l'encontre du curé. Aucune association, même celle de l'Adoration perpétuelle qu'il a défendue, ne continue apparemment de fonctionner après sa mort en 1773

 ¹⁸¹ R. Lippit & R.R. White, Une étude expérimentale du commandement et de la vie des groupes in A. Lévy (dir.), Psychologie sociale. textes Fondamentaux, Paris, 1972.
 ¹⁸² Voir le chapitre 9.

alors que plus de 200 adhérents se présentent à son successeur, adepte d'une méthode plus participative, à l'occasion du lancement de l'Octave des morts en 1777. Jean-Baptiste Hutin commence par s'intégrer à la paroisse de Châtillon, notamment au moyen du mariage de sa soeur au sein du groupe dirigeant du village, avant de pouvoir commencer à changer les habitudes de ses fidèles. Rémy Ignace Lataïe à Vieville s'appuie lui aussi sur ses liens familiaux, sur le capital de sympathie que son lignage a accumulé. Que l'on parle de charisme, de capital social ou d'intégration, ce sont trois **leaders légitimés** alors que Claude Nassé a gouverné sa paroisse pendant 40 ans en ne s'appuyant que sur le droit. Jean-François Mollet coopère quant à lui avec les habitants de Brasseite car leurs intérêts convergent : eux se battent pour obtenir l'érection de la localité en paroisse de plein droit et lui désire obtenir le titre de curé et non plus seulement de vicaire. Enfin, les deux abbés Comus de Rembercourt peuvent agir sur le long terme car le système qu'ils ont mis en place lie ensemble toutes les institutions de la ville et il leur permet de disposer d'un moyen d'action interne. Or, dans tous les cas précédents, nous avons des exemples d'associations solides qui pour certaines ont perduré jusqu'au début du XX° siècle.

Si l'on suit cette démarche jusqu'au bout, on s'aperçoit que la clef du succès repose sur le rôle complémentaire du leader-clerc et du leader-laïc autour de l'idée de négociation. La réussite du curé de Châtillon et l'échec relatif de Claude Nassé sembleraient confirmer notre propos. De même, l'intégration à la paroisse par les origines familiales, le charisme ou les dons permettent au curé-manager de se faire légitimer et de devenir un **leader puissant**, c'est-à-dire capable d'influence. De même, les associés acceptent d'autant plus facilement les nouveaux usages des confréries qu'ils ont l'impression de les avoir décidés.

C - Les possibilités d'influence sociale des confréries.

Quelles que soient les époques de l'Histoire et la manière qu'ont trouvée les habitants pour se réunir, les phénomènes de groupe existent. Mieux, on peut partir du postulat que les responsables les ont utilisés, de manière consciente ou non d'ailleurs, pour arriver à leurs fins. Or, selon le degré de cohésion d'un groupe, la capacité de celui-ci à influencer ses membres et son rapport à la norme ne sont pas les mêmes. 183

1 – Des confréries de moins en moins cohésives ?

Une des manières les plus aisées de trier les groupes consiste à examiner leur degré de cohésion. Or, la tendance observable au sein des confréries meusiennes est au développement de groupes de moins en moins cohésifs.

a – Faire corps : la notion de cohésion.

La **cohésion** d'un groupe est l'ensemble des processus qui concourent à son maintien en tant qu'unité, à sa stabilité et qui lui permettent de résister à la désintégration¹⁸⁴. C'est la résultante de toutes les forces qui agissent sur les membres pour les maintenir au sein du groupe. La cohésion se traduit notamment par l'attraction qui s'exerce entre eux et envers le groupe en

¹⁸³ Nous nous contenterons ici de rappeler quelques notions en vigueur dans l'étude des groupes afin de les comparer aux exemples et aux situations analysées depuis le début de la thèse, sans en recommencer systématiquement le récit.

Nous reprenons de manière littérale la définition donnée dans : Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Op. Cit., pp.85-86.

tant que totalité. De sorte qu'un groupe cohésif apparaîtra comme un collectif dont l'attraction est intense en même temps que valorisée et son adaptation se définira par le maintien de sa cohésion 185. La cohésion est avant tout déterminée par l'environnement : une menace sur luimême ou envers les membres, la compétition avec un autre ensemble augmentent l'attraction des affiliés entre eux.

b – Du collectif à l'individuel.

Les plus anciens statuts sont remplis d'obligations de tous ordres et des peines risquées par les contrevenants. Dans l'ordre d'importance, les moments à ne pas manquer sont les enterrements des confrères, le service annuel du saint et la messe de Requiem du lendemain puis le banquet. On fait la lecture du règlement au néophyte et, au besoin, on exige de lui le serment de remplir toutes les exigences avec probité et célérité. En revanche, l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement de Verdun, érigée en 1735, ne prévoit aucune activité collective. Les adhérents ne se rencontrent jamais. Il n'y pas de comité de direction, pas d'officiers, aucun bien à gérer, pas de services pieux pour les confrères ni de fête annuelle. En effet, les associés sont encouragés à fréquenter les offices qui sont célébrés dans leurs propres paroisses et le manuel de la compagnie donne un calendrier de tout ce qui se fait dans les différentes églises verdunoises 186. Il n'existe donc plus aucune frontière entre l'adhérent et les autres fidèles. Comme l'écrit implicitement l'auteur du livret, l'affiliation à la confrérie est une affaire de coeur, elle est portée par l'individu à l'intérieur de lui-même. Il n'entretient d'ailleurs de rapport qu'avec le directeur de l'Oeuvre qui a pris son inscription et qui lui prodigue des conseils spirituels. Celui-ci lui remet également son billet d'Adoration qui fixe le lieu et l'horaire de l'exercice spirituel qui est exécuté seul, au besoin au domicile même de la personne. La forme de relation qui prédomine au sein de ce genre d'organisation est donc avant tout d'ordre individuel. Comme les bulles d'indulgence et les règlements le rappellent toujours, les obligations ne sont pas impératives. Y manquer n'est pas pécher, l'associé perd seulement les avantages spirituels qu'il aurait pu gagner. C'est d'ailleurs pour cela que la lecture annuelle des statuts et les serments ont disparu. Mieux, l'associé possède une totale liberté d'entrée et de sortie alors qu'à Sampigny, en 1420, mais encore à Gondrecourt ou à Ourches, celui qui voulait quitter était mis à l'amende. En effet, son départ, vécu comme une trahison de l'idéal du groupe, risquait de réduire l'efficacité de la communauté et l'acquisition collective des mérites. C'est d'ailleurs pourquoi cette somme d'argent était affectée à l'achat de luminaire et à la célébration de services complémentaires afin de compenser le manque à gagner.

c – Partage de la tâche et récompense individuelle ou collective.

Dès lors que le responsable de la société pieuse, en général le curé à partir du XVIII° siècle, est décentré puisqu'il n'est pas l'émanation du groupe mais d'une autorité extérieure, il n'entretient plus que des rapports individuels avec chacun des membres et il perd, comme on l'a écrit plus haut, le statut de leader pour n'être qu'un manager intéressé uniquement par la tâche à accomplir. Mais cet objectif, comme dans les sociétés de l'Adoration perpétuelle, il l'attribue séparément à chacune des personnes affiliées au groupe. Le prix à gagner, le salut, sera tout autant personnel. L'observation a aussi montré que la manière de récompenser les membres joue sur la cohésion. Ainsi, la **récompense coopérative**, celle qui gratifie le groupe

¹⁸⁵ Voir en conclusion de ce chapitre la notion de « tension » appliquée aux groupes religieux.

BB. Verdun - Fond théologique E.110 - Instructions pratiques, prières, règlements pour l'adoration perpétuelle du Très Saint-Sacrement établie à Verdun par Mgr. d'Hallencourt, Verdun, 1737, Petit in.12°.

tout entier pour sa productivité, quel que soit l'apport de chacun, augmente la cohésion mais aussi le moral et l'impression de bien-être des associés ¹⁸⁷. L'unité de la population d'un village ou des chefs de famille dans une compagnie à l'ancienne et la célébration régulière des services pieux retombent alors positivement sur l'ensemble des habitants. Rappelons-nous les confréries de saint Hubert ou la société du Rosaire de Vieville. C'est pourquoi les interdits et la norme sont très fortement marqués afin que le groupe ne pâtisse pas de la négligence d'un seul. Mais dans le cas de la **récompense compétitive**, on attribue à chacun une récompense proportionnelle à ses mérites. Au sein de l'Adoration perpétuelle, l'associé peut contribuer selon sa volonté et il recevra en proportion. Or, la récompense compétitive amoindrit la cohésion. Le développement d'une religion plus intérieure et plus personnelle semble donc conduire à la remise en cause du groupe, elle porte en germe la fin des confréries.

Ceci dit, peut-on encore parler de groupe ? A l'occasion d'une réunion de son séminaire phocéen, madame Froechlé-Chopard se demandait d'ailleurs si les sociétés du Sacré-Coeur étaient encore des confréries ¹⁸⁸. Il n'y a en effet de groupe que si le succès de celui-ci est une condition nécessaire au gain individuel et s'il détermine la nature et la quantité de l'apport de chacun ¹⁸⁹. En d'autres termes, une association pieuse demeure une confrérie tant qu'elle a pour fonction de faire le salut de tous ses membres et qu'elle fixe les obligations de chacun pour le profit de tous.

d – Groupe cohésif et image de soi.

La part du groupe dans la construction de l'identité individuelle et proportionnelle à son degré de cohésion. Ce que l'on appelle l'esprit de corps est en fait le produit de **l'illusion groupale** qui a pour fonction de remplacer des éléments de l'identité du membre par celle du groupe, ce qui crée, phénomène jadis décrit par Gustave le Bon, un sentiment de dépendance vis-à-vis de l'organisation et ouvre la voie à l'acceptation du changement personnel¹⁹⁰. Plus un individu est engagé, plus il lui est demandé un haut niveau de participation, plus il devient influençable et dépendant. Cependant, il faut que cette tâche soit reconnue par le groupe, sans quoi le mécanisme ne fonctionne plus¹⁹¹.

e – Groupes de référence et efficacité de la tâche.

Finalement, l'effacement des frontières intergroupales et l'assimilation dans la paroisse conduisent la confrérie à ne plus être un **groupe de référence**. Or, un groupe est d'autant plus efficace à atteindre ses objectifs, c'est-à-dire capable de mobiliser ses adhérents, qu'il est distinct des autres ensembles sociaux et que sa tâche lui est propre. Paradoxalement, la rédaction de statuts de plus en plus détaillés et précis et la concentration du pouvoir sur un seul, le curé, conduisent à un éclatement du groupe. En effet, ce que les psychologues

 $^{^{187}}$ M. Deutsch, An experimental study of the effects of cooperation and competition upon group process, Human relation, 1949, N°2, pp.199-231.

Reprise suite à la communication: Frédéric Schwindt, Les confréries du Sacré-Coeur en Meuse et les tentatives de reconquête catholique au XIX° et au début du XX° siècle, EHESS-CNRS, Séminaire d'anthropologie religieuse de Mme Froechlé-Chopard, Marseille, 1998 (non publié).

¹⁸⁹ D. Cartwight & A. Zander, Group dynamic. research and theory, London, 1960.

¹⁹⁰ **D.** Anzieu, Le Groupe et l'Insconscient : l'imaginaire groupal, Paris, Dunod, 1984. Gustave le Bon, La psychologie des foules, 1895, Paris, 1963.

¹⁹¹ C'est pourquoi l'alourdissement des exigences des associations pieuses étudiées au chapitre 13 ne conduit pas à un attachement plus grand des membres vis-à-vis des confréries et ceci justement parce que le groupe n'existe plus.

appellent **l'incertitude de la tâche**, la marge de créativité et de liberté qui subsiste au sein du groupe, est un puissant élément de cohésion et d'intégration. Il tend aussi à produire un processus d'égalitarisme social et pousse au consensus. Le développement des associations peu cohésives conduirait donc à réduire leur attrait et leur capacité à changer le comportement des fidèles. Si l'on en croît la théorie sociale cognitive d'Albert Bandura, l'habilité du **leader de tâche** à ajuster le degré de difficulté aux possibilités du membre accroît la faculté d'intégration de ce dernier, renforce son sentiment d'efficacité personnel et sa croyance dans sa capacité à changer son environnement ¹⁹².

2 – Comment un groupe peut-il influencer ses membres ?

En faisant appel aux notions de **normalisation** ou de **conformisme**, il faut donc, si cette hypothèse est juste, expliquer comment, à l'image des autres groupes, les confréries pouvaient influencer leurs adhérents. Comme l'explique Sartre et pour un monde caractérisé par la rareté, y compris en objets symboliques, le but de tout groupe est à la fois le changement et la recherche de la sécurité ¹⁹³. Giovanni Lévi insiste quant à lui sur le rôle du groupe au sein d'un vaste effort de prévision qui vise à planifier l'avenir, même en jouant sur les **illusions groupales** et sur la construction de mythes collectifs. Le groupe permet en effet la découverte de l'interdépendance. A côté de la sociabilité propre aux associations, les indulgences, le culte des saints traditionnels, la communion entre les vivants et les morts et la manière qu'on les confréries d'instrumentaliser ces concepts participent du même phénomène et ne conduisent pas, contrairement aux visions traditionnelles à une attitude passive, résignée mais à l'action : soit sous une forme globale et collective, on parlera alors d'adaptation, soit sous la pression de minorités actives, il y aura alors rupture et négociation.

a – Où est la norme pour les confréries : dans les règlements ou dans les relations ?

Pour changer les références d'un individu, il faut d'abord changer la norme du groupe qui lui sert de repère. Les confréries possèdent une **norme formelle**: les statuts et les divers règlements qui tendent d'ailleurs à devenir de plus en plus précis mais dont on a dit qu'ils n'étaient pas systématiquement respectés. Les membres construisent aussi eux-mêmes des savoirs partagés et des références communes, c'est-à-dire une culture de groupe qui leur est propre et qui les séparent des autres ensembles. Il s'agit là d'une **norme informelle**. Le fait de vivre certains évènements ensemble conduit les individus à évaluer d'une manière semblable ce qu'il advient : ce que les psychologues ont appelé la **normalisation** 194. Dès lors que les adhérents ne se rencontrent plus ou seulement dans un cadre où la **communication interpersonnelle** n'existe pas, le phénomène de normalisation ne peut plus s'effectuer.

Tout dépend aussi du lieu d'origine de la norme et de la pression. En effet, tout système tend à opposer une force de résistance au changement à un pouvoir visant de l'extérieur à en modifier la structure ou les objectifs. Comme Kurt Lewin l'a démontré dans la célèbre expérience de Bavelas, la participation d'un groupe à une décision augmente le degré d'implication de l'individu et la force normative du collectif¹⁹⁵. La participation tend, en

¹⁹²Albert Bandura, L'apprentissage social, Mardaga, 1985. Albert Bandura, Auto-efficacité. Le sentiment d'efficacité personnel, De Boeck, 2002.

¹⁹³ D. Anzieu & J.-Y. Mares, La dynamique des groupes restreints, Paris, P.U.F., 1990, p.107 et sytes.

¹⁹⁴ M. Sheriff, The psychology of social norms, New-York, 1936.

¹⁹⁵ Kurt Lewin, Décision de groupe et changement social, 1947 in A. Lévy (trad. & éd.), <u>Psychologie sociale, textes fondamentaux</u>, Paris, Dunod, 1972, pp.498-519.

effet, à créer un effet d'adhésion des membres à cette décision. Donc l'influence dont la source est extérieure au groupe ne peut s'exercer efficacement que si elle se trouve relayée à l'intérieur.

b – Le conformisme majoritaire : les confrères dictent leur loi au confrère.

La notion de **conformisme** a souvent été utilisée en histoire religieuse, notamment pour l'étude de la participation aux sacrements. Mais, c'est sur la base d'un contresens car ce mot désigne uniquement, dans l'esprit des psychologues, une pression du groupe dans l'étalonnage des valeurs communes auquel se livre chaque adhérent. En revanche, la **soumission** est un « conformisme en acte », elle explique comment un membre peut-être amené à accomplir des actions qu'il n'aurait pas faites seul 196. Celle-ci s'exerce au moyen de trois vecteurs : la fonction d'affiliation qui fait que les sujets les plus coopératifs agissent avec le groupe comme au sein d'une relation parentale, la fonction de mise en **conformité**, c'est-à-dire la recherche du consensus, et la fonction de légitimation quand la position de la majorité du groupe jouit du prestige de vérité et de la norme. Tous ces phénomènes participent de l'influence majoritaire, c'est-à-dire de l'alignement des comportements sur le plus grand nombre. En revanche, l'influence minoritaire, à la suite notamment de l'étude des minorités actives, a attiré l'attention sur le rôle du désaccord voire du conflit pour faire évoluer les comportements.

c – Le conformisme minoritaire : de l'inefficacité de l'obéissance ad cadaver.

On définit le **conformisme minoritaire** comme la capacité d'un sous-groupe à imposer ses vues¹⁹⁷. Or, la tendance continue identifiée dans le droit canon et dans les règlements des confréries est d'imposer une seule norme, valable pour toutes les associations et tous les adhérents imaginés comme une seule collectivité, la communauté chrétienne, dirigée par ses chefs : les curés - les évêques - le pape.

Le rôle du conflit dans le groupe.

Mais, l'absence de contestation, de débats, de volontés contraires conduit parfois à la désintégration du groupe qui n'a pas eu besoin de réactiver ses normes et donc ses frontières intergroupales. Ainsi, la plus grosse partie des discordes repérées au sein ou autour des confréries se situent au XVIII° siècle puis elles déclinent rapidement au XVIII° les nouveaux statuts de saint Nicolas de Gondrecourt condamnent également les réunions particulières, c'est-à-dire la constitution de sous-groupes. Pourtant, le conflit est un élément créateur qui mobilise l'attention des membres et leur énergie et pose concrètement la question du changement les roupes demeure immobile, il n'influence en effet ses membres que dans le mouvement, soit que la minorité est diabolisée et éliminée, le reste de l'organisation faisant corps contre elle, soit que celle-ci arrive à imposer son avis. La volonté d'aboutir à une société totalement apaisée et sans débat aurait pu, elle aussi, devenir

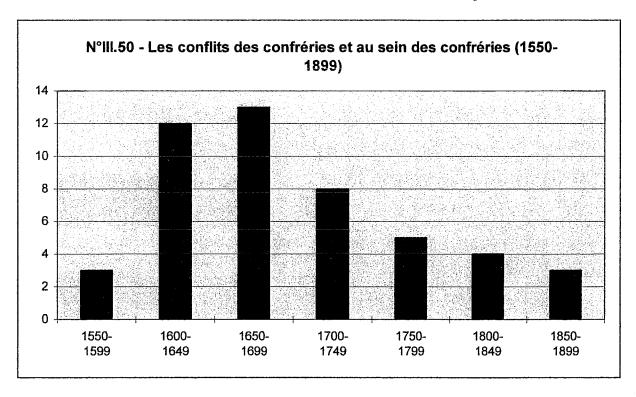
¹⁹⁶ Alain Blanchet & Alain Trognon, La psychologie des groupes, Op. Cit., p.53.

¹⁹⁷ Serge Moscovici, Psychologie des minorités actives, Paris, P.U.F., 1979, Quadrige, 1996. S. Moscovici & P. Personnaz, Studies in social influence: minority influence and conversion behavior task, <u>Journal of experimental psychology</u>, N°16, pp.270-282.

Les mentions de conflits entre membres, entre associations ou entre officiers et curés sont souvent éludés dans les procès-verbaux mais pour la cinquantaine de cas répertoriés voir le graphique N°III.50.

¹⁹⁹ D. Anzieu & J.-Y. Mares, La dynamique des groupes restreints, Op. Cit., p.123.

sérieusement contre-productive au sein des associations pieuses, ce qui nous ramène au mode de commandement et au fonctionnement concret des institutions décrit plus haut.



La conformité supérieure à soi : quand les opposants au curé deviennent plus dévots que lui.

Ainsi, certains cas sont difficilement explicables, par exemple le retournement des élites, nous dirions aujourd'hui des leaders d'opinion, d'abord opposés au curé lors de la fondation d'une nouvelle société et qui finissent, avec son assentiment, par en prendre la tête pour se montrer plus dévot que lui. Ainsi, Jean-Baptiste Hutin semble d'abord essuyer des refus lorsqu'il érige son association du Saint-Sacrement à Châtillon-sous-les-Côtes en 1721. Il n'arrive pas à faire aboutir son projet, faute de donations et les fidèles tardent à venir se faire inscrire. Pourtant, l'année suivante, sa deuxième création dédiée à Saint Nicolas est un franc succès. Mais là, les notables sont mis en valeur par la réhabilitation de l'élection des rois, la conduite et la bénédiction des pains distribués par le maître aux habitants. Au contraire de la seconde, la première compagnie n'apportait rien aux dirigeants du village en terme de capital social. S'ils soutiennent ensuite le Saint-Sacrement et même un peu plus tard une société de la Vierge, ce n'est pas seulement parce que la soeur du curé a épousé un des principaux notables, c'est aussi parce que ceux-ci ont compris tout le parti à tirer des confréries et du fait de s'assimiler à la norme. En se montrant dévots et en participant aux exercices organisés par le curé, ils jouent bien leur rôle de leader mais ils se distinguent en appliquant à eux-mêmes une norme plus élevée. Ainsi, à Rembercourt, la fondation de la confrérie des Quarante heures, tout au début du XVIII° siècle, est imputable à la « meilleure partie » des habitants qui trouvèrent là la possibilité de se distinguer du vulgaire qui commençait à envahir la société du Saint-Sacrement. On accepte le changement, ou on l'anticipe, en s'appliquant même à soi des exigences plus élevées à la suite d'une évaluation personnelle de la situation sous forme de coût et de rapport.

Le passage d'une norme négociée à une norme imposée.

Comme l'explique Serge Moscovici et même si le conflit est porteur d'évolution, l'influence des minorités actives passe le plus souvent par des processus tacites de négociation²⁰⁰. L'existence du sous-groupe qui tend à adopter des pratiques originales, par exemple l'Adoration du Saint-Sacrement à Rembercourt, crée une tension par rapport à la norme traditionnelle mais elle s'oppose aussi à la volonté générale qui est d'aboutir au consensus. Cette pression exercée sur chacun aboutit donc le plus souvent à un arbitrage et à l'adoption d'une nouvelle norme acceptable par tous. Lorsqu'une énième fois au XVIII° siècle, le curé de Gondrecourt tente d'obtenir la suppression du past de la compagnie Saint Nicolas, il s'ensuit un affrontement violent avec les associés. Puis, celui-ci renonce bizarrement à son exigence alors que les confrères prennent l'engagement, et ils s'exécutent bien dans les années qui suivent, de pratiquer à tour de rôle et avec leurs épouses l'Adoration perpétuelle²⁰¹. En ce sens, la normalisation a besoin du conflit et de la négociation. Le successeur de Claude Nassée à Beauzée n'a aucun mal à imposer son association de l'Octave des morts en 1777, parce que une violente contestation a opposé antérieurement le curé aux paroissiens. Son changement de méthode, la critique sans fard de son prédécesseur apportent des gages aux habitants qui viennent pratiquement tous adhérer à la nouvelle création.

Agréer les pratiques nouvelles proposées par une confrérie religieuse, c'est-à-dire accepter d'être influencé par elle et changer ses comportements, est d'abord le fruit d'une évolution des mentalités lorsque les fidèles commencent à mettre un prix sur ces pratiques nouvelles et à y voir un avantage. C'est donc le fruit d'une évaluation. Ce raisonnement est d'autant plus facile à conduire et à accepter que la culture interne du groupe, conçue comme un ensemble de signes et de pratiques, est semblable a celle qui a cours dans la société extérieure²⁰².

3 – Les confréries et le choix du prénom.

Faute de témoignages personnels de la part des adhérents ou d'une comparaison, par exemple, avec le taux de participation aux sacrements, chose difficile sous l'Ancien Régime, hormis le mariage et le baptême, il n'est possible de mesurer l'influence des confréries que sur des faits marginaux. Il ne s'agit donc pas d'analyser des phénomènes massifs mais de légers changements de comportement qui pourraient leur être attribués.

a – Des prénoms redondants.

Les lorrains d'Ancien Régime usent peu de prénom : Pierre, Jean, Nicolas, François pour les hommes, Marie, Jeanne, Anne pour les femmes. L'arrivée même marginale d'un prénom nouveau est toujours remarquée. A Nançois-le-Petit, seuls deux individus se sont appelés « Vincent ». L'un est repéré à l'occasion de son mariage en 1850, l'autre en 1720. Il se trouve que ce dernier est le fils de la principale fondatrice et animatrice de la société du saint Nom de

²⁰⁰ Serge Moscovici, Op. Cit.

²⁰¹ A.D. Meuse 8 E 11.

Fenggang Yang, Chinese Conversion to Evangelical Chistianity, Sociology of Religion N°59, 1998, pp.237-258. En sens inverse, la rupture entre la culture interne et la culture externe au groupe réduit les capacités de celui-ci à s'affilier des individus: Christopher G. Ellison & Darren E. Sherkat, Patterns of Religious Mobility, Sociological Quaterly N°31, 1990, pp.551-568.

Jésus animée par les pères lazaristes de Toul²⁰³. Sa dévotion au créateur des Dames de charité l'aurait conduit à prénommer son fils comme l'initiateur des prêtres de la mission. Pourquoi donc ne pas comparer le choix des prénoms dans une localité et l'existence de telle ou telle compagnie. Même si la catégorie la plus nombreuse des associations pieuses est dédiée à Marie, il n'aurait correspondu à rien d'étudier la multiplication d'un nom déjà si courant. Encore que quelques cas des débuts du XIX° siècle sont remarquables. Dans plusieurs localités en 1809, dont Baudignécourt, toutes les adhérentes de la compagnie des filles possèdent un prénom composé qui commence par « Marie ». Au moment de l'adhésion des nouvelles communiantes, le curé ou la préfète ajoutaient la Vierge à leurs prénoms de baptême²⁰⁴. Mais il ne s'agit pas là d'une pratique générale et les prénoms ne sont pas usuels. Les saintes sont rares dans la dénomination des associations pieuses. Il fallait donc choisir une dévotion de sexe masculin qui constitue un prénom rare dans tous les Pays meusiens mais dont la faveur a connu des poussées à des moments bien déterminés.

b – Les sébastiens et les sébastiennes en Meuse.

Sébastien correspond bien à cette physionomie puisqu'il est relativement rare dans les registres de baptême ou d'état-civil et qu'il s'agit d'un saint qui a été révéré dans toute la région sur une longue période mais sur le mode de la pulsion. Une première recherche a été effectuée dans 69 paroisses où existait une confrérie de saint Sébastien sous l'Ancien Régime et pour lesquelles les registres des mariages sont encore conservés. Un échantillon témoin de 69 autres localités, dans lesquelles le culte de saint Sébastien n'a jamais pris d'ampleur, a aussi été constitué²⁰⁵.

N°III.71 - La probabilité de trouver un époux nommé Sébastien ou Sébastienne dans les Pays meusiens selon que la paroisse possède ou non une confrérie (XVII°-XIX° siècles).

Type de paroisses	Nombre de paroisses	Nombre de mariages	Nombre de Sébastiens	Nombre de Sébastiennes	Total du prénom	Rapport au nombre de mariages
Confrérie	69	72620	849 (1/85)	123 (1/590)	972	1/75
Pas de confrérie	69	68264	354 (1/192)	63 (1/1083)	417	1/163
Ensemble	138	140884	1203 (1/117)	186 (1/747)	1389	1/101

Sur 138 paroisses, la chance de rencontrer un époux dénommé Sébastien ou Sébastienne est de seulement de 1 sur 101 mariages. La disproportion est d'ailleurs très grande entre les hommes et les femmes puisque le prénom est donné entre 6 et 7 fois plus à des individus masculins. Sébastien est donc un prénom rare. Cependant, la probabilité est deux fois supérieure dans les localités qui ont possédé de manière certaine une confrérie de ce saint, c'est-à-dire 1 chance sur 75 contre 1 sur 163 dans l'échantillon placebo. La proportion est

²⁰³ A.D. Meuse E dépôt 279 - Registres paroissiaux de Nançois-sur-Ornain (Nançois-le-Petit) : mariages (1670-1892).

A.D. Meuse 33 V 2. Pratique commune avec ce qui se pratique dans certains Ordres monastiques ou conventuels.

²⁰⁵ Du fait de la lourdeur d'une telle recherche, nous avons consulté les listes des mariages publiées par l'association départementale de généalogie et non pas les registres des baptêmes, ce qui conduit à un décalage d'une génération. Les registres ne remontent pas tous aux mêmes dates mais les deux corpus comptent à peu près autant d'actes. Nous avons choisi pour l'échantillon témoin des paroisses où n'existait pas de confrérie, ni de culte particulier : chapelles, autels, statues...

sensiblement la même pour les hommes et les femmes : 2,2 fois plus de Sébastiens et 1,8 fois plus de Sébastiennes. Les confréries religieuses auraient influencé les habitants jusqu'à l'acte qui consiste à donner un prénom à son enfant.

c – Des exemples paroissiaux.

Prenons l'exemple de Troyon où une importante société des saints Sébastien, Roch et Isidore est érigée en 1634. De 1677 à 1892, donc après le grand flux des adhésions de la guerre de Trente ans, il y a un conjoint sur 39 qui porte le prénom Sébastien (2/3 des cas) ou Sébastienne (1/3 des cas). Pour l'Ancien Régime uniquement, cette proportion est divisée par deux. L'unique moment faste de l'époque contemporaine correspond aux années 1860-70, c'est-à-dire une génération après le choléra de la monarchie de Juillet où, semble-t-il, on a repris l'usage de nommer ainsi les enfants. En revanche, avant 1720, 1 époux sur 15 porte soit le prénom Sébastien (ou Sébastienne) soit celui d'Isidore (uniquement au masculin).

Le flux est tout autant observable à Saint-Mihiel, par période de 30 ans et pour environ 1000 mariages à chaque fois, puisque la proportion est plus importante aux périodes les plus difficiles.

N°III.72 - La probabilité de trouver les prénoms Sébastien ou Sébastienne dans les actes de mariage de Saint-Mihiel (1662-1692).

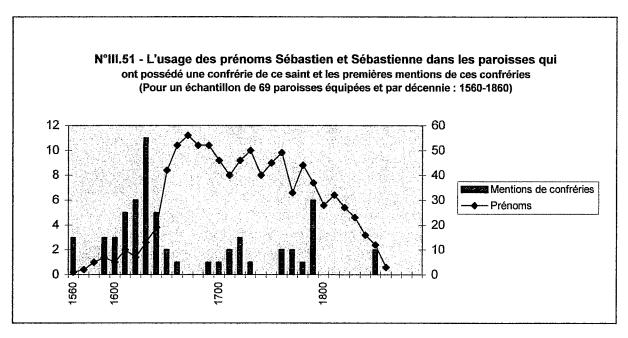
Période	Probabilité
1662-1712	1/28
1713-1745	1/41
1746-1777	1/100
1778-an X	1/50
An XI-1830	1/84
1831-1860	1/112
1861-1892	1/1062
Total	1/211

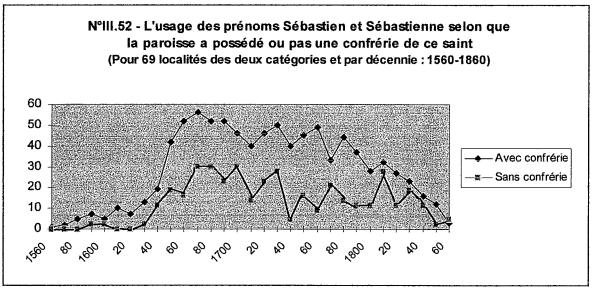
Des contre-exemples permettent de valider le modèle. La paroisse de Laheycourt a détenu une importante société de saint Sébastien fondée au XV° siècle mais précocement disparue. Entre 1756, date tardive, et 1892, il ne se trouve qu'une personne portant le prénom Sébastien dans les registres des mariages, soit une chance de 1/1281. En revanche, à Rembercourt où la société a été régulièrement dissoute et recréée avec obstination par les habitants, la dernière fois vers 1920, la probabilité est seulement de 1/44. En revanche, la paroisse de Woël avait été classée dans la catégorie des localités sans confrérie. Pourtant le rapport est ici aussi de 1/44 avec d'ailleurs autant d'individus des deux sexes. De même, à Fains-les-Sources, le ratio est de 1/71 avec exactement 50 % d'hommes et de femmes. Ces remarques nous ont conduits à réexaminer les archives de ces paroisses et à redécouvrir une société pieuse à chaque fois. Cependant, la compagnie avait été plus ou moins absorbée, à Fains, par celle de saint Nicolas. Si parfois, un village où il n'y a pas eu de compagnie pieuse peut détenir une proportion importante de prénoms Sébastien, ce n'est jamais le cas avec Sébastienne. Mieux, toutes les mentions de femmes sont circonscrites à des périodes restreintes. Il existe donc une

chronologie de ce prénom en Meuse que l'on peut rapprocher de celle des confréries du même saint.

d-Chronologies comparées du prénom et des confréries de saint Sébastien.

La courbe du prénom Sébastien progresse surtout à partir des années 1640, elle culmine vers 1670 et ne redevient négligeable qu'au milieu du XVIII° siècle²⁰⁶. Or, elle est construite à partir des noms trouvés dans les mariages. Décalée d'une génération en arrière, elle correspond assez bien au graphique des premières mentions de confréries.





En même temps que le réseau se développe, les habitants des villages concernés prennent l'habitude de choisir plus souvent ce prénom pour leurs enfants. Il pourrait néanmoins s'agir simplement de l'air du temps, d'un phénomène de mode assez général renforcé par la menace épidémique. La courbe fabriquée pour les villages sans association confirme cette hypothèse

²⁰⁶ Voir le graphique N°III.51.

puisqu'elle connaît le même rythme²⁰⁷. En revanche, elle commence trente ans plus tard que l'autre, 1590 contre 1560, signe que la vague de la deuxième moitié du XVI° siècle a déjà eu des conséquences, et son mouvement est d'une ampleur inférieure.

Les sociétés de saint Sébastien s'appuient donc en relais sur la mode mais elle lui apporte un pouvoir démultiplicateur. Là où une compagnie existe, l'habitude de prénommer son enfant Sébastien est mieux ancrée et elle subsiste plus longtemps puisque la pratique chute, dès 1700, dans les paroisses sans association. Surtout, les courbes n'ont pas la même physionomie. Elle est beaucoup plus hachée pour l'échantillon témoin car l'adoption du prénom fonctionne là par poussées, sans doute aux époques difficiles, alors que la pratique est inscrite dans la durée pour les autres paroisses.

Conclusion partielle: pourquoi les confrères adhèrent-ils?

Sauf dans de rares cas ou à l'époque très récente, les confrères ne s'expriment pas pour expliquer les raisons de leur adhésion. Après avoir décrit les modalités collectives de l'engagement et leurs conséquences sur le groupe, il eut été intéressant de reprendre la même analyse au niveau individuel, d'autant que l'appartenance à une organisation religieuse limite la violence et les déviances²⁰⁸. La famille, les amis, les relations conduisent l'individu vers le groupe où il se produit un mélange des intérêts personnels et des objectifs communs. A ce stade de l'examen, une comparaison avec deux autres types de mouvements paraît fructueuse : la secte et le parti politique, à la fois pour mettre en valeur les modalités de l'engagement mais aussi afin d'étudier comment le néophyte est peu à peu enserré dans des liens qui vont le faire rester au sein de l'organisation. A défaut du témoignage direct des associés, ce type de rapprochement doit permettre de fixer une typologie des confréries²⁰⁹.

Des adhérents isolés ou déjà bien insérés.

Les études disponibles semblent montrer que la clientèle des groupes sectaires est d'abord constituée d'individus isolés et désocialisés au contraire, sauf pendant les époques de crise, des adhérents des confréries qui sont conduits vers les associations pieuses par leurs réseaux sociaux, encore que les multipliants de Montpellier, vers 1720, ce soient appuyés sur les réseaux familiaux pour recruter leurs membres²¹⁰. Cette formation ressemble, par bien des aspects, aux sociétés religieuses classiques, par exemple aux Pénitents, notamment dans le soin avec lequel ils organisent un lieu de culte privatif qui ressemble beaucoup aux chapelles des confréries. Les adhérents démontrent également une grande passion de l'ordre puisque l'assemblée est une société particulièrement structurée et hiérarchisée. Le goût du secret, obligatoire pour un organisme en rupture avec l'Eglise et donc menacé, peut aussi s'inspirer

²⁰⁷ Voir le graphique N°III.52.

R. Stark & W.S. Bainbridge, Religion, Deviance and Social Control, New-York - Londres, 1996. La religion crée du lien social et de concert avec la morale religieuse limite les conduites déviantes.

²⁰⁹ Cette réflexion provient de remarques qui nous ont été faites à la suite de diverses communications et où il nous a été demandé quelles différences, finalement, il pouvait y avoir entre ces sociétés particulières. Voir notamment : Max Bouderlingue, Sectes, les manipulations mentales, Chroniques sociales, Lyon, 1990. Max Bouderlingue, Comprendre l'action des sectes - Ré-agir face aux sectes, Chroniques sociales, Lyon, 1995. Bernard Fillaire, Les sectes en France, Dominos N°41, Flammarion, 1994. Nathalie Luca & Frédéric Lenoir, Sectes : mensonges et idéaux, Bayard Editions, 1998.

²¹⁰ Daniel Vidal, La secte contre le prophétisme : les multipliants de Montpellier (1719-1723), <u>Annales E.S.C.</u> 1982 (4), pp.801-825.

des sociétés tout aussi discrètes mais catholiques, du type des Aa, qui se sont développées plus tôt dans cette région et qui, comme elle, sélectionnaient soigneusement leurs membres. Mais là s'arrête la comparaison car, une fois entré dans l'association, la rupture est totale avec la vie d'avant. Les membres des confréries, même de la compagnie du Saint-Sacrement ou des Aa, sont encouragés à participer à la vie religieuse de leur paroisse et à s'y engager. Chez les multipliants et à plus forte raison dans les sectes d'aujourd'hui, l'affiliation conduit en revanche au cloisonnement.

Une manière différente d'articuler le monde intérieur et le monde extérieur.

Dans une secte, le groupe vient remplacer une insertion sociale défaillante alors que dans les confréries des Pays meusiens, celui-ci vient en complément des relations sociales de l'individu et comme leur suite logique. L'adhésion commence par une mise en abîme et la secte coupe le néophyte de ses attaches, de sa famille et de ses références. Elle lui donne l'impression d'avoir de l'importance à ses yeux alors que le confrère va essayer d'utiliser son organisation pour gagner un statut social aux yeux, cette fois, de la société globale. La fraternité de la Réforme catholique est conçue comme un levier chargé de toucher l'ensemble du monde ambiant. On espère ainsi que les collégiens des sodalités jésuites conduiront leurs familles à la conversion. La grande différence entre la secte et la confrérie traditionnelle consiste donc dans la coupure entre l'intérieur et l'extérieur du groupe alors que, même dans les sociétés les plus individualistes, la société pieuse est imaginée comme un ferment chargé de rénover la paroisse. Au contraire, la secte est un monde totalement clos, parfois hiérarchisé en cercles concentriques de plus en plus intégrés et fermés. Lors de l'étape de séduction, deux procédés sont mis en oeuvre pour « accrocher » le candidat à la secte : la mise en abîme au moyen d'un catastrophisme qui vise à apeurer l'individu par rapport au monde extérieur et la « décharge d'amour » qui le conduit à trouver le monde intérieur réconfortant. Au moment de son inscription, la règle est lue dans son entier au novice de la confrérie. En revanche, la victime d'une secte ne découvre que peu à peu les obligations et les sacrifices qui lui seront demandés puisque la révélation et l'initiation progressive sont propres à ce type de mouvements. A l'exception des compagnies d'archers et uniquement au XVI° siècle, rien de tel n'a été découvert pour les confréries religieuses. Bien entendu, et même au sein du Tiers Ordre des Minimes, l'ascèse et le jeûne ne peuvent être comparés aux privations de nourriture ou de sommeil propres aux mouvements sectaires même si l'on ne peut totalement évacuer totalement leur rôle implicite de suggestivité.

Un rapprochement avec le militantisme politique : la notion de « tension» interne.

La comparaison avec le militantisme politique appelle l'idée selon laquelle le vrai pouvoir, au sein d'une organisation, n'est pas toujours dans la structure mais dans les jeux de relations. Les systèmes mis en place par les curés, par exemple à Rembercourt, nous confirment dans cette notion. Comme dans les unités de base de l'armée, le travail en commun et l'ampleur des sacrifices demandés créent à la fois l'attachement des membres mais aussi l'efficacité de leur action. En effet, les organisations au sein desquelles il n'est demandé aucune participation concrète connaissent un fort taux de rotation des membres. En revanche, plus il est exigé d'engagement personnel, plus les liens interpersonnels se tissent entre les associés, mieux le groupe est apte à remplir sa tâche et plus il est difficile à un individu de rompre²¹¹. Cette idée

²¹¹ Fait particulièrement bien mis en valeur pour les anciens adhérents du parti communiste mais qu'il faudrait rapprocher de la notion de « tension » définie par Rodney Stark au sujet des congrégations américaines. Plus une Eglise est structurée, plus elle possède un « clergé » reconnu, plus elle adopte une structure hiérarchique, plus

est importante car elle peut expliquer les raisons de la baisse de l'influence sociale des confréries depuis le XVIII° siècle. On explique cela par la déchristianisation qui serait en marche et qui verrait le monde extérieur, notamment les hommes, se désintéresser progressivement. Mais la raison est peut-être inverse ? La volonté de l'Eglise de brider le compagnonnage pour imposer des sociétés de pure dévotion et l'attaque en règle contre la sociabilité « profane » auraient sapé la capacité des confréries à retenir et à influencer leurs membres.

Pour influencer durablement les paroissiens, fallait-il donc que la confrérie dure longtemps ?²¹² D'ailleurs, conservait-elle le même degré d'efficacité tout au long de son existence ? Sans doute non et cela en liaison avec les profils que nous avons dressés en annexe 4 ou dans le présent chapitre avec l'étude du recrutement. Sinon, pourquoi devoir réaliser des relances régulières, des incorporations de nouvelles dédicaces ou importer les dévotions à la mode. L'efficacité nécessite souvent une création nouvelle plutôt qu'une conservation. Voilà pourquoi subsistent de vieilles confréries parfois réduites à un service annuel unique et des sociétés plus actives et plus attractives. Une piste à ouvrir, mais à condition de disposer des sources adéquates, consisterait à déterminer l'instant où une association pieuse est la plus efficace pour changer les comportements des fidèles. Si l'on en croît la psychologie des groupes, c'est au moment où les relations interpersonnelles sont les plus denses, par exemple en début de vie voire même dès le moment de la création, époque où l'organisation est cohésive, où les chefs proviennent de l'intérieur de la compagnie et où un mode de commandement démocratique et participatif est adopté. La solidité et l'influence des confréries furent fonction de la tension interne qui régnait au sein de ces organisations. Or, cette tension a tendance à se relâcher. La longue description de ce qui conduit l'individu vers le groupe a montré l'importance des logiques collectives dans la formation des stratégies individuelles. Cependant, à mesure que le temps passe, les associations pieuses deviennent des structures de moins en moins cohésives en même temps que s'installe un mode de commandement plus autoritaire. La participation personnelle s'en trouve réduite à mesure que les associations pieuses s'approchent de leur but : former des chrétiens intérieurs. Or, paradoxalement, c'est la capacité d'attirer des membres et de pouvoir les influencer qui se retrouve réduite. D'une certaine manière, la réussite de la Réforme catholique casse la dynamique qui lui permettait de réussir²¹³.

elle demande à ses membres un engagement visible par les non adeptes, moins le sociologue peut mesurer de défaillances.

²¹² Voir le calcul de l'espérance de vie des confréries au chapitre 14.

²¹³ Certains spécialistes d'histoire comparée des religions font aujourd'hui le même reprochent à Vatican II dont l'Aggiornamento aurait atteint des objectifs contraires à ceux escomptés.

Chapitre 13: UNE RELIGION NOUVELLE? D'UNE RELIGION DE PARTICIPATION COLLECTIVE A UNE PIETE INDIVIDUELLE.

« Spirituel et religieux ne sont pas synonymes. Ces deux domaines de la réalité peuvent se recouper. Ils ne se superposent pas (...) L'expérience spirituelle concerne le sujet et sa vie intérieure ; ce qu'elle appelle les opérations de Dieu en l'âme (...) L'expérience religieuse est tournée vers le collectif ; elle extravertit l'intime et donne à voir à l'invisible en raccordant les collines inspirées à la plaine, et le plus relevé, au plus trivial. La première cultive l'union de l'âme à Dieu ; et la seconde, l'union de l'individu à son milieu (...) Assumant jusqu'au bout l'inchronisation de l'Eternel, le travail religieux assume la chair du monde pour en faire lever la pâte. Il ajoute à la fusion des cœurs l'agencement des jours, en renforçant la cohésion du groupe par toutes sortes de pratiques dévotionnelles, où chacun retrouve chacun. »

Régis Debray, Le Feu sacré, fonctions du religieux, Fayard, 2003, p.27.

En distinguant le religieux du spirituel, Régis Debray nous permet de rester dans le domaine de l'intendance. En effet, de nombreux travaux ont éclairé « la religion des confréries » ainsi que le mouvement d'acculturation spirituel qu'elles ont mené tout au long de la Réforme catholique. Aussi, ce travail qui s'intéresse d'abord à la société dressera un portrait rapide des pratiques dévotes des associations, par soucis de comparaison avec les publications antérieures, et en insistant sur quelques faits saillants comme le développement de la piété au Sacré-Coeur ou du thème des morts au XVIII° siècle, mais, avant tout soucieux de mesurer l'impact du religieux, il tentera d'analyser la transformation des exigences en termes sociaux.

I – LA CONFRERIE DONNE UNE EDUCATION RELIGIEUSE PUIS REFORME LES CROYANCES ET LES MOEURS.

Toute pédagogie est plus efficace appliquée en groupe, c'est ce que nous avons voulu démontrer au chapitre précédent. Or, depuis le concile de Trente, il faut savoir pour être sauvé. De cette idée provient l'effort effectué d'abord sur la formation des prêtres, dont on voit le résultat avec un Claude Nassé, puis sur les missions ou la catéchèse. Les confréries sont alors chargées d'appuyer le travail pastoral du curé en apportant un enseignement religieux à certaines catégories d'habitants, notamment aux filles parce qu'elles sont de futures mères l. Elles s'activent également dans la réforme des mœurs. Les manuels de piété

¹ De pair avec la question de la morale, la féminisation des confréries induit nécessairement cette réflexion sur la transmission de la foi par les mères, très visible dans la deuxième moitié du XIX° siècle avec la mise en oeuvre des sociétés des Mères chrétiennes. Voir sur ce sujet : Jean Delumeau (dir.), La Religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi, Paris, 1992. Notamment les communications de : Annick & Louis Châtellier, Les premiers catéchistes des temps modernes. Confrères et consœurs de la Doctrine chrétienne aux

diffusés par les associations pieuses contribuent à cette transformation même s'ils posent la question de leur mode d'utilisation : collectif ou individuel ?

A - Le rôle de la connaissance. Le problème de l'accès au livre et au savoir.

Seule une minorité d'associations fait éditer une plaquette ou un livret de confrérie. Ce qui reste aujourd'hui de ces ouvrages constitue peu de chose quantitativement mais ils sont qualitativement irremplaçables². Par bonheur, les bibliothèques conventuelles n'ont pas toutes été dispersées à la Révolution ou lors des enquêtes successives qui ont confisqué les archives des compagnies pieuses. Nous apprenons par exemple, à l'occasion des recherches du parlement de Metz de 1763, que le curé de Saint-Hilaire-en-Woëvre avait fait imprimer 500 exemplaires d'un manuel pour la société Saint François-Xavier du village, bien plus que le nombre total des habitants. L'enquêteur prend d'ailleurs bien soin d'en réserver deux pour ses dossiers. Lorsque l'ouvrage est dédicacé à un prince, par exemple au duc Charles IV par le dominicain Thomas Le Paige, il existe une forte chance de le retrouver dans de nombreux dépôts de la région. Mais d'autres, plus humbles, n'ont pas été sauvés et il faut se contenter, lorsque nous avons de la chance, de citations indirectes dans d'autres ouvrages. Il est vrai que l'intérêt de conserver ces volumes n'a pas toujours été perçu par les conservateurs. Néanmoins, grâce à des érudits comme Maxe-Verly, des fonds ont été constitués à Bar-le-Duc, à la bibliothèque d'étude de Verdun ou au grand séminaire de Nancy.

1 - Chronologie des livrets de confrérie.

Un corpus de 55 ouvrages de piété, destinés aux confréries, a néanmoins pu être rassemblé : 33 pour l'Ancien régime et 22 pour l'époque contemporaine. Il faut cependant distinguer le livret qui concerne la société d'une paroisse ou d'un couvent particulier et le manuel, plus généraliste, dédié à une famille d'association : par exemple les confréries du Rosaire ou du Sacré-Coeur. On trouve aussi de simples plaquettes, des ouvrages de quelques pages qui résument rapidement l'objectif de l'association puis les obligations à remplir pour se faire inscrire et gagner les indulgences. La première catégorie permet à une société de s'individualiser, la seconde sert la diffusion d'un thème nouveau tandis que la troisième est utilisée comme un « produit d'appel » pour attirer de nouveaux membres. Ainsi, les chanoines réguliers de Saint-Antoine de Bar ont fait éditer deux versions des : « Statuts et instructions pour les confrères et sœurs de la confrérie du Très Saint-Sacrement », l'une de 322 et l'autre de seulement 32 pages, une sorte de tiré à part en somme qui ne comprend que l'histoire de la compagnie mais pas le lourd appareil destiné à guider la prière des associés. Le livre de la confrérie possède donc deux fonctions : être une possession commune des membres qui se sentent ainsi inclus et appartenir à une histoire, celle-la même qui est racontée au début de l'ouvrage, et devenir un outil de dévotion utilisable à de nombreuses occasions différentes. D'ailleurs, la comparaison avec un bréviaire est donnée par l'auteur du livret de la société du Saint-Sacrement de la collégiale Saint-Pierre en 1753. A l'époque contemporaine, les manuels généralistes se développent cependant en même temps que les grands réseaux de cette époque.

XVI°-XVIII° siècles, idem, pp.287-299 et Geneviève Gadbois, Vous êtes presque la seule consolation de l'Eglise - la foi des femmes face à la déchristianisation de 1789 à 1880, idem, pp.301-325.

² Pour toute question de fond sur la chronologie, la fabrication ou l'utilisation des livres de piété nous renvoyons à l'ouvrage de Philippe Martin: Philippe Martin, Une religion des livres, Cerf, 2003.

N°III.73 - Manuels généralistes et livrets ou plaquettes personnalisées.

Epoque	Manuels généralistes	Livrets ou plaquettes	
Ancien Régime	39 %	61 %	
Epoque contemporaine	45 %	55 %	

L'édition locale semble majoritaire, tant pour Bar que pour Verdun même si le siège épiscopal semble s'effacer au XIX° siècle. Mais beaucoup d'ouvrages de piété, notamment à la fin du siècle, sont alors imprimés sans nom de lieu et sans date et n'ont donc pu être inclus dans l'échantillon.

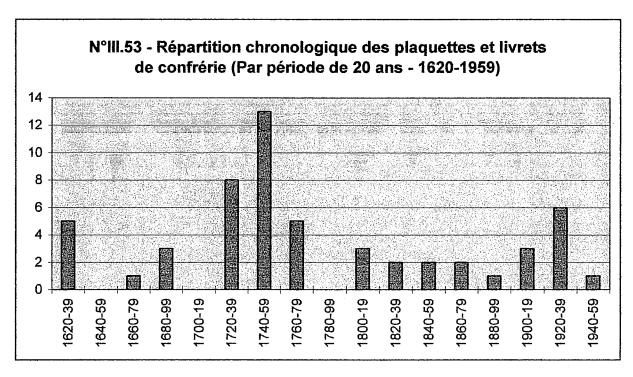
N°III.74 - Le lieu d'édition des livrets de confrérie diffusés dans les Pays meusiens (1620-1959)

Lieu d'édition	Ancien Régime	Epoque contemporaine	Total
Bar-Verdun	15 (Bar: 8, Verdun: 7)	11 (Bar: 11)	26
Reste de la Lorraine	14 (Nancy : 10)	1	15
Hors Lorraine	4 (Paris : 2)	10 (Paris : 8)	14
Total	33	22	55

Avant la Révolution, presque la moitié des publications provient du reste de la Lorraine : 10 de Nancy ou 3 de Toul contre seulement 2 imprimés à Paris. A l'époque contemporaine, la capitale régionale ne semble plus être un centre d'impulsion influent pour les Pays meusiens car ce rôle est désormais joué par Paris. Des dévotions importantes sont en effet diffusées depuis des paroisses parisiennes, par exemple Notre-Dame des Victoires avec le Sacré-Coeur de Marie. Celles-ci expédient elles-mêmes leurs ouvrages aux sociétés locales qui veulent s'agréger. Des courriers adressés à plusieurs paroisses meusiennes, par le supérieur de l'archiconfrérie, prouvent que des envois de livres précédaient parfois la constitution des groupes locaux mais des factures suivent aussi l'érection des compagnies. En tout cas, la rapidité de la constitution des réseaux du XIX° siècle s'appuie sur la circulation des livres. La part des ouvrages parisiens doit être un peu nuancée car des livres mentionnés comme édités à Paris sont en fait fabriqués à l'imprimerie Saint-Paul de Bar-le-Duc, une des grandes concurrentes nationales de l'entreprise Mamet et fils de Tours.

Malgré le problème de la conservation des sources, on peut néanmoins proposer une périodisation. Jusqu'au début du XVIII° siècle, la diffusion des livres de confrérie est irrégulière mais avec une petite poussée dans les années qui précèdent immédiatement la guerre de Trente ans, au moment même où culmine l'action des chanoines et des dominicains de Verdun. Le mouvement reprend un peu à la fin du siècle mais il se concentre dans les années 1720-1780, essentiellement de 1730 à 1760 avec presque un ouvrage par an. Contrairement à la première période qui concentre uniquement des manuels, il s'agit alors

surtout de livrets spécialisés, par exemple toute la série de volumes imprimés autour de 1754 à Bar-le-Duc par Briflot (8 exemplaires). La typographie, la présentation des volumes ou l'organisation interne des livrets se ressemblent beaucoup. Après 1760, le processus s'essouffle jusqu'au début du XIX° siècle, époque où l'évêque de Nancy fait rééditer les anciens ouvrages des congrégations mariales, procédé qui est aussi largement réutilisé pour les confréries barisiennes. Le livret initial de la confrérie de Jésus Agonisant, daté de 1753, est ainsi repris quasi à l'identique en 1802 et avec de nouvelles illustrations en 1821³.



La série d'ouvrages publiée par Briflot de 1753 à 1757 semble le résultat d'une concurrence acharnée entre les maisons religieuses barisiennes qui voulaient faire valoir leurs associations respectives. Les officiers de la société de Jésus agonisant de la prestigieuse collégiale Saint-Pierre, la plupart titulaire d'un titre de noblesse et d'un emploi à la chambre des comptes, prennent l'initiative de faire paraître les « Regles et statuts » de leur association en 1753. Les Jésuites, en bons connaisseurs du système barisien, réforment aussitôt leur propre association des agonisants qui détient la particularité d'être administrée à part des autres sodalités et directement par le supérieur et non pas par le père chargé habituellement des congrégations. Ils publient aussi, toujours en 1753, un manuel pour la « Neuvaine de St-François-Xavier »⁴. Ce n'est pas un simple ouvrage de piété puisque le livret comprend le règlement d'une association du même nom « établie depuis peu ». Ils sont suivis, l'année d'après, par les chanoines réguliers de l'église Saint-Antoine qui vantent l'ancienneté de leur société du « Très Saint-Sacrement Etablie par Authorite du S.Siege». En 1757, les capucins font éditer à leur tour, toujours chez Richard Briflot, un manuel pour la confrérie du Sacré-Coeur de Marie qu'ils ont instituée au sein de leur couvent. Peu après, un ouvrage analogue sort des presses de l'imprimeur. Il s'agit d'une copie du livret utilisée pour leur compagnie du Sacré-Coeur par les visitandines de Nancy. La publication se fait d'ailleurs avec leur autorisation. Or, c'est le seul livre pour lequel Briflot fait suivre son nom de la mention « imprimeur près les Dames de

³ Voir l'inventaire des sources imprimées, surtout les ouvrages du fond Maxe-Verly déposé à la médiathèque de Bar-le-Duc.

⁴ Ceci conduit peut-être les Verdunois à publier un manuel pour la confrérie des agonisants de Saint-Pierre l'Angelé qui sort la même année 1753.

la Congrégation [Notre-Dame] ». Il semblerait que les chanoinesses aient obtenu le droit d'utiliser le livret de leurs consœurs visitandines pour l'usage de leur propre association mariale sans avoir à ériger une confrérie du Sacré-Coeur séparée.

2 - La confrérie et ses livres.

Mais tous les volumes qui circulent de main en main à l'intérieur des confréries ne sont pas des manuels puisque certaines détiennent de vraies bibliothèques. Il nous reste néanmoins à déterminer comment une société obtient ses ouvrages, de quels livres il s'agit, en sus des livrets édités exclusivement pour elles et, ce qui est tout de même le plus important, comment ceux-ci sont mis à la disposition des confrères. Même lorsqu'elles mentionnent heureusement les livres des confréries, les archives citent rarement leurs sources d'approvisionnement. La faiblesse des renseignements sur l'Ancien Régime nous amène donc à extrapoler ceux de l'époque contemporaine.

a - L'approvisionnement en livres.

Tardive, puisqu'elle date de 1843, la lettre du curé d'Ippécourt à un libraire de Verdun est donc précieuse⁵. Nommé depuis moins de deux ans dans cette paroisse, l'abbé François Clément est en train de restructurer la vieille compagnie Saint Hubert pour la mettre en conformité avec les instructions de monseigneur Le Tourneur. Il fait néanmoins preuve de beaucoup d'attachement envers cette association traditionnelle dont il défend le saint et il le montre notamment par le soin apporté à la sauvegarde de son ancien registre. Le libraire de Verdun est aussi relieur, le curé lui commande donc la restauration du volume, c'est l'objectif premier de son courrier⁶. Mais ce prêtre n'est pas contre la nouveauté, bien au contraire, car il a fondé une société du Cœur de Marie en 1842. Nous apprenons, par le post-scriptum de la lettre, qu'il s'est abonné aux *Annales de l'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires* chez ce même commerçant établi à proximité de la Cathédrale de Verdun, rue des gros degrés, dans le quartier ecclésiastique. La diffusion explosive de cette nouvelle dévotion, depuis la fin des années 1830, peut donc s'expliquer par les réseaux de communication. Le curé d'Ippécourt vient juste de recevoir un lot de livres et il presse son libraire car il en attend un second.

Voilà peu, certaines bibliothèques paroissiales possédaient encore des centaines d'ouvrages envoyés par les archiconfréries et les instituts ou achetés chez des libraires spécialisés⁷. Mais on se procure aussi les manuels auprès d'autres associations. Ainsi, un certain nombre de confréries meusiennes du XIX° siècle ont acquis leurs ouvrages auprès de compagnies de Saint-Dizier. Là aussi, des prêtres devaient servir d'intermédiaire.

b - Les livres détenus par les confréries.

En 1898, un livre de piété au timbre de la ligue patriotique des françaises était prêté par madame de Chanteau aux membres de l'archiconfrérie de l'Oeuvre des campagnes qui

⁵ A.D.Meuse 19 J 6142.

⁶ Le départ du curé en 1848 sera d'ailleurs le prélude à une attaque en règle contre la compagnie qui perdra son statut de société perpétuelle à l'occasion de la confirmation de 1849.

⁷ Voir divers inventaires dans la série : A.D.Meuse 19 J. Nous avons nous-mêmes assisté à la mise en vente de bibliothèques paroissiales qui comportaient des centaines d'ouvrages, même dans de petits villages, certains remontant au XVII° siècle.

habitaient dans les cantons de Vaucouleurs et de Gondrecourt⁸. Il semble qu'il faisait partie d'une bibliothèque de plusieurs centaines d'ouvrages mis à disposition des membres de plusieurs associations locales. Or, ce fait rappelle des exemples équivalents connus sous l'Ancien Régime. Pour instruire leurs associés, les confréries les plus riches vont en effet parfois plus loin que l'organisation de prédications⁹. La fraternité Saint Roch de Troyon ne possédait qu'un antiphonaire pour les cérémonies alors que la congrégation des Messieurs et des Bourgeois de Saint-Mihiel détenait au moins une douzaine de livres dont la liste a été conservée dans l'inventaire de septembre 1769¹⁰.

Ces ouvrages sont en français et, outre l'usage quotidien de la compagnie, par exemple à l'occasion de certains exercices spirituels, ils étaient sans doute prêtés aux congréganistes. Le recrutement de cette compagnie, somme tout urbaine et élitiste, explique d'ailleurs l'existence d'un public instruit. La congrégation propose des ouvrages d'inspiration jésuite, ou tout au moins « de bonne piété », ce qui n'est sans doute pas étranger à un événement mentionné le 14 août 1730 dans les annales de la Résidence. A l'occasion d'une mission en ville, le supérieur de la Résidence de Saint-Mihiel raconte : « On a brûlé des mauvais livres, près de 300 volumes. » La confrérie veut instruire les fidèles mais aussi combattre les mauvaises influences. Lesquelles ? Bien sûr aucun inventaire des ouvrages détruits n'est donné. Mais les titres proposés à la lecture sont eux connus. Aux traditionnels évangiles en langue vulgaire, que les Jésuites laissent en général lire aux fidèles, et aux volumes traitant des cérémonies de l'année, s'ajoutent deux tomes de réflexions sapientielles qui montrent le niveau culturel des associés. On trouve également le best-seller du XVII° siècle : l'Instruction à la vie dévote de saint François de Sales puis la production des pères de la Compagnie de Jésus : Saint Ignace de Loyola, dont les Exercices spirituels sont à la base de la spiritualité des sodalités, et Saint Louis de Gonzague. Puisque l'un des pères de la Résidence était affecté en permanence aux associations, on peut penser que la bibliothèque était également sous sa responsabilité.

Mais les confrères peuvent aussi avoir directement accès à celle du couvent lorsque leur fraternité est érigée au sein d'un monastère. Les Ordres mendiants, notamment les Minimes, ont souvent détenu d'importantes quantités de livres. Ainsi, le couvent de Saint-Mihiel possédait plusieurs centaines d'ouvrages lorsqu'il a été supprimé à la Révolution. Quelques-uns sont d'ailleurs aujourd'hui conservés parmi les 8000 volumes de l'ancienne bibliothèque bénédictine. Les dames du Tiers Ordre pouvaient y avoir accès ou, tout au moins, le père correcteur remettait à telle ou telle une lecture choisie 11.

c - Les envois de livres.

Dès 1738, le règlement des congrégations de filles du diocèse de Toul mentionne l'obligation de posséder des livres. La large diffusion de cette structure dans les campagnes peut ainsi contribuer à expliquer la pénétration lointaine de la petite littérature de piété. D'abord les confréries puis les manuels, ou d'abord les livrets puis les associations pieuses ? En fait les

⁸ A.D.Meuse 8° 4198 - **Etienne Jouve**, Les Merveilles de l'Arrière Boutique de Saint-Antoine, Paris, 1898 (Livre de piété portant le numéro 68).

⁹ Frédéric Schwindt, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830, Mémoire de maîtrise d'histoire moderne sous la direction du professeur Louis Châtellier, Université de Nancy II, 1992, pp.172-173. A.D.Meurthe & Moselle H 2261.

¹⁰ Puisque les congréganistes ont réussi à détourner de la vente une partie des biens de l'association, il se peut d'ailleurs que la bibliothèque ait été plus fournie.

¹¹ A.D.Meuse 25 H 6 (36).

deux vont étroitement ensemble. Rien ne dit d'ailleurs que d'autres publics, les simples habitants par exemples, ne profitaient pas des ouvrages. C'est pourquoi l'épiscopat s'est chargé au XVIII° siècle de faire rédiger et imprimer ces manuels spécialisés. On conserve également la trace d'envois du livret des congrégations à divers curés de son diocèse par l'évêque de Toul. Or, ces expéditions sont accompagnées du conseil d'ériger la société sur le modèle de celle installée dans la ville épiscopale. Vers 1803, monseigneur d'Osmond n'innovera pas dans ce domaine quand il fera réimprimer les ouvrages dont les plombs avaient été conservés et envoyer des lots aux prêtres volontaires pour rénover ou fonder des associations. Les enquêteurs de 1809 ne manqueront d'ailleurs pas de faire le lien entre l'évêque, les curés, les compagnies existantes et ces livres « d'associations mystiques » 12. En même temps qu'il sollicite, du président du conseil général de l'association de la propagation de la foi à Besançon, l'institution d'un comité à Verdun, monseigneur d'Arbou demande l'envoi de quelques centaines de règlements, de livrets et d'exemplaires des Annales de la compagnie¹³. Le développement explosif des sociétés de Notre-Dame des Victoires, après 1837 (182 associations en Meuse), correspond aussi, selon Claude Savart, à la diffusion du livre de la compagnie¹⁴.

3 - La fonction des livrets de confréries¹⁵.

Philippe Martin a démontré que la littérature de piété demeure très longtemps en tête des tirages et des palmarès d'édition. Des millions de volumes sont ainsi écoulés. Mais, surtout à la campagne, les inventaires après décès, lorsqu'on en dispose, mentionnent rarement les livres. Peut-être parce que, de peu de valeur, ils ne retenaient pas l'attention. Lorsque Aimée-Anne Lauxerrois, une dévote verdunoise membre de la confrérie du Rosaire des dominicains et de celle de l'Adoration perpétuelle des capucins, meurt en 1767, le notaire qui règle sa succession mentionne « 48 volumes de livres de dévotion in octavo », sans plus de détails alors qu'il énumère très précisément le reste des biens le savoir quels ouvrages détenaient les associés, cherchons quel usage ils pouvaient en faire ou bien quelle utilité ils avaient dans l'esprit de leurs concepteurs.

a - Remplacer tous les livres.

Les confrères détenant peu de livres, l'organisation de certains manuels laisse penser qu'ils ont été confectionnés afin de remplacer tous les autres. Or, les indices cités précédemment font croire qu'ils étaient la plupart du temps distribués et non vendus aux fidèles. Thomas Le Paige écrit d'ailleurs, en 1625, que son ouvrage n'était pas destiné seulement aux affidés du Rosaire et que derrière son projet officiel, il s'agissait pour lui de traiter de la foi en général, du combat pour le catholicisme et de la manière de vivre en bon chrétien. Un livret comporte certes l'histoire de la compagnie auxquels les fidèles ont adhéré mais aussi des rappels de l'histoire sainte, des instructions semblables au catéchisme, une présentation des saints mystères, des conseils pour les pratiques religieuses - comment se confesser ? Comment communier ? Comment écouter la messe ? - des prières pour chaque instant de la journée ou

¹² Voir le chapitre 14.

¹³ A.D.Muse 44 V 6 - Lettre au président du conseil général de la propagation de la foi à Besançon (10 janvier 1828).

¹⁴Claude Savart, Pour une sociologie de la ferveur religieuse - L'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, <u>R.H.E.</u>, 1964, p.824.

¹⁵ Nous ne faisons qu'aborder cette notion. Voir : Philippe Martin, Une religion des livres, Op. cit.

¹⁶ A.H. Hôpital Saint-Nicolas de Verdun - I.B.104.

les grandes fêtes de l'année voire des explications sur le sens à donner à tel ou tel rituel, enfin des conseils de vie et de morale. En fait, certains manuels, comme celui du chanoine Dognon en 1630 ou celui à l'usage des congrégations de filles du diocèse de Toul en 1738, sont de véritables bases de données qui résument tout ce qui doit être su et dans lesquelles les fidèles puisent selon leurs besoins. L'adhérent pouvait s'en servir en dehors de l'association, par exemple afin de savoir comment se comporter pendant un office de la paroisse. Une lecture régulière et une application rigoureuse suffisaient à faire de lui un bon catholique.

Bien entendu, il existe un gouffre entre le manuel d'une jeune fille congréganiste, rédigé d'une manière simple et pédagogique, et le lourd livret de Jésus agonisant présenté de manière synoptique en latin et en français pour les officiers de la ville haute. Dans ce dernier cas, le rédacteur n'hésite pas à comparer le volume au bréviaire des clercs.

b - Publicité et apologie.

Ce ne sont pas les confrères qui décident de publier un ouvrage pour leur association. Dans un seul cas, celui de Jésus agonisant en 1753, l'ouvrage mentionne les officiers en charge comme initiateurs de la commande et cite leurs noms. L'initiative provient en général du clergé, soit des réguliers qui veulent vanter leur maison, leur Ordre ou une dévotion dont ils détiennent le monopole, soit l'épiscopat qui veut mettre en place un réseau : les congrégations de filles à Toul et l'Adoration perpétuelle à Verdun. Ce sont toujours les dévotions les plus modernes qui dominent : par exemple, la moitié des ouvrages publiés au XVIII° siècle concerne le Sacré-Coeur.

Les confréries ou les religieux qui ont autorité sur elles ne se contentent pas de diffuser un livret ou un manuel mais elles font aussi éditer des résumés moins volumineux. Ainsi, en 1754, l'imprimeur Briflot de Bar-le-Duc sort en même temps un lourd recueil d'instructions de 332 pages pour la confrérie du Saint-Sacrement de Saint-Antoine de Bar et une plaquette dix fois moins importante qui ne comprend que les deux premiers chapitres : l'origine de la fête du Saint-Sacrement ainsi que l'histoire particulière de cette vieille société barisienne l'et premier livret est destiné aux adhérents tandis que le second, de l'aveu même des officiers, est un « produit d'appel » destiné à être remis aux simples croyants qui viennent assister aux grands offices de la confrérie, notamment pendant l'Octave du Saint-Sacrement. Mais ces dirigeants, qui appartiennent eux-mêmes aux plus grandes institutions de la ville, conçoivent aussi la plaquette comme un instrument de défense et de propagande alors qu'enfle le discours contre les confréries.

¹⁷ BB.Bar 30662 - Statuts et instructions pour les confrères et les sœurs de la Confrérie du Très-Saint-Sacrement établie par Authorité du S.Siège dans l'Eglise des chanoines réguliers de Saint-Augustin de l'Ordre de Saint-Antoine de Bar-le-Duc, A Bar-le-Duc, Chez R. Briflot, Imprimeur, Avec approbation, 1754, 322 pages. BB.Bar 30662 bis - Idem que le précèdent mais ne comprenant que les deux premiers chapitres du livre (§ 1 - Origine de la fête du Saint-Sacrement, § 2 - Origine de la confrérie), A Bar-le-Duc, Chez R. Briflot, Imprimeur, 1754, 32 pages.

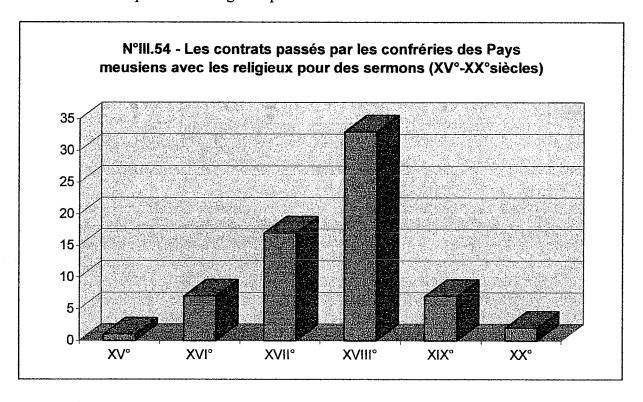
B - Confrérie et catéchèse : savoir pour être sauvé.

« Que le pauvre apprenne donc à estimer sa dot. » **Père Tabouillot** - <u>Sermon aux filles de la congrégation de Ligny</u> (1779)

Les confréries constituent aussi un lieu et une occasion privilégiés d'instruction religieuse. C'est le cas à l'occasion des sermons prononcés devant les associés mais on crée aussi des compagnies spécialisées pour les jeunes et notamment les jeunes filles.

1 - La première occasion d'instruire les confrères : les prédications.

Aux périodes les plus anciennes et dans les premiers règlements, le mot « sermon » est inscrit au singulier. On cherche alors à enseigner les associés à l'occasion de l'unique service anniversaire de la compagnie quoique le but de la prédication, vu du côté de la confrérie, ne soit pas encore considéré comme une « instruction ». D'ailleurs, cette expression est complètement absente jusqu'aux années 1630. Il est significatif qu'elle apparaît sous la plume de Pierre Fourier et pour les enfants des associations de l'Enfant Jésus. Comme pendant les offices, il s'agit juste d'être présent. Le confrère fait acte de dévotion en assistant à la prédication. Il peut aussi s'y faire représenter par un autre membre de sa famille ou par des pauvres (Saint Sébastien de Behonne en 1700) pour en gagner les fruits et ne pas priver la collectivité d'une part des suffrages acquis à cette occasion.



Le sens donné au sermon se modifie ensuite peu à peu surtout au XVIII° siècle. La confrérie de l'Ange gardien de Saint-Hilaire vise ainsi à fournir une instruction religieuse aux « personnes de tout âge » même non adhérentes. On cherche donc à multiplier les prédications à l'occasion de toutes les grandes fêtes et à imposer aux fidèles l'obligation d'assister à celles du curé de la paroisse, le dimanche. Monseigneur d'Hallencourt profite d'ailleurs de son ordonnance de 1737 pour rendre obligatoire ce type d'activité le jour de toutes les fêtes

d'obligation. Dès réception du texte épiscopal, le curé de Billy-les-Mangiennes s'en sert pour augmenter les exigences de sa société des Quarante heures puisqu'il ajoute aux 3 sermons qui accompagnaient déjà les 3 jours de cette dévotion, des prédications régulières lors des fêtes et pendant l'octave du Saint-Sacrement. La multiplication des neuvaines et autres octaves du Saint-Sacrement ou des morts autorise ainsi la mise en place d'un enseignement accéléré, une sorte de rattrapage pour les adultes qui n'ont pu fréquenter le catéchisme. A Saint-Hilaire, ce sont ainsi 18 sermons qui accompagnent la neuvaine de saint François-Xavier, chaque journée commençant et se terminant par une prédication du curé (1739).

Mais les sermons peuvent aussi être commandés à des religieux. S'ils fondent moins d'associations que dans les siècles passés, notamment au sein de leurs maisons, ils demeurent des prestataires de services essentiels à l'image des tiercelins de Fains ou des capucins de Bar. D'ailleurs, presque la moitié des contrats de ce type datent du XVIII° siècle et leur date médiane est 1731, ce qui corrobore les indications sur un développement de la prédication aux confrères.

2 - Le discours tenu aux congréganistes.

La parole adressée aux jeunes filles mais aussi la norme que l'on cherche à leur imposer passe à travers les curés ou les prêtres chargés des prédications - par exemple le père Tabouillot à Ligny - par l'intermédiaire des religieuses qui encadrent les demoiselles. Les congrégations enseignantes comme celle des sœurs de Rembercourt assurent d'autant mieux cette fonction que leurs membres sont fréquemment d'anciennes associées. A partir de 1738, un manuel est disponible pour les associations de filles, il est d'ailleurs réédité en 1763, puis vient le tour d'un livre d'Heures « à l'usage des congrégations » qui renferme en réalité les règlements et les prières du premier volume. Un livre de cantiques est aussi mis sous presse en 1762. Tous ces ouvrages seront constamment réimprimés jusqu'au milieu du XIX° siècle 18.

a - Le manuel de 1738 est un manuel de catéchisme.

Le manuel des filles congréganistes du diocèse de Toul est divisé en plusieurs parties distinctes. La seconde qui occupe presque 300 pages, la moitié du livre, est constituée d'enseignements et comme l'indique la table des matières : « La prière mise à la fin de chacune de ces instructions est comme une recapitulation de tout ce qu'on y a dit. » Les prières notées à la fin de chaque « leçon » ne sont donc pas des textes répétitifs mais des documents à chaque fois originaux qui aident les filles à mémoriser les notions présentées par le curé ou lues individuellement. N'oublions pas que l'alphabétisation des femmes progresse beaucoup en Lorraine au XVIII° siècle. Pour justifier le maintien de l'association de son village, un maire indique même en 1809 que : « Les pères et mères trouvent dans ces exercices un motif d'émulation qui porte leurs enfants à s'instruire et à aimer la vertu, les

¹⁸ B.M.Nancy 5035 a, Heures nouvelles à l'usage de la congrégation érigée pour les filles en l'honneur de la très Sainte Vierge, par Monseigneur l'évêque, Comte de Toul, Prince du S. Empire, dans la ville de Toul, & autres érigées, ou à ériger dans toute l'étendue de son diocèse, A Nancy, Chez la Veuve & Claude Leseure, Imprimeur ordinaire du Roi, s.d. B.M.Nancy 5035 b, Cantiques spirituels à l'usage des congrégations du diocèse de Toul, A Nancy, Chez la veuve & Claude Leseure, 1762.

¹⁹ B.M.Nancy 5020 - Règlements et pratiques de piété à l'usage des Congrégations érigées en l'honneur de la Sainte Vierge dans les paroisses du Diocèse de Toul, avec des Réflexions propres à faire entrer dans le véritable esprit de cette dévotion, par un prêtre de l'Oratoire - curé dans le diocèse, A Nancy chez Pierre Antoine - Imprimeur-Libraire vis-à-vis l'église des RR.PP. Jésuites du collège, 1738, p.121-415.

filles se hâtent d'apprendre à lire pour être plus tôt capables de chanter avec les autres...» ²⁰ Certes, l'essentiel des instructions est centré sur la Sainte-Vierge et ses saints mystères : sa conception, sa naissance, son saint Nom, sa présentation au temple, l'Annonciation, la Visitation, la Purification et, avant l'Assomption, son attitude au bas de la croix, mais de nombreuses notions générales, par exemple l'Incarnation ou le sens à donner à la Passion, sont abordées à travers ces exemples. L'Assomption permet aussi au prêtre de traiter de la mort. Toutes les instructions, constituées de 3 à 5 leçons, sont donc organisées sur le même plan : le récit d'abord d'un épisode de la vie de la Vierge, ainsi qu'une référence au Christ, l'explication d'un point de doctrine ou la mise en valeur d'une notion importante, l'explication d'une fête, d'une cérémonie ou d'un rituel qui commémore cet événement. Tout ceci est enfin repris sous la forme d'une conclusion en terme de morale et de comportement personnel. Quand on sait que le manuel a été rédigé par un prêtre de l'Oratoire de Nancy, dont la Résidence tenait des petites écoles, on n'est pas surpris de lire un ouvrage construit autour d'une vraie démarche pédagogique. Un important progrès qualitatif peut d'ailleurs être noté entre 1738 et 1762 car, à l'occasion de la deuxième édition du manuel, la part de la confession et de la communion s'est accrue par l'adjonction d'une partie supplémentaire chargée de préparer les filles aux sacrements. Mais un manuel demeure essentiellement théorique. Ou'en était-il des paroles réellement entendues par les jeunes associées ?

b - L'exemple d'un sermon prononcé devant les filles de Ligny.

Nous n'avons, hélas, pas les moyens de connaître la teneur du discours qui était tenu aux adhérents par les prédicateurs, voire par les curés. Parmi les centaines de sermons conservés de Claude Nassé, aucun ne concerne les associations pieuses, et pour cause, puisque l'énergique recteur refuse de célébrer leurs cérémonies particulières et qu'il privilégie le culte paroissial. Heureusement, un texte, arrivé par hasard aux archives départementales des Vosges, permet de se faire une idée de ce que les jeunes filles des congrégations de la Vierge entendaient²¹. Il s'agit d'un long sermon de 11 pages et 315 lignes, entièrement rédigé, prononcé par le père Tabouillot devant les demoiselles de la congrégation des filles de Ligny. C'est un sermon relativement classique, exprimé sans doute à l'occasion de la Nativité 1779, qui donne l'Enfant Jésus comme modèle aux filles et qui développe surtout un discours moralisateur.

Pour mettre en valeur la splendeur de son père, le Christ a voulu naître dans l'indigence et l'insécurité. L'obéissance et le respect qu'un enfant, qu'une fille surtout doit à ses parents, peut s'inspirer de cet exemple. Jésus vient nous racheter sous la forme d'un Sauveur humilié et pénitent. Pour faire son salut, la congréganiste doit donc imiter le fils de Dieu, notamment son esprit de pauvreté et de souffrance. A partir de cette idée générale, le père Tabouillot dresse ensuite le portrait de « la vraie demoiselle » qui s'oppose « à l'amour de soi-même » et à l'orgueil, à l'ambition et à « l'empire de ce monde », au désir des biens matériels et aux « aisances de la vie » pour trouver le « trésor de la grâce » par l'abandon des trésors terrestres. Aussi, l'esprit d'obéissance est-il, comme la grâce, de l'ordre de la Providence qui l'accorde ou ne l'accorde pas. Mais l'adhésion à la société pieuse est en soi une preuve de la charité divine qui s'est penchée sur l'humble demoiselle. La confrérie fait donc oeuvre d'éducation car elle apporte la sagesse au moyen de la « profondeur d'une morale ». La crèche annonce, en effet, le calvaire et il s'agit, durant l'enfance déjà, de se débarrasser

²⁰ A.D.Meuse 33 V 2.Voir le chapitre 13.

²¹ A.D.Vosges 1 J 726 - Sermon du père Tabouillot à la congrégation des filles de Ligny (1779).

progressivement de la « souillure de la naissance », celle du pêché originel. D'où l'adoption d'une vie de pénitence prise sur le modèle de la Sainte Vierge, mère obéissante qui accepte la passion, et femme pleine de douceur et d'humilité. L'exhorte finale du sermon résume le propos. Il faut « rester à la place qui nous a été donnée » ou bien « attendre à sa place le libérateur ». Le pauvre doit apprendre « à estimer sa dot ». Aussi, la congrégation est là pour apprendre à la jeune fille la modestie, le refus des plaisirs ou la chasteté et pour lui inculquer une haine de l'idolâtrie du monde et des sentiments.

Le classicisme de ce sermon lui donne toute sa véracité et, sans doute, la possibilité de le généraliser mais l'enseignement religieux est pratiquement absent de ce discours. Certes, les congrégations mariales remplissent au XVIII° siècle une fonction sociale bien identifiée avec la montée du mariage tardif. On peut néanmoins se demander si le but premier des confréries religieuses, développer la foi, n'a pas été perdu de vue et si la vie religieuse n'a pas été confondue avec la vie morale.

C - Une sanction des mœurs : l'exemple de la lutte contre le blasphème.

La morale proposée aux confrères n'est en rien originale, c'est celle de l'Eglise et globalement celle de la société du temps. A cela s'ajoute le fait que la confrérie est un groupe, avec des règles de comportement, de politesse et de bienséance qui lui sont propres. Tandis que la part occupée par les activités profanes tend à se réduire voire à disparaître complètement des règlements, tout ce qui touche à la morale prend en effet une part croissante et omniprésente. Si la répression du blasphème est aussi ancienne que l'Eglise et malgré des exemples dans des statuts de confréries en 1496 ou 1564, l'essentiel des condamnations des dérapages verbaux provient bien du début du XVIII° siècle, notamment de ces années 1730 qui marquent une accélération de la prise de contrôle des compagnies pieuses par le clergé paroissial. Peut-être faut-il voir là, moins une action concrète contre le blasphème lui-même, que la volonté d'installer une norme en profitant de la censure collective inspirée par le groupe. Dans cette optique, le blasphème n'est que l'illustration particulière d'une oeuvre plus vaste. D'ailleurs, en 1720, le duc Léopold interdisait les danses et les jeux publics les dimanches et jours de fêtes²².

1 - Les jurons préférés des confrères.

Même s'il est certain, comme l'affirme Olivier Christin, que les confréries ont joué un grand rôle dans leur répression, les textes qui traitent du blasphème mentionnent bien peu les paroles réellement prononcées par les coupables²³. Nicolas Mordillat-Laroche à Mogneville et Jean-Baptiste Poirel à Vaucouleurs, tout deux « responsables associatifs », doivent répondre en justice de mots qui ne sont jamais cités. L'invocation à mauvais escient du « nom de Dieu » semble fréquente puisque cette pratique est interdite aux archers de Bar en 1564, à ceux de Marville en 1730 et aux sonneurs des confréries sainmiéloises en 1670. A Vignot, en pleine Révolution puisque les faits se produisent en 1792, c'est la phrase « sacré nom d'un Dieu » qui est remarquée parmi le flot d'injures que s'échangent les derniers protagonistes de l'affaire du Rosaire²⁴. Le théocentrisme tridentin contribue encore à accroître les marques de respect

²² A.D. Meurthe & Moselle B 149.

²³ Jean Delumeau (dir.), *Injures et blasphèmes* in Revue Mentalités - Histoire des cultures et des sociétés, Imago, N°1989/2. Olivier Christin, *Le blasphème dans les villages lorrains (1500-1650)*, Intervention à l'institut d'études lorraines, Université de Nancy II, 3 février 1992.

dues à Dieu car le blasphème est d'abord et surtout un crime de lèse-majesté divine. Cependant, et encore une fois pour les archers visiblement très surveillés, il est bien recommandé de ne pas s'en prendre verbalement aux saints ou à la Vierge. Enfin, mais l'indication est précieuse, une simple injure « civile », qui ne fait appel à aucune personne sainte, peut-être considérée comme un blasphème car elle remet en cause l'idéal de société chrétienne apaisée. Dans cette société, comme au sein de son modèle, la confrérie, la relation à l'autre est codifiée selon des principes religieux. Insulter son « frère » ou son « confrère », c'est aller à l'encontre de la charité et cela désorganise la vie commune.

Enfin, et pour l'anecdote car il s'agit des seuls statuts qui comportent une longue énumération, écoutons, en 1496, les merciers de Commercy qui doivent respecter la cour céleste, se méfier des enfers et sanctifier le temps sacré :

« article 10 - Itel lesdits merciers etans en jour de foire et de marché en leur tour ne devront user de nuls vilains langages l'un contre l'autre, n'y autre marchands etans audit rang, et qui contrefera payera l'amande au metier qui sera de douze deniers.

article 11 - Item que nul mercier etant esdits jours de foire et de marché audit tour, ne blame les noms de Dieu, n'y des saints et saintes du paradis n'y n'invoque les ennemis d'enfer par fureur, et qui sera de ce repris payera douze deniers au mestier par chacune fois, et qui touchera a blamer nôtre seigneur en jurant sa mort, sa passion, son corps, son sang, ses playes, ses vertus ou semblables serments payera pour sa première fois six blans et qui se renira payera pour la première fois cinq sols et qui voudroit continuer seroit punit selon les edits sur ce pire fait.

article 12 - Itel lesdits merciers ne pourront a jour de dimanche, n'y a jour de feste solemnelles mettre avant leurs danrées a fenestre ouverte sur peine de six deniers d'amande... »

2 - La condamnation du blasphème, première forme de règlement pour les confrères.

L'exemple le plus ancien d'une condamnation du blasphème par le règlement d'une association concerne les merciers de Commercy en 1496²⁵. Curieusement, celui-ci ne mentionne en rien le fonctionnement régulier de la compagnie, ni les cérémonies qu'elle doit faire dire. Les statuts sont tout entiers consacrés à moraliser l'existence des adhérents. Est-ce une pièce de circonstance qui venait s'ajouter à des articles plus anciens ? Peut-être. Mais l'élection des maîtres ou la gestion des biens se faisait chez eux de manière traditionnelle, comme pour toutes les autres associations de la ville. La vie religieuse des confrères était réduite au triptyque habituel : office annuel du saint, messe de requiem le lendemain et services funéraires pour les défunts du corps. Là aussi, rien d'original, il n'existe donc aucune nécessité de l'écrire dans un règlement²⁶. La plupart des confréries de métier, à Commercy comme à Saint-Mihiel, n'auront donc pas de statuts avant la fin du XVII°, du XVII° voire du XVIII° siècle, tant que le duc n'en aura pas imposés²⁷. Or, le peuple « mechanique », c'est-à-dire les artisans, se livrant beaucoup au blasphème, selon le fort préjugé de l'époque, leur

²⁵ A.D.Meuse E dépôt 91 HH 14.

²⁶ En 1743, les confrères de Lagney confirment que, depuis 1565, ils ne faisaient que suivre la coutume instituée par leurs prédécesseurs, sans « statuts articulés ». Mais de peur de perdre « l'exemple vertueux » de ceux-ci, ils demandent que le règlement soit enfin écrit.

²⁷ Voir dans la bibliographie locale les ouvrages du juge Charles Dumont.

imposer quelques articles à ce sujet c'est introduire une première forme de contrôle au sein de leur compagnie.

a - Blasphème et capital-social.

Les chroniqueurs expliquent que la confrérie Saint Nicolas de Billy a été constituée au XVIII° siècle uniquement pour éradiquer la pratique du blasphème très développée dans cette paroisse. Les règlements sont sévères et la dédicace de la compagnie indique que c'est surtout la jeunesse qui était concernée²⁸. A une époque de développement du mariage tardif, c'est semble-t-il les dérapages liés aux frustrations des garçons qui sont visées. Il est prévu d'exclure de l'organisation tout coupable de « propos obscènes ». C'est donc le capital-social du prévenu qui est atteint car, avec la perte des avantages liés au groupe, c'est son statut dans la communauté qui est remis en cause, voire sa capacité à trouver une épouse²⁹. Si le blasphème n'est peut-être pas un objectif central, c'est en tout cas un moyen utilisé, parmi d'autres, pour structurer la société. Mais en même temps qu'il érige une digue contre un abus, sous la forme de la confrérie Saint Nicolas, le curé de Billy prévoit aussi un processus réparateur car les jeunes appartiennent obligatoirement à une société de l'Adoration perpétuelle. Comme à Châtillon et sans doute aussi à Troussey avec l'abbé de Manessy, la première association permet de capter un groupe tandis que la seconde incarne réellement l'effort de réforme. Si la condamnation du blasphème n'a été qu'un prétexte, c'est néanmoins un procédé utile pour décrédibiliser un adversaire!

b - Décrédibiliser des confrères.

Au XVIII° siècle, l'accusation de blasphème décrédibilise. Elle semble être utilisée par le clergé afin de remettre à leur place des responsables de confréries trop indépendants. Ainsi, en mars 1729, les chanoines de Vaucouleurs engagent une procédure contre Jean-Baptiste Poirel, procureur de police de la ville pour le Roi, au titre de receveur de la compagnie des agonisants³⁰. Selon Hervé Piant, il s'agit d'une pure cabale. D'ailleurs, le juge chargé de son affaire est un parent et le procès n'ira pas plus loin! L'objectif des chanoines n'était peut-être pas d'ailleurs d'obtenir une condamnation. La confrérie est établie dans leur collégiale et elle a été dotée de nombreuses fondations par leurs prédécesseurs. En 1721 encore, le testament du chanoine Caudebec leur réservait nombre d'avantages. Mais Jean-Baptiste Poirel agit comme si les confrères étaient indépendants des religieux. Il envisage même d'engager un desservant extérieur pour la chapelle de l'association. Le jansénisme des chanoines n'est semble-t-il pas innocent non plus dans cette affaire. Au même moment, à Gondrecourt, un scandale similaire défraye la chronique. Des mots et des coups sont mêmes échangés entre le curé et le maître d'une association. Peut-être les faits ont-ils été aussi loin à Vaucouleurs mais l'accusation de blasphème, surtout si les statuts de la confrérie prévoient l'expulsion du coupable, est une arme redoutable. Les procédures diverses lancées en direction de la famille Mordillat-Laroche à Mogneville, notamment l'accusation de blasphème contre Nicolas en 1686, interviennent

²⁸ Abbé Jacquot - Curé-Doyen de Billy, Notice sur Billy-les-Mangiennes, ses environs et l'Abbaye de Châtillon, sa voisine, Bulletin de la Société des Naturalistes et archéologues du nord de la Meuse, 37° année, 4° trimestre 1925, pp.89-119.

²⁹ Voir l'analyse de la confrérie Saint Nicolas de Fains et le rôle joué par l'association dans les mariages au chapitre 12.

³⁰ A.D.Meuse Bp 5145. **Hervé Piant**, "Le tribunal de l'ordinaire" — Justice et société dans la prévôté de Vaucouleurs sous l'Ancien Régime — Vers 1670-1790, Thèse de l'Université de Bourgogne sous la direction du professeur Benoît Garnot, 2001. BB.Bar Ms 614(148) - Testament du chanoine Caudebec en faveur de la confrérie des agonisants de Vaucouleurs (1721).

ainsi dans la lutte qui oppose la fabrique et les confréries pour la captation des donations à l'époque de la Reconstruction.³¹ En 1670, le curé de Saint-Mihiel accuse un des six sonneurs d'avoir blasphémé « le nom de Dieu dans le clocher » de l'église Saint-Etienne, d'avoir laissé la porte ouverte la nuit et aussi de vol dans un tronc³². Ce n'est pas un simple fait divers car cette plainte tombe en plein milieu de la visite de la paroisse par l'évêque de Verdun. Elle fait partie de la stratégie du curé pour imposer son autorité aux sociétés pieuses dont les sonneurs sont les principaux employés. Le curé tente, par exemple, d'obtenir de l'évêque la suppression des sonneries particulières qui appellent les associés aux messes de leurs chapelles, au détriment du service de la paroisse.

3 - Des poussées dans la lutte : blasphème, confrérie et ordre du monde.

Deux époques - est-ce un hasard dû à la conservation des archives ? - apparaissent, l'une qui court de la fin du XV° au milieu du XVI° siècle, l'autre dans les années 1730. En fait, ce problème disparaît complètement des statuts du XVII° siècle. Soit les documents traitent longuement de l'organisation matérielle des confréries, soit, notamment dans le cas des dévotions tridentines, ils détaillent les prières, les processions ou les cérémonies à faire célébrer. La vie morale des associés est résumée en une simple exhortation à « mener une bonne vie ». Pas un mot sur le blasphème.

a - Progrès de la lutte et structuration des communautés.

Peut-on invoquer, pour la première période, l'effort de pureté contemporain des pré-réformes? Ou une résolution récurrente depuis des siècles qui va prendre tout son sens avec le protestantisme et l'épidémie de sorcellerie ? Le blasphème va en effet être assimilé à un renversement du monde prouvé par l'arrivée de ces deux fléaux. Ainsi, à l'occasion du nouveau règlement qu'il accorde aux archers de Bar et Behonne, le duc Charles III prend bien soin d'associer le fait de jurer le nom de Dieu, de la Vierge ou des saints à celui de « de nommer les diables », notamment lorsque les archers s'entraînent à la butte. Il est vrai qu'une parole en entraîne une autre et que les confrères sont armés. Insulter la Vierge n'est-il pas la même chose que nier sa virginité ? La lutte contre le protestantisme, la peur d'une sédition des compagnies professionnelles ou le combat contre l'ivrognerie et le blasphème sont donc traités ensemble par Nicolas Psaume et par le duc de Lorraine lorsqu'ils réorganisent chacun leur bonne ville de Verdun et de Bar³³.

En revanche, le retour de la mention du blasphème au XVIII° siècle révèle peut-être un tournant moral dans la religion et dans l'existence des confréries. Le serment prêté depuis toujours par les archers de Marville se vide, peu à peu, de l'obligation du secret et, dans sa version de 1730, il devient surtout une promesse de ne pas blasphémer, de ne pas porter des paroles déshonnêtes ou de ne pas prononcer « le nom de Dieu » ³⁴. La même année, Claude Nassé explique sa volonté de supprimer les confréries de Beauzée qui sont devenues selon lui des repaires de blasphémateurs. C'est d'ailleurs pour remédier à ce genre de dérapages qu'il souhaite ériger la société des Quarante heures car c'est semble-t-il à l'occasion du carnaval

³¹ A.D.Meuse B 150.

³² A.D.Meuse 4 H 113 (61).

³³ Voir le chapitre 6.

³⁴ **Joseph Brembati**, Autour d'un registre de confrérie conservé à Marville, Bulletin de la société d'Histoire et d'Archéologie de la Meuse, 1994-95, pp.131-176.

que les confrères se laissaient aller le plus aux débordements³⁵. Certes, l'époque est favorable au clergé qui s'empare du contrôle des associations. Il n'est donc pas anormal de le voir codifier plus précisément le comportement des adhérents.

Mais il existe une explication supplémentaire. A Marville, la société Saint Sébastien est demeurée, au moins dans la mémoire des habitants, une société protectrice. Or, le blasphémateur fait perdre à toute la communauté le bénéfice des actes pieux accumulés par l'association et diminuer les mérites collectifs. Comme le démontrait un siècle plus tôt le père Thomas Le Paige, le but de l'organisation pieuse est de redresser le monde et de remettre la cité des hommes en conformité avec la cité de Dieu. Ainsi, le règlement de la confrérie Saint Sébastien de Rembercourt, rédigé en 1724, est tout entier voué à la description de la société chrétienne idéale et de ce qui peut la déstabiliser, en premier lieu les « jureurs ». Lorsqu'ils réforment leurs paroisses, les abbés Nassé, Camus, Creitte ou de Manessy rêvent d'un système complètement stable, organisé, rationalisé, paisible sous leur houlette de pasteur. C'est d'ailleurs pour cela que les confrères de Géry gagnent leur procès contre leur desservant en 1719³⁶. L'officialité ne désavoue pas le refus du prêtre de célébrer les cérémonies de l'association pieuse du village mais elle condamne les insultes avec lesquelles il a accueilli les adhérents, rompant ainsi l'équilibre paroissial. En ce début du XVIII° siècle, les curés peuvent enfin réaliser le plan du dominicain de Verdun, la répression du blasphème est donc toujours un des premiers objectifs, but d'autant plus facile à atteindre que les adhérents eux-mêmes sont conscients de ce qu'ils peuvent perdre ou gagner dans cette réforme³⁷.

b - Le principe de conformité.

Interdire une pratique n'a, en effet, aucune chance d'aboutir, sauf sur des sujets d'élite, si l'empêchement ne reste qu'intellectuel. Le public, la cible, doit participer d'une manière ou d'une autre au processus car l'interdit porté par un groupe est d'autant plus fort qu'il s'exerce sous la forme d'un autocontrôle. Le principe de conformité des psychologues conduit donc la majorité des individus à s'assimiler à la norme commune d'un groupe. D'ailleurs, Durkheim dans De la division du travail social, démontre que le développement de l'individu s'accompagne d'une dépendance de plus en plus grande à l'égard du groupe social et que la moralité est proportionnelle à la solidarité.

L'individu, en l'occurrence le confrère, accepte donc une nouvelle norme de comportement tant que celle-ci ne lui coûte pas trop cher en terme de capital-social, c'est-à-dire tant qu'elle ne l'oblige pas à se conduire trop différemment des autres, et tant qu'il n'y a pas trop de ses semblables, pour reprendre l'expression des sociologues américains, qui agissent comme des « free riders » 38. Si c'est le cas, cette tension peut être équilibrée par d'autres bénéfices, par exemple une mise en valeur de l'engagement et du « sacrifice » qui accroît la position de l'individu dans la communauté. Or, l'engagement confraternel tend à coûter de plus en plus cher au XVIII° siècle, sans bénéfices nouveaux. L'équilibre tend ainsi à être rompu.

³⁵ B.M.V. Ms 893. C'est en effet pour sanctifier l'époque du carnaval que ces prières ont été instituées par la Réforme catholique : **Bernard Dompnier**, *Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII*° siècle : les prières des Quarante-Heures, <u>R.H.E.F.</u>, Tome LXVII, N°178,1981, pp.5-31.

³⁶ A.D.Meuse 3 G 8.

³⁷ Toujours selon le principe d'une balance rationnelle entre les coûts d'une nouveauté et le gain en terme de mérites.

³⁸ D'où l'intérêt d'éviter le conflit ouvert qui va faire se dresser des pans entiers de la société contre la réforme, en attaquant celle-ci de l'intérieur.

II – INDIVIDUALISATION, INTERIORISATION, PARTICIPATION L'EVOLUTION DES EXIGENCES DES CONFRERIES.

Les règlements qui organisent la vie des confréries sont de plus en plus précis avec le temps. Des compagnies de la fin du XVI° ou du début du XVII° siècle pouvaient se contenter de quelques lignes tandis que les sociétés du XVIII° siècle demandent de longues pages : soit parce que l'énumération des charges des officiers exige à présent force détail - le record dans ce domaine étant atteint par les Charités - soit en raison des nouvelles pratiques de dévotion. Au départ, la confrérie est une mutuelle qui permet d'organiser de manière collective la religion des oeuvres. Mais ensuite, trois phénomènes apparaissent au détour des statuts : une individualisation progressive des adhérents, une intériorisation croissante quoique encore non générale de la religion et une évolution de la participation des membres.

A - Une religion des oeuvres.

La fonction des confréries est incompréhensible si on ne fait référence à une religion qui consiste avant tout à acquérir des mérites. Comme cela a déjà été noté, la société pieuse est un démultiplicateur. La main anonyme, peut-être celle d'un confrère janséniste, qui corrige la chronique du chanoine Baleycourt au début du XVIII° siècle condamne sa théologie selon laquelle « il n'y a que les bonnes oeuvres qui opèrent notre salut ». Au milieu de beaucoup d'autres dons, le chanoine de Vaucouleurs indique lui aussi de manière explicite, dans son testament, qu'il fonde une association pieuse afin de faire son salut³⁹. Une autre chronique, celle de l'abbaye Saint-Paul de Verdun, utilise d'ailleurs l'image d'une chaîne constituée par les associés comme entre les abbayes qui étaient autrefois reliées par une confraternité de prière⁴⁰. Les bulles d'indulgences confirment cette idée. Celle que la société du Chapelet de la cathédrale a reçue en 1600 explique ainsi que la confrérie permet à l'individu de capitaliser les bonnes oeuvres et de puiser dans le trésor de la grâce⁴¹.

1 - Aide-toi, le ciel t'aidera!

Saint Hubert protège les habitants de Brocourt à condition que les chefs de famille adhèrent à sa confrérie⁴². En échange des services qu'ils font dire pour lui, les mérites acquis retombent sur leurs familles mais à la condition expresse, prévue dans l'article 7, que les associés se soutiennent dans la maladie et dans la mort. En effet, la protection apportée par une organisation à vocation prophylactique n'est assurée que si les adhérents accumulent euxmêmes les bonnes oeuvres. Il s'agit d'alimenter le pouvoir d'intercession du saint par des mérites nombreux. Pour cette raison, les associés de Sampigny ne peuvent pas sortir de la compagnie Sainte Lucie sans l'accord de leurs confrères car se serait une perte sèche pour

³⁹ BB.Bar Ms 148.

⁴⁰ B.M.V. Ms 14.

⁴¹ Cathédrale de Verdun - Chapelle du Rosaire : Copie de la bulle d'indulgence obtenue par la confrérie du Rosaire de la chapelle du Chapelet de la Cathédrale de Verdun le 23 juin 1600, confirmant celle du 23 juin 1560.

⁴² M.H. Labourasse, Ordre à tenir pour l'entrée dans la Confraire de Saint-Hubert de Brocourt et statuts à observer pour tous les Confraires (1723) - Transcrit sur l'original par M.l'abbé Roger, curé de Brabant-en-Argonne et de Brocourt, Bulletin mensuel de la société des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc, Bar-le-Duc, 1903, pp.XI-XII.

l'ensemble du groupe⁴³. D'ailleurs, la confrérie commence par faire dire quelques messes en 1420 mais son règlement prévoit que, si ses revenus augmentent, il faudra engager un chapelain afin de multiplier les services et donc la possibilité pour le groupe de s'attirer les faveurs de leur protectrice. De même que Saint Pierre Fourier a conçu les congrégations de l'Enfant Jésus pour attirer les parents vers les couvents de ses chanoines réguliers, il indique dans les statuts que les enfants attirent les mérites sur l'ensemble de la communauté d'habitants⁴⁴.

2 - La confrérie, un démultiplicateur de mérites.

En 1523, un particulier de Saint-Mihiel lègue une maison aux trépassés « pour participer aux bienfaits de la confrérie »⁴⁵. A toutes les époques, les actes de donation commencent toujours par ces mêmes mots. Par ce moyen, le fondateur tente en effet de puiser dans le trésor accumulé par les adhérents. Comme on l'a vu, la motivation essentielle des fondateurs est de faire prier pour eux. En 1730, les statuts de la compagnie Saint Sébastien de Marville attestent que les individus ne peuvent rien seuls. Le groupe doit donc gagner des mérites collectifs⁴⁶. D'ailleurs, il faut en être digne notamment dans les confréries de métier. Ainsi, en 1620, un apprenti chapelier de Saint-Mihiel doit-il déjà faire ses preuves et verser une livre de cire à la chapelle Saint Urbain avant de pouvoir entrer dans la communauté dont « il peut tirer les mérites »⁴⁷. Les avantages matériels, statutaires donc, obtenus par son intégration au groupe, mais aussi spirituels ne sont pas séparés. L'adhésion à la confrérie permet d'acquérir le tout. Au XIV° comme au XVII° siècle, selon l'abbé Guillaume, la Conception de Rosières-aux-Salines vise uniquement à fournir le maximum de suffrages possibles aux vivants et aux morts⁴⁸. A Lagney en 1565 mais aussi à Saint Aubin en 1733 et dans toutes les sociétés des morts, la mutuelle funéraire formée par la fraternité pieuse ne consiste pas seulement à payer l'enterrement des confrères mais aussi à lui assurer le maximum de prières⁴⁹. Chaque compagnon du défunt doit en effet faire dire une messe pour lui. En plein XVIII° siècle, alors que l'on note ailleurs un début de déchristianisation, les confréries des morts sont très vivaces dans les Pays meusiens. Celle de Ville-Issey est toujours florissante dans les années qui précèdent la Révolution. Dans les testaments, la disparition des dispositions selon lesquelles les défunts demandaient la célébration de dizaines voire de centaines de messes pour leur salut n'est donc peut-être pas la preuve d'un détachement vis-à-vis de la religion, a fortiori de la religion des oeuvres, mais simplement d'une réorientation des pratiques⁵⁰. Le même service est maintenant demandé à des sociétés spécialisées et il relève de la solidarité des confrères.

⁴³ A.D.Meuse 25 H 10 - (83) Statuts de la confrérie Sainte Lucie de Sampigny (1420).

⁴⁴ Abbé Jérome - Vicaire général de Nancy, Une oeuvre inédite de Saint Pierre Fourier - les confréries de l'Enfant Jésus, Nancy, 1925.

⁴⁵ A.M. Saint-Mihiel GG 7.

⁴⁶ Joseph Brembati, Autour d'un registre de confrérie conservé à Marville, Op. Cit., pp.131-176.

⁴⁷ Charte de la confrérie Saint-Urbain des Tailleurs d'habits de Saint-Mihiel - 1620 in Charles Dumont, Histoire de Saint-Mihiel, Tome II, pp.344-353.

⁴⁸ **Abbé Guillaume**, Confréries à Gondreville, à Rosières-aux-Salines et à Lenoncourt, Nancy, Imprimerie A.Lepage, 1858.

⁴⁹ Abbé J.F.Deblaye, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine? Confrérie de la Conception de Notre-Dame dans l'église de Lagney, Nancy, 1857. Charles Dumont, Histoire des fiefs de la seigneurie de Commercy, 2 tomes, Nancy-Paris, 1856.

⁵⁰ A.D.Meuse 16 G 559. **Michel Vovelle**, *Piété baroque et déchristianisation*, Paris, 1976, Rééd. abrégée, Seuil, 1978.

3 - La charité : un moyen, pas un but en soi.

Si la confrérie existe d'abord afin d'acquérir des mérites, les actes de charité sont comme les autres bonnes oeuvres. La confrérie Notre-Dame du Suffrage ou des morts de l'hôpital Sainte-Catherine de Verdun enrôle des malades et des membres extérieurs qui ont fait des dons pour les pauvres. Ces adhérents extérieurs accompagnent les convois funéraires des pensionnaires défunts mais en échange les malades prient pour eux⁵¹. Lorsqu'une place de l'hospice a été fondée par un notable de la ville, un panneau rappelle son acte charitable au chevet du lit. Le malade qui y est hébergé doit en échange prier et assister régulièrement à l'office pour lui. Mieux, l'hôpital travaille pour la cité en accumulant des mérites à son profit. La mise au travail des pauvres jadis identifiée par Michel Foucauld dans sa théorie du « grand renfermement », même très critiquée aujourd'hui, s'accorde donc tout de même à une espèce de mise au travail symbolique et religieuse. Il faut cependant noter qu'au sein des confréries, les exigences changent, tant quantitativement que qualitativement.

B - L'évolution des obligations au sein des confréries.

Il ne s'agit pas ici d'analyser les activités réelles des sociétés pieuses, telles qu'elles apparaissent par exemple à travers les comptes, mais les exigences théoriques afin d'évaluer le niveau de ce qui était demandé aux associés. En effet, avant d'adhérer, ceux-ci ne manquent pas de peser les avantages mais aussi le coût de l'engagement confraternel. L'étude quantitative des statuts, règlements et autres livrets de confréries, apporte des informations sur 166 associations, réparties entre 1325 et 1996, et un ensemble de 594 obligations classées en 25 catégories⁵². Vues d'ensemble, les confréries meusiennes semblent exiger peu de leurs membres : entre 3 et 4 obligations seulement en moyenne mais cette donnée évolue.

1 - La croissance du nombre d'obligations.

Du XIV au XVI° siècle, le nombre de devoirs est réduit : l'assistance au service annuel du saint patron, l'accompagnement des convois funéraires des confrères défunts et, éventuellement, le banquet ou la participation aux processions urbaines. A l'époque moderne, le nombre d'exigences augmente de 2 ou 3 notamment avec l'introduction dans les statuts de la nécessité de s'approcher des sacrements. Enfin, dans la deuxième moitié du XVIII° siècle et surtout à l'époque contemporaine, le nombre d'obligations monte fréquemment à 8 ou 10 suite au développement des exercices de piété. Il se serait donc produit un alourdissement de l'engagement confraternel sur le temps long.

2 - La part respective des différentes exigences.

Les services pieux sont mentionnés dans les trois quarts des règlements (77 %), ce qui montre bien la place centrale des messes dans la vie religieuse des confrères. Ceux-ci doivent, sous peine d'amende, assister à ces services non pas individuellement mais en groupe afin de rendre visible la compagnie. D'ailleurs, les pratiques collectives, celles qui amènent les associés à se rencontrer et à se soutenir sont les plus fréquentes : l'accompagnement des confrères décédés vers le lieu de leur dernier repos (30 %) et la visite des malades (10 %), le chant des Heures et la présence aux vêpres ou aux processions (22 %), de même que

⁵¹ B.M.V. Ms 454 pp.194 & 201-202.

⁵² Voir les différents inventaires des sources. Certaines pièces sont lacunaires ou ne contiennent qu'une part des règlements.

l'assistance aux prédications (16 %). Nul ne peut y manquer, sauf cas de maladie. D'ailleurs, le valet et parfois les maîtres des confréries en personne sont chargés de venir prévenir les associés. Les assemblées « administratives » (14 %), les banquets (11 %) et les pratiques profanes comme la conduite des rois (10 %) sont également importantes. On remarque donc que la vie religieuse se limite apparemment à des pratiques extérieures. Il s'agit d'être là et d'assister.

N°III.75 - Des pratiques plus ou moins fréquentes.

Pratiques	Nb. de mentions	En %	Part des confréries		
Messes &	127	21 %	77 %		
offices pieux					
Inhumation des	50	8 %	30 %		
confrères et convois					
Prières	42	7 %	25 %		
Vêpres	37	6 %	22 %		
& chants des Heures					
Communion	36	6 %	22 %		
Processions	36	6 %	22 %		
Confession	35	6 %	21 %		
Bénédiction ou	27	5 %	16 %		
Exposition du					
Saint-Sacrement					
Prédications	26	4 %	16 %		
Assemblées	23	4 %	14 %		
Banquets	18	3 %	11 %		
Pratiques profanes	18	3 %	10 %		
encouragées					
Visite aux confrères	17	3 %	10 %		
malades					
Adoration	13	2 %	8 %		
Méditation	12	2 %	7 %		
Morale	12	2 %	7 %		
Pratiques profanes	12	2 %	7 %		
condamnées					
Octave - Neuvaine	11	2 %	7 %		
Jours chômés	10	2 %	6 %		
Lecture du règlement	8	1 %	5 %		
Retraites et	8	1 %	5 %		
récollections					
Obits	7	1 %	4 %		
Ascèse	6	1 %	4 %		
Entretien de l'église	3	1 %	2 %		
		Will the transfer of the trans			
Total	594	100 %	100 %		

Néanmoins, la confession et la communion qui apportent un peu d'individualité apparaissent à un rang honorable et dans au moins 22 % des statuts. La prière est aussi citée dans un quart des cas ce qui relativise un peu le constat sur la prédominance des actes extérieurs. Une

minorité d'organisations, mais elles sont sans doute plus importantes dans la réalité, introduisent des activités personnelles, comme l'Adoration (8%) ou la méditation (7%), mais le même terme peut signifier des usages dissemblables. L'Adoration du Saint-Sacrement peut, en effet, être pratiquée seul, à tour de rôle, ou en groupe. De même l'exposition du Saint-Sacrement, présente dans 16 % des statuts, peut être vécue d'une manière différente selon que les fidèles se contentent d'une attitude purement extérieure ou sont conduits à une plus grande intériorité. En revanche, les pratiques ascétiques sont minorées et elles ne dépassent pas 4 % des règlements.

3 - L'apparition progressive des exigences.

Nous avons identifié 24 catégories d'obligations différentes depuis la participation aux assemblées qui réunissent les confrères une ou deux fois par an pour administrer l'association, mentionnée dès 1325 au sein de la compagnie saint Nicolas des Clercs de Saint-Mihiel, jusqu'au conseil de faire des retraites qui n'est cité, la première fois, qu'en 1752 pour les agonisants de Verdun.

De cette apparition progressive de nouvelles exigences, il est possible de distinguer trois époques et trois modèles d'associations, des modèles au sens de Max Weber.

a - Première époque : la confrérie de type médiéval.

Les pratiques des confréries ne sont pas originales par rapport à ce que propose l'Eglise et elles sont pour la plupart anciennes. La moitié est mentionnée avant la poussée en avant de la Réforme catholique. Les 5 exigences datées du XIV° siècle décrivent d'ailleurs assez bien ce que devaient être les compagnies médiévales : des sociétés dont l'existence est rythmée par le service annuel du saint - les vêpres la veille au soir et la messe de requiem pour les défunts le lendemain, suivie ou précédée par l'assemblée des confrères - la présentation des comptes puis le ou les banquets. Il s'agit des bases de la confrérie « de service minimum » si fréquente jusqu'à la Révolution. Les associations de clercs et les organisations mixtes, comme c'est le cas pour Saint Nicolas des clercs, diffusent aussi le chant des Heures auprès des laïcs. La confession et la communion obligatoires au moment de l'adhésion mais aussi la prière apparaissent furtivement en 1400, mais c'est alors un cas unique, et il faut attendre 1600 pour assister au développement de cette exigence. Le règlement initial de la confrérie du Rosaire de la cathédrale de Verdun, à la fin du XV° siècle, a disparu mais il est probable qu'elle encourageait la pratique du chapelet quoique les rares pièces dont nous disposons pour le XVIIº siècles citent surtout les messes. Dès 1475, les premiers statuts des compagnies de métier de Verdun mentionnent des processions et des prédications. Pas encore des processions particulières, organisées par exemple au sein du couvent où les confrères ont leurs habitudes, les associés doivent juste trouver leur place dans les grands défilés urbains en apportant leurs torches ou leurs bannières. Les pratiques profanes sont néanmoins déterminantes comme les banquets - cités dès 1345 à Dun - diverses bénédictions du pain, des costumes ou des animaux mais aussi le baptême au vin des archers cité à partir XVI° siècle⁵³. Comme l'écrit Stéphano Simiz pour les confréries champenoises, la vie religieuse des confrères se résume donc essentiellement aux messes et aux sermons⁵⁴.

Toutes ces pratiques sont classées dans la catégorie : « Pratiques profanes encouragées », et de manière symétrique, une catégorie : « Pratiques profanes condamnées » regroupe leur interdiction.

⁵⁴ Stéphano Simiz, Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830), Presses Universitaires du Septentrion, 2002, pp.50-62.

N°III.76 - L'apparition et la disparition progressive des pratiques (1325-1996)

Pratiques	Première mention	Pratiques	Dernière mention		
Assemblées	1325	Ascèse	1700		
Inhumation des	1325	Obits	1731		
confrères et convois					
Messes et	1325	Lecture du règlement	1738		
offices pieux		Ŭ			
Vêpres & chants des heures	1325	Entretien de l'église	1809		
Banquets	1345	Banquets	1828		
Communion	1400	Processions	1828		
Confession	1400	Visite aux confrères malades	1832		
Prières	1400	Jours chômés	1839		
Prédications	1475	Octave - Neuvaine	1866		
Processions	1475	Assemblées	1890		
Obits	1522	Inhumation des confrères et convois	1890		
Visite aux confrères malades	1525	Morale	1890		
Bénédiction ou Exposition du Saint-Sacrement	1548	Prédications	1890		
Pratiques profanes encouragées	1564	Retraites et récollections	1916		
Jours chômés	1576	Adoration	1930		
Ascèse	1600	Communion	1930		
Entretien de l'église	1600	Confession	1930		
Pratiques profanes condamnées	1600	Bénédiction ou Exposition du Saint-Sacrement	1930		
Morale	1612	Méditation	1930		
Méditation	1625	Pratiques profanes condamnées	1930		
Lecture du règlement	1634	Prières	1930		
Adoration	1700	Vêpres & chants des heures	1930		
Octave - Neuvaine	1704	Messes et offices pieux	1996		
Retraites et récollections	1752	Pratiques profanes encouragées	1996		
Moyenne	1523	Moyenne	1872		

Certains usages n'ont sans doute pas attendu leur mise par écrit pour être appliqués. Ainsi, la visite obligatoire aux associés malades n'est mentionnée qu'en 1525, signe peut-être de la place nouvelle que la mort a prise depuis la fin du Moyen Age. Si l'on prend soin de noter ce devoir, c'est sans doute aussi parce que les confrères tendent à l'oublier. Mais, dans les mêmes années, il est aussi inscrit l'obligation de fonder des obits, c'est-à-dire une messe

anniversaire et perpétuelle à la mémoire d'un défunt. Depuis longtemps, les fidèles en général et les confrères en particulier avaient pris l'habitude de signer de tels contrats avec certains couvents, des fabriques ou des curés mais en faire une obligation au moment de l'adhésion change tout. C'est une forme de cotisation détournée, un moyen pour la compagnie pieuse de s'enrichir mais aussi une preuve du développement de la croyance au Purgatoire.

b - Deuxième époque : les confréries de la Contre-réforme.

A partir de 1548, la Contre Réforme se fait sentir au sein des confréries avec le développement de l'exposition du Saint-Sacrement ou la sacralisation des jours chômés qui se ressentent du combat contre le protestantisme. Mais rapidement, au début du XVII° siècle, des exigences à vocation interne se mettent aussi en place. Outre la systématisation de l'obligation de se confesser et de communier le jour de l'adhésion, on voit apparaître des pratiques ascétiques inspirées de la tradition monastique, l'obligation d'entretenir l'église paroissiale (à la charge des associés du Rosaire de Bar vers 1600) mais aussi les premières condamnations des « usages profanes » en vigueur dans les associations ou le développement des préceptes moraux. D'ailleurs, la lecture régulière du règlement est imposée pour la première fois à des associés en 1634.

c - Troisième époque : les confréries de la Réforme catholique, des pratiques plus spirituelles.

Les confréries, du Rosaire qui suivaient le règlement proposé par le père Thomas le Paige, proposaient en principe des méditations parallèles à la récitation du chapelet. Le prieur des dominicains de Verdun fournit d'ailleurs des sujets de réflexion dans son ouvrage de 1625. Mais c'est longtemps la seule mention de ce genre d'exercice qu'on ne retrouve ensuite qu'au début du XVIII° siècle notamment dans les associations dédiées au Sacré-Coeur. Le siècle des Lumières voit en effet se développer des pratiques plus individuelles et plus personnelles, comme l'Adoration du Saint-Sacrement, et s'imposer des temps plus particulièrement dédiés à la dévotion : Octave du Saint-Sacrement ou des morts, Neuvaines, retraites et récollections. La prière devient aussi plus systématique.

La disparition de certaines pratiques dans les règlements peut signifier deux choses : soit il n'est plus nécessaire de mentionner une exigence désormais entrée dans les mœurs, soit cette pratique est définitivement condamnée ou tombée en désuétude. L'obligation de faire dire des obits cesse à partir de 1731, alors que les confréries tendent à être de plus en plus concurrencées dans ce domaine par les fabriques mais aussi au moment de l'essor des sociétés des morts. A l'exception des jeûnes les plus traditionnels du jeudi ou du Carême, les usages de type ascétique disparaissent complètement autour de 1700 alors que l'influence des religieux sur les sociétés pieuses tend également à se restreindre. C'est aussi et surtout le signe que les associations pieuses portent alors en elles une religion faite d'accommodements afin de s'adapter aux laïcs. Le port du cilice et les actes d'humiliation volontaire qui avaient peut-être cours au sein de la confrérie du Sacré-Coeur des annonciades de Bar au milieu du XVIII° siècle pouvaient d'ailleurs être remplacés par des prières⁵⁵.

⁵⁵ BB.Bar Ms 210. Les usages que mentionne mère Marie Vienot pourraient être plutôt un exercice de style qu'une réalité concrète. Elle conseille d'ailleurs une humiliation « en pensée ».

4 - La répartition des exigences dans le temps.

Il n'y a pas simplement une augmentation des exigences, celles-ci sont réparties dans le temps. En effet, si les obligations apparaissent et disparaissent progressivement, une première mention ancienne qui est longtemps la seule n'est pas représentative. Ainsi, les prières journalières ou l'usage des sacrements sont mentionnés dès 1400 puis seulement ensuite en 1600. Il est donc important de mettre en valeur les époques de prédilection de chaque pratique. La moyenne des dates de mention permet ainsi de classer chronologiquement les exigences d'une manière plus satisfaisante que la simple apparition tandis que la médiane partage les occurrences en deux moitiés égales de part et d'autre d'un pivot. Enfin, l'écart type permet d'identifier les obligations qui se sont diffusées sur une longue période ou qui se sont concentrées à un moment clef.

N°III.77 - La répartition chronologique des exigences des confréries (XIV°-XX° siècles)

Pratiques	Médiane	Pratiques	Moyenne	Pratiques	Ecart type
Obits	1600	Obits	1401	Ascèse	29
Banquets	1625	Banquets	1622	Octave - Neuvaine	29
Assemblées	1635	Inhumation des confrères et convois	1648	Lecture du règlement	37
Processions	1641	Processions	1659	Visite aux confrères malades	41
Inhumation des confrères et convois	1673	Assemblées	1664	Jours chômés	52
Messes et offices pieux	1675	Messes et offices pieux	1670	Retraites et récollections	55
Vêpres & chants des heures	1683	Ascèse	1674	Bénédiction ou Exposition du Saint- Sacrement	56
Ascèse	1692	Prédications	1677	Morale	58
Prédications	1702	Vêpres & chants des heures	1689		
Lecture du règlement	1703	Pratiques profanes encouragées	1690	Processions	61
Pratiques profanes encouragées	1704	Lecture du règlement	1698	Communion	67
Visite aux confrères malades	1704	Entretien de l'église	1711	Confession	72
Communion 1708 Confession		Confession	1712	Entretien de l'église	74
Confession	1709	Carrentina	1712	Pratiques profanes	77
Confession		Communion 1713 encouragées			77
Morale	1712	Morale	1716	Prières	78
Prières	es 1722 Jours chômés 1721 Prédications			79	

Chapitre 13 - D'une religion de participation collective à une piété individuelle.

Pratiques	Médiane	Pratiques	Moyenne	Pratiques	Ecart type	
Jours chômés	1723	Visite aux confrères malades	1723	Messes et offices pieux	80	
Entretien de l'église	1723	Prières	1725	Adoration	82	
Bénédiction ou Exposition du Saint-Sacrement	Bénédiction ou 1731 Exposition du 1735 Saint-Sacrement		1735	Inhumation des confrères et convois		
Adoration	1735	Pratiques profanes condamnées	1755	Vêpres & chants des heures	92	
Octave - Neuvaine	1739	Octave - Neuvaine 1756 Banquets		Banquets	93	
Pratiques profanes condamnées	' '		1769	Assemblées	98	
Méditation	1753	Méditation	1769	Pratiques profanes condamnées	103	
Retraites et récollections	1902	Retraites et récollections	1867	Obits	397	
Moyenne	1706		1699		78	

Les dates moyennes et médianes sont relativement proches ce qui valide le classement chronologique, simplement, les obligations qui disposent des plus grands écarts-types forment le socle de la vie confraternelle.

a - Obligation durable ou courant de mode.

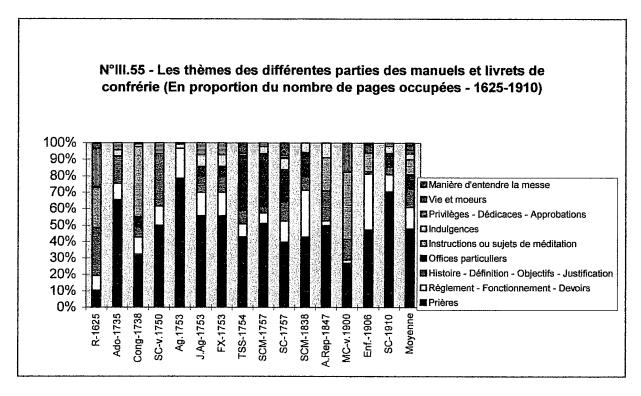
Certaines obligations se retrouvent à toutes les époques alors que d'autres ont eu une existence plus éphémère. Faire dire et assister à un office pour le saint patron est une obligation naturellement durable alors que d'autres pratiques sont liées à un mouvement daté. Ainsi, les pratiques ascétiques se répartissent sur environ un siècle mais toutes sauf une sont limitées à la deuxième moitié du XVII° siècle avec un écart type réduit de 29 ans autour de la date moyenne de 1674. En revanche, la présence aux assemblées, aux banquets, aux vêpres ou à l'enterrement des confrères est distribuée sur une longue période avec des écarts types supérieurs à 80 ans.

b - Les exigences que développent les manuels.

Selon les cas, quelques-unes ou la totalité de ces différentes exigences sont citées dans les ouvrages imprimés par ou pour les confréries mais, bien entendu, d'une manière plus ou moins détaillée. La nécessité de communier ou de se confesser est importante mais elle n'occupe en général que quelques lignes dans le chapitre qui rappelle les statuts de l'association. En revanche, d'autres obligations sont beaucoup plus développées notamment celles qui nécessitent de fournir de la documentation aux fidèles. En effet, un livret de confrérie est d'abord un livre de dévotion chargé de nourrir la foi de l'adhérent. Une quinzaine de livrets ou de manuels ont donc été retenus parmi lesquels neuf thèmes ont été isolés⁵⁶. Ce ne pouvait être les mêmes que lors de l'étude précédente car ils sont rassemblés d'une manière différente. Ainsi, la vie et les bonnes mœurs des confrères sont prises en compte quasiment par la totalité des ouvrages mais le plus souvent au milieu d'autres sujets et d'une manière qui

 $^{^{56}}$ Le classement dans le graphique N°III.55 a été réalisé en fonction de la moyenne du nombre de pages de chaque thème.

empêche de les distinguer. Il est possible d'évaluer le volume de telles considérations que dans quelques livrets dont celui du père Le Paige en 1625 ou bien des brochures contemporaines. Parmi les thèmes répertoriés apparaissent donc en premier lieu les justifications que les auteurs donnent de l'existence de leur association, puis les règlements ainsi que les matériaux et les conseils fournis en matière de dévotion pour la prière, la méditation ou la manière d'entendre la messe. Généralement, l'ouvrage se termine par la liste des indulgences, éventuellement commentées, que l'associé peut gagner.



La prière domine largement les préoccupations des différents auteurs de livrets, ce qui est bien normal puisque l'ouvrage possède d'abord un but utilitaire et qu'il faut fournir des supports tout prêts aux associés. La place occupée par la prière correspond donc d'abord à une contrainte éditoriale. Cependant, entre le père Le Paige qui n'octroie que 10 % du volume de son manuel à cette fin et celui des agonisants de Verdun qui ne sert pratiquement qu'à cela, en 1753, il s'est produit une grande transformation de la nature du livre. L'apologétique, la polémique et le combat tenaient encore une grande place au XVII° siècle, il fallait convaincre. Ce n'est plus le cas au siècle suivant et c'est pour cela que l'histoire ou la justification des différentes compagnies diminuent en proportion de même que, peut-être, la place laissée aux règlements et au fonctionnement des confréries. L'attention que le dominicain de Verdun avait eue pour la vie et les mœurs des adhérents est unique. Dans les autres livrets, cette partie essentielle est intégrée aux statuts et elle tend d'ailleurs à s'effacer (ce qui explique en partie la réduction du nombre de pages destinées aux règlements) sauf dans le livret de 1838 très attentif aux mœurs des demoiselles dans sa partie sur les statuts. En revanche, les mères chrétiennes et les enfants de Marie, au tournant du XX° siècle, disposent de nouveau de chapitres indépendants sur ce sujet, ce qui semble montrer une insistance nouvelle sur le problème des mœurs à l'époque contemporaine. Mais pour les autres, si les règlements diminuent en taille, ce qui demeure des statuts devient néanmoins beaucoup plus précis. Au contraire, les chapitres sur la manière d'entendre la messe, les offices particuliers ou le commentaire des indulgences occupent une place croissante, confirmant ce qui a été écrit plus haut sur ces points. Enfin, la méditation n'est pas toujours extraite de la prière pour former un chapitre particulier, sauf chez Thomas le Paige. Le livret des congréganistes du diocèse de Toul est en revanche un véritable ouvrage de catéchisme pour les filles. Il est d'ailleurs découpé en trois parties bien distinctes destinées au fonctionnement de la confrérie (25 % des pages), aux instructions (50 %) et aux prières (30 %).

C - Un engagement de nature différente.

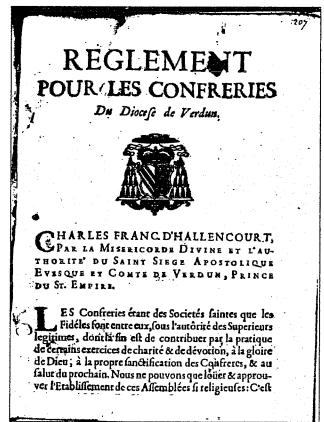
Mais, à deux ou trois siècles de distance, une pratique identique n'a pas obligatoirement le même sens. Il en est ainsi de la confession et surtout de la communion mais également de la manière d'accompagner les mourants ou les défunts.

1 - Les sacrements : vers la communion « plus fréquente ».

A Lénoncourt en 1400, les confrères de la Conception Notre-Dame sont appelés à se confesser et à communier « à quelques fêtes ». En réalité, s'ils se contentent de faire leurs pâques, l'essentiel de leurs devoirs est accompli. Il ne leur est même pas nécessaire de passer par le curé du lieu ou par le chapelain de l'association. Selon les statuts de 1612, les quelques laïcs qui adhèrent à l'association des clercs de Saint-Mihiel ne doivent se confesser qu'une fois par an. Le règlement demeure d'ailleurs silencieux sur la question de la communion. S'ils s'inscrivent à Notre-Dame du Mont-Carmel, chez les carmes, ils devront le faire uniquement au jour de leur adhésion et afin de gagner l'indulgence plénière. Il s'agit pourtant d'une réelle association de la Réforme catholique à l'image de celle du Saint-Sacrement de Vaucouleurs dont le curé rédige les statuts en 1627. Celui-ci revient constamment sur la pratique du Rosaire mais il néglige, apparemment lui aussi, les sacrements. Comme à Saint-Mihiel, ceuxci ne sont nécessaires qu'au moment de l'entrée. Sans doute le recteur de la paroisse pense-t-il se servir de l'association comme d'un outil spirituel de plus mais qu'il ne ressent pas le besoin de revenir sur la question des sacrements. Il n'est pas un simple chapelain mais le curé de la paroisse, son intérêt bien compris est donc de pousser les fidèles à participer dans le cadre normal. D'ailleurs peu après, en 1630, le chanoine Dognon recommande aux confrères de saint Isidore de fréquenter les sacrements dans leur paroisse. Longtemps, la confession et la communion ne sont donc cités qu'au moment de l'enrôlement : Saint-Nom de Jésus d'Eix en 1670, Saint Sébastien de Behonne ou de Rembercourt en 1700 et en 1724, Saint-Sacrement de Troyon en 1704. Des compagnies de plus en plus nombreuses conseillent pourtant un rythme annuel, généralement au moment de la fête principale : Saint Sébastien de Bréhéville en 1703, Saint Sébastien de Brabant-sur-Meuse en 1709, Saint Hubert de Brocourt en 1723 ou Saint Nicolas de Gondrecourt en 1730.

Néanmoins, divers signes prouvent une transformation progressive. A partir de 1737, les associés du Rosaire et des Quarante heures de Billy-les-Mangiennes ne sont pas obligés de passer par le confessionnal pour se faire admettre mais le curé exige de les voir « dans l'année ». De même, ils doivent s'approcher de l'Eucharistie trois fois l'an sous peine d'être radiés. Les compagnies érigées auprès d'une maison religieuse avaient été les premières à encourager la communion « plus fréquente ». Dès 1600, la société du Rosaire de Notre-Dame de Bar, chez les bénédictins, demandait une confession et une communion tous les mois et à chaque grande fête, rythme analogue à celui prôné par Thomas le Paige une génération plus tard. En 1623, les minimes de Saint-Mihiel imposent à toutes leurs associations une participation aux fêtes de Jésus, de la Vierge et de saint Joseph, ce qui commence à faire de nombreuses occasions. Bien que fondée par un janséniste notoire, quoique de fraîche date, le cardinal de Retz, la Charité de Commercy fait de même à partir de 1662 pour les quatre

grandes fêtes citées dans sa bulle d'indulgence mais aussi à l'Assomption et les premiers mercredis de chaque mois, soit 17 fois par an. Les dames de charité de Nançois-sur-Ornain sont aussi appelées à se confesser et à communier tous les mois par le règlement rédigé en 1675 sous le contrôle des lazaristes de Toul. La participation aux sacrements se développe donc d'abord en ville mais elle gagne la campagne par l'intermédiaire des associations influencées par les religieux.



N°III.5 – A.D.Meuse 11 F 8 - Règlement pour les confréries du diocèse de Verdun (1737).

L'ordonnance du diocèse de Verdun de 1737 se limite encore la participation des confrères aux quatre fêtes annuelles mais, en bien des endroits, elle est rapidement dépassée. Dès 1700, la congrégation des filles et la confrérie du Saint-Sacrement de Rembercourt encourageaient la communion « autant de fois que possible ». En 1754, la compagnie du Très Saint-Sacrement des capucins de Bar utilise quant à elle la formule « aussi souvent que possible ». Le développement de ce type d'exigence suit peut-être le déclin de la participation car les mêmes règlements reviennent de nouveau sur la nécessité de communier aussi au sein de sa paroisse. Encore en 1832, les derniers statuts de la société Saint Sébastien de Behonne réservent la possibilité d'adhérer seulement à ceux qui se confessent déjà régulièrement auprès de leur curé et s'approchent de l'Eucharistie au moins lors des communions générales. Au milieu du siècle, l'Adoration du Saint-Sacrement de Saint-Antoine de Bar exige enfin la communion journalière. Ne parlons pas des confréries du Sacré-Coeur contemporaines qui organisent une véritable comptabilité, centralisée au niveau diocésain, et un système d'émulation entre les adhérents. Il s'agit alors d'accumuler des records.

Depuis la deuxième moitié du XVIII° siècle, les règlements s'appesantissent aussi davantage en conseils sur la manière de s'approcher des sacrements. Les confrères des agonisants de Verdun savent ainsi comment se mettre en état de grâce. De même, les différents manuels des

congrégations de filles du diocèse de Toul, notamment celui de 1762, proposent une méthode pour se préparer à la confession et une manière de recevoir la communion. Cas particulier, la congrégation des messieurs de Saint-Mihiel possède ses propres confessionnaux au XVIII° siècle, ceux-la mêmes qui sont vendus à des menuisiers de la ville après la dissolution de 1768⁵⁷. La pratique des examens de conscience se développe au XIX° siècle. Après une séance de prière et de méditation qui sert d'étape préparatoire, l'associé est amené à prendre conscience de ses péchés. Avec la communion réparatrice, c'est l'exercice le plus important des confréries du Sacré-Coeur des débuts du XX° siècle mais il existait déjà à Saint Sébastien de Behonne en 1832. On remarque, à cette occasion, l'énorme évolution qu'a connu cette dernière association depuis le XVII° siècle.

La confession et la communion deviennent avec le temps une pratique centrale de la vie religieuse confraternelle mais dans une relation de vases communicants qui n'est pas toujours claire entre la confrérie et la paroisse. Sauf dans quelques cas de sociétés militantes, les exigences ne sont pas beaucoup plus importantes que la norme courante à l'époque pour les simples paroissiens : les pâques une fois par an puis aux grandes fêtes et enfin, mais timidement avant le XIX° siècle, un rythme mensuel. La communion fréquente ne semble pas être entrée dans les mœurs sous l'Ancien Régime, cependant, on insiste davantage sur la manière de s'y préparer. Les sacrements ne sont donc plus seulement conçus comme des actes mécaniques mais comme quelque chose d'intérieur et c'est sans doute là la transformation principale.

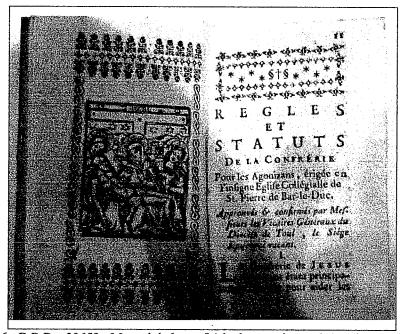
2 - Accompagner les défunts ou prier pour eux chez soi!

Le devoir de solidarité qui lie un confrère à un autre, mourant ou déjà décédé, change également de nature durant l'histoire des confréries meusiennes. Depuis toujours existe la « conduite », c'est-à-dire l'accompagnement du défunt de sa maison à sa dernière demeure. Comme après l'élection d'un roi ou au moment des épousailles, les associés sont tenus de rendre ce dernier honneur à leur ami car il s'agit bien ici d'honorer. De même, le rappel du nom qui se pratique à Saint Léonard de Dun en 1345, mais aussi à Gondrecourt, est tout autant un hommage qu'un usage visant à maintenir l'unité du groupe. C'est pourquoi la fraternité de la Conception de Maxey-sur-Vaise (1513) et celle de Lagney (1565) ou les compagnies de Saint Isidore (1630) organisent aussi des repas funéraires. Pour la première, ce sont même des banquets - le mot est utilisé - calqués sur le past. Longtemps, il n'y a en effet pas de messe d'enterrement pour les confrères - d'ailleurs celle-ci n'est pas encore de tradition pour les contemporains - mais la compagnie de Lagney est la première à prévoir une messe haute célébrée un peu plus tard pour l'âme du mort.

Mais, à partir de la deuxième moitié du XVI° siècle, cette coutume se répand. Les charpentiers de saint Joseph de Verdun l'ajoutent dans leurs statuts de 1576 mais il est vrai que leur association est établie dans l'église de l'hôpital Sainte Catherine où il existe constamment une association de la Bonne mort. En 1585, les compagnons de saint Nicolas à Gondrecourt profitent de la rédaction d'un nouveau règlement pour constituer une véritable mutuelle. Au décès d'un confrère, tous ses compagnons s'engagent à faire célébrer une messe, la première payée par la société pieuse est d'ailleurs dite devant toute la compagnie à l'issue ou le lendemain de l'enterrement. En 1623, les minimes de Saint-Mihiel ajoutent l'obligation de communier lors de cette messe aux membres de leur association de saint Joseph. La bulle

⁵⁷ Voir chapitre 14.

obtenue de Rome est à coup sûr à l'origine de cette nouvelle pratique⁵⁸. Au XVII° siècle, la règle est assez uniforme : tout confrère a droit à une messe réglée par la confrérie, à la conduite et à être associé à l'office de requiem célébré le lendemain de l'assemblée générale annuelle. Au moment de l'adhésion, on n'oublie pas de rappeler cet usage aux impétrants, éventuellement pour justifier un tarif supérieur qui donne droit à des « funérailles » complètes. Le mot apparaît d'ailleurs pour la première fois dans les statuts de la confrérie du Saint-Nom de Jésus d'Eix en 1670. Aussi, le fait de communier afin d'acquérir des mérites pour le défunt se généralise à cette époque, comme le montre le règlement de la Charité de Nançois-sur-Ornain (1675). Plus les assistants sont nombreux, plus le mort peut espérer acquérir des suffrages. C'est pourquoi les règlements sont de plus en plus sévères pour ceux qui s'abstiennent de venir. Les valets de l'association sont chargés de prévenir les membres, oralement ou par écrit, et au besoin de leur rappeler les amendes qui frappent les contrevenants.



N°III.6 - B.B.Bar 30658 - Manuel de la confrérie des agonisants de Bar-le-Duc (1753).

On explique aussi aux confrères que les actes purement extérieurs sont de peu de profit. Plutôt que de se déplacer et de processionner, il est conseillé aux adhérents du Tiers Ordre de Saint-Mihiel de se recueillir et de se référer, s'ils savent lire, au manuel qui fournit une liste de prières (1683). Les confrères de saint Nicolas à Saint-Victor de Verdun apprennent quant à eux à préférer les secours aux pauvres (1697) tandis qu'à Troyon, on préfère le chant des psaumes, outre bien sûr une messe du Saint-Sacrement en guise de requiem. La société Saint François-Xavier de Saint-Hilaire ne fait plus dire de messes mais elle convoque les associés pour des prières en groupe (1739). Déjà en 1735, l'Adoration perpétuelle de Verdun prônait cet usage mais à genoux lorsque le Saint Viatique était apporté au mourant. En 1752, le règlement de la confrérie des agonisants de la même ville annonce enfin que « les pratiques extérieures ne sont d'aucun prix ». Dès la mobilisation au son des cloches, ceux qui le peuvent s'assemblent à genoux autour du lit. Les autres doivent faire de même chez eux, à l'atelier ou dans l'église la plus proche mais si possible dans un lieu privé et solitaire pour y

⁵⁸ Si Saint Joseph est fréquemment le patron de la Bonne mort, cette confrérie en particulier, à la vue de ses statuts, est plutôt dédiée aux familles.

prier pour le défunt et surtout, au moyen de cette fréquentation régulière, préparer sa propre mort.

Peu à peu, on assiste donc à un déplacement de la charge des pratiques pieuses du décédé vers les vivants. Il ne s'agit plus d'abréger le séjour de l'autre au Purgatoire mais de préparer son propre trépas.

D - Des pratiques nouvelles ou réinterprétées sur un mode plus personnel.

On ne se contente plus d'accompagner le défunt, il faut aussi prier pour lui et pour soi. L'objet de l'activité pieuse de la confrérie a donc tendance à se retourner des autres vers le sujet, du groupe vers l'individu. Il faut aussi se préparer à la confession et communier un peu plus souvent en prenant conscience de l'importance de cet acte. Des exercices spirituels plus nombreux et plus personnels viennent enfin nourrir la vie religieuse des fidèles, soit des pratiques réellement nouvelles comme la méditation ou l'adoration mais aussi des usages anciens, la prière, le chant, largement reformulés.

1 - La prière et le chant.

Les conseils dans le domaine de la prière sont ainsi parmi les plus nombreux et ils couvrent toute la période, de 1400 à 1930, même s'ils deviennent de plus en plus nombreux avec le temps, surtout au XVIII° ou au XVIII° siècle⁵⁹. A l'époque contemporaine, la prière disparaît peu à peu des règlements, sans doute parce qu'elle est devenue une chose normale. Il n'est plus nécessaire de la suggérer et c'est surtout désormais une affaire privée voire intime.

a - Le développement de la prière.

Mais qu'est-ce que prier ? Un dialogue personnel avec la divinité ou un intercesseur ? Dans ce cas l'acte se réduit à l'oraison. Mais que fait-on des vœux, c'est-à-dire des occasions durant lesquelles toute une collectivité se tend vers le ciel pour abréger ses malheurs ? Contentons-nous donc, dans un premier temps, de la simple mention de l'acte dans les pièces réglementaires.

N°III.78 - Le nombre de mentions de la prière dans les statuts et autres pièces réglementaires des confréries des Pays meusiens (XIV°-XX° siècles)

Siècle	XIV°	XV°	XVI°	XVII°	XVIII°	XIX°	XX°
Nb. de	1	0	2	11	18	7	3
mentions							

Longtemps la prière est une chose occasionnelle réservée à de grandes fêtes. Vers 1600, le jour de la principale fête de l'association, les membres de la fraternité de la Conception de Notre-Dame de Bar récitent le petit office de la Sainte Vierge. Lors de la prise d'habit d'un nouvel affilié ou avant les grandes cérémonies, on fait de même à Notre-Dame du Mont-Carmel de Saint-Mihiel. En 1400, la confrérie de la Conception de Lénoncourt était déjà en avance sur son temps lorsqu'elle conseillait de se confesser et de communier aux grandes fêtes. Même modernité en ce qui concerne le Credo et le Pater Noster qu'il est conseillé de

⁵⁹ Pour les raisons que nous expliquons plus loin, le chant est associé à ce paragraphe sur la prière.

dire tous les jours. En effet, il faut attendre 1675 et une association très particulière, celle des agonisants de Bar, pour retrouver une obligation aussi régulière. En 1700 encore, les membres de la compagnie Saint Sébastien de Marville ne sont en effet tenus de prier qu'au moment de l'entrée dans la fraternité et sur réquisition pour un associé mourant qui le demande. En 1803, les confrères de saint Nicolas de Bar ont de même le choix : soit faire célébrer une messe pour un compagnon décédé, soit prononcer la totalité d'un chapelet. Plus surprenant, il n'est rien exigé de plus des demoiselles de la congrégation de Neufchâteau en 1890 ou des membres des diverses sociétés de Stenay en 1901. Sans doute parce qu'il n'est plus nécessaire de traiter de la prière dans les règlements. Malgré ces exemples, il apparaît néanmoins que le niveau des exigences s'élève au cours de la Réforme catholique et à commencer au sein des confréries tenues par des religieux. Depuis 1619, la récitation du Rosaire est hebdomadaire dans la compagnie éponyme des minimes de Saint-Mihiel. En 1625, Thomas le Paige ne demande pas davantage et c'est tout naturellement ce rythme qui est adopté à Rosières en 1628. Les associations typiques de la Réforme catholique et en premier lieu le Rosaire contribuent donc à vulgariser l'usage de la prière mais, pour l'instant, une prière fixée dans le temps. Les occasions adéquates vont juste se multiplier.

Toujours chez les minimes de Saint-Mihiel, depuis 1623, les confrères de saint Joseph doivent prier journellement leur saint patron mais ils peuvent remplacer cet usage par n'importe quelle autre oeuvre de piété ou de charité. Mais, en 1713 et sans possibilité d'y échapper, l'Alliance sainte de Morley conseille de prier matin, midi et soir. Dès 1738, le manuel des congrégations du diocèse de Toul apporte aux filles une liste de prières pour le matin et le soir. Pendant la neuvaine de saint François-Xavier à Saint-Hilaire-en-Woëvre et chez les jésuites de Bar, si les associés ne peuvent pas méditer, ils doivent dire 10 Pater et 10 Ave Maria. En 1757, la société du Sacré-Coeur des capucins de Bar exige à son tour une oraison journalière. En 1821, la confrérie de Jésus agonisant ne se contente plus de ce niveau d'exigence et elle impose une longue liste d'invocations à prononcer tout au long de la journée selon les heures et les occasions : une antienne à répéter à heures fixes, des versets à se remémorer ainsi que 3 Pater et 3 Ave le matin, le midi et le soir. Au lever, les jeunes adhérentes de la confrérie du Sacré-Coeur de Marie de Badonvillers apprennent ainsi, vers 1846, à dédier leur journée et tous leurs actes à Marie juste avant une série d'Ave Maria. Les statuts présentent d'ailleurs la compagnie comme « une association de prière ». Dans la suite directe du mouvement né à Notre-Dame des Victoires, à Paris, il s'agit de prier pour le retour de la foi. L'objectif n'est pas très différent à Notre-Dame des Vertus de Ligny puisque la journée idéale de l'adhérent commence par la formule «souvenez-vous», suivie d'une liste copieuse de prières à étaler dans la journée.

b - Une définition de la prière.

Le doute est constamment entretenu sur la définition de la prière et sur la part d'engagement personnel qui est demandé aux adhérents dans l'acte de prier.

Prier ou assister aux prières?

Beaucoup de statuts, notamment les plus anciens, ne mentionnent pas « la » prière mais « les » prières. Ils ne disent pas que les adeptes doivent s'y livrer mais qu'ils doivent assister « aux prières qui seront dites » par les chapelains. Encore en 1745, la confrérie des agonisants

d'Etain fait célébrer deux messes de la Passion pendant la semaine sainte⁶⁰. A cette occasion, le desservant prononce la prière des agonisants et, uniquement en étant là, les fidèles font leur devoir. Même chose en ville-haute de Bar en 1753 chez Jésus agonisant. Dès qu'ils sont mis au courant, les associés doivent se rendre à l'église pour entendre prier le prêtre de la compagnie. C'était d'ailleurs toute la problématique de la confrérie Saint Sébastien de Lérouville lors du vœu de 1633 : arriver à rassembler l'ensemble des habitants pour rendre la prière enfin efficace mais il n'était pas question d'exiger expressément des fidèles de dire quelque chose personnellement. La prière c'était uniquement la demande collective de voir le malheur s'éloigner!

Prier: d'abord un acte collectif.

Prier est donc d'abord affaire de mémoire puisqu'il s'agit de savoir par cœur : le petit office de la Sainte Vierge (1600, 1634), les litanies d'un saint patron, de Marie ou du Nom de Jésus (1634), le Pater Noster ou le Credo (1400) ou bien - et d'une manière grandissante au XVII° siècle - : le Rosaire (1619, 1625, 1627, 1628). Les divers règlements insistent d'ailleurs sur les mots « réciter » ou « dire », ce dernier impliquant peut-être aussi la possibilité de lire mais à haute voix les textes proposés dans les manuels. Des listes détaillées sont alors fournies aux adhérents avec les circonstances au cours desquelles il faut choisir tel ou tel texte (1675, 1683, 1738). Il n'y a donc apparemment pas place pour l'oraison mentale et l'improvisation. D'ailleurs, prier et chanter, prononcer les invocations classiques comme le Pater Noster et entonner les psaumes, sont largement confondus dans les statuts et semblent relever d'une seule et même catégorie. C'est pourquoi les séances collectives de prières sont organisées pendant ou après les vêpres qui sont elles-mêmes chantées la plupart du temps. A Notre-Dame de Bar, la récitation du chapelet a ainsi lieu à l'issue des vêpres.

Prier pour soi ou prier pour les autres.

Au début du XVIII° siècle, la prière semble se faire néanmoins un peu plus personnelle mais tout est dans la nuance. De manière traditionnel, l'article 6 des statuts de saint Nicolas de Gondrecourt (1730) rappelle les prières exigées de chacun pour demander à Dieu le soulagement d'un confrère affligé de la maladie, laquelle doit être jointe à un acte de charité. Mais l'article premier demandait déjà aux associés de dire de temps en temps 3 Pater et 3 Ave pour remercier Dieu de leur enrôlement. La confrérie est là pour conduire le fidèle vers son salut, donc cette prière remercie Dieu pour la grâce de la conversion-adhésion. Une évolution apparaît néanmoins à la fin du XVIII° siècle lorsque les curés imposent de manière plus précise des intentions de prière. Ainsi, l'article 1 des statuts de la société de l'Octave des morts de Beauzée, rédigés en 1777, enjoint de prier « pour les défunts en général avant ceux de la confrérie »⁶¹. Placée tout au début du règlement, cette exigence place donc la prière à une place importante tout en extériorisant l'intention.

Distinguer le chant et la prière.

Avant que la prière ne se développe, le chant ou du moins la récitation des Heures était une des pratiques les plus développées car collectives et démonstratives. En 1345, les confrères de saint Léonard à Dun devaient être présents aux 1^{eres} et aux 2^{emes} vêpres ainsi qu'aux vigiles

⁶⁰ A.D.Meuse 47 H 1 (13).

⁶¹ B.M.V. Ms 893.

pendant les trois jours de leur fête annuelle. On parle alors seulement d'assister, pas de participer. Même chose en 1400 à Lénoncourt. Les fondateurs de la société du Saint-Sacrement établie à la commanderie des antonistes de Bar ont également prévu dans leurs statuts de 1548 que tous les offices, sans exception, et notamment les vêpres seraient célébrés en plein chant. Face aux protestants, attachés aux cantiques, il s'agit de rehausser le culte rendu à Bar-le-Duc au corps du Christ, symbole de la présence réelle. C'est aussi un bon moyen d'attirer les fidèles pour qui, d'ailleurs, un bon chapelain est un chapelain qui sait chanter. Mais, ici encore, le chant est pratiqué uniquement par les religieux « prestataires » des services. La Conception de Lagney en 1565, la Conception de Notre-Dame de Bar en 1600, la confrérie Saint Joseph des minimes de Saint-Mihiel en 1623 n'ordonnent donc que la présence lors des vêpres et des vigiles, la veille d'une fête religieuse ou tous les dimanches dans le cas de Bar. Mais la confrérie du Saint-Sacrement de Vaucouleurs, quatre ans plus tard, élève largement le niveau des exigences puisque les associés sont conviés tous les jours à matines, laudes, primes, sextes et tierces. Pour la première fois on parle d'ailleurs de chanter soi-même.

En 1683 encore, les adhérents du Tiers Ordre des minimes de Saint-Mihiel peuvent « dire » les Heures comme les religieux. Au début du siècle, les confrères de Notre-Dame du Mont-Carmel pouvaient en faire de même chez les carmes. D'ailleurs, le règlement ne distingue pas les actes de réciter, de chanter ou de prier. S'ils passent par l'église du couvent, pour gagner par exemple « quelques indulgences », les confrères doivent prier en récitant quelques Pater et Ave, « en récitant les cantiques de la Vierge » ou bien en accompagnant le chœur des religieux. Vers 1600, la confrérie de la Conception de Notre-Dame de Bar est plus directive, elle impose aux fidèles « la récitation de quelques prières vocales, le Pater Noster ou le petit office de la Sainte-Vierge, ou en musique et chantée ». Entre 1585, 1698 et 1730 - c'est-à-dire au fur et mesure des refontes successives des statuts - l'usage a changé à Gondrecourt. Autrefois, les compagnons de saint Nicolas devaient seulement assister aux vêpres, la veille de la fête du saint ou après l'inhumation d'un confrère. A la fin du XVII° siècle, cette obligation passe à une fois par semaine, tous les dimanches, tandis que la compagnie rassemblée récite les vêpres des morts. Enfin, en 1730, il faut chanter et ne plus se contenter d'ânonner. Mais en 1751 à Blénod et sans doute à Vavincourt depuis 1744, chanter l'office de la Sainte-Vierge est une obligation pour les jeunes congréganistes mais « sans assemblée ». Si le chant ou la récitation des cantiques ont été distingués de la prière, ils suivent la même évolution vers une piété plus personnelle, en tout cas plus individuelle.

c - Une éducation à la prière.

Cette dernière formule attire l'attention vers les sortes de prières qui sont dites ainsi que sur le moment et sur la manière de les formuler. Répéter oralement des hymnes appris par cœur ou improviser en son for intérieur ne relèvent en effet pas du même niveau de spiritualité.

Où prier?

Quelques courtes citations attestent de la pratique de la prière à la maison et pas seulement pendant l'office ou dans la chapelle de la confrérie. Ainsi, les adorateurs du Saint-Sacrement de Verdun préparent leurs exercices spirituels du lendemain par des lectures, des réflexions et des prières en famille. Il s'agit d'ailleurs par ce pieux exemple d'influencer les enfants. Vers 1930, leurs lointains descendants du réseau du Sacré-Coeur du diocèse de Verdun complètent tous les jours leur oraison personnelle par des prières simples, le Notre Père par exemple, avec

les enfants de leur foyer. Si les plus anciens statuts mentionnent l'église paroissiale (1345, 1617), la chapelle associative (1700, 1730, 1762) ou le cimetière, donc un lieu sacré, on trouve de plus en plus des lieux privés : l'atelier (1623), le domicile (1680, 1846) et surtout la chambre (1739, 1752). La restriction du cadre et le confinement progressif, quoique incomplet, vers le domaine privé ressemble à ce qui se pratique au même moment pour les processions et les pèlerinages, en fait toutes les pratiques extérieures qui tendent à être réduites. Ainsi, la mention des processions, dont les deux tiers des exemples sont même cités avant 1675, tend à disparaître dans les statuts après 1730. Celles qui demeurent sont par ailleurs de plus en plus restreintes à des lieux clos. L'article 4 des nouveaux statuts accordés par le vicaire général Sauvages aux confrères de saint Hubert à Brocourt, en 1723, confirme le droit pour le receveur de l'association de faire une quête à l'occasion de la messe des défunts, mais à condition pour lui d'attendre l'autorisation du prêtre, à la fin de la communion, et d'agir discrètement « sans bruit »⁶². Dans le même ordre d'idée, on conseille de moins en moins aux confrères de suivre le Saint-Sacrement lorsqu'il est porté aux malades mais de s'associer au mourant par la pensée et par la prière solitaire.

Dans quelle attitude prier? Une éducation au geste.

Les statuts sont souvent trop courts pour pouvoir détailler les prières à prononcer au-delà d'une simple liste. Mais les manuels sont un peu plus diserts et surtout ils comportent des illustrations qui montrent d'une manière pratique comment faire. Ainsi, les Verdunois affiliés à la société des agonisants doivent se mettre à genoux, soit dans la chambre du compagnon qui vit ses derniers instants, soit là où l'appel a été entendu. Alors que les livrets possèdent peu d'illustrations, parfois seulement une gravure de la Vierge ou du Sacré-Coeur au revers de la couverture, celui de la confrérie de Jésus agonisant de Bar, mais on sait que les officiers avaient les moyens, est constamment illustré. Dans l'édition de 1753, on ne voit pas de scène de prière. En effet, le règlement n'exige rien d'autre des fidèles que l'assistance à celles qui sont prononcées par le chapelain. Mais, en 1821, les confrères apparaissent debout entourant le défunt, peut-être les mains jointes, puis à l'église, derrière le prêtre et à genoux. Les deux images se trouvent dans les parties du livret destinées aux prières. Peut-être avaient-elles pour fonction de montrer concrètement aux nouveaux adhérents comment faire ? Les premiers statuts se contentaient d'ordonner la prière ou de dire aux confrères d'être à l'église quand elles avaient lieu mais, à partir du XVIII° siècle, ils insistent davantage sur l'attitude à adopter : « prier humblement », être habillé « modestement », ne pas parler avec son voisin ou prendre une posture recueillie. La prière à genoux et mains jointes semble d'ailleurs la plus générale. Au sein des confréries mixtes ou des compagnies érigées dans les couvents, les religieux et les religieuses ont également pu servir d'exemple. Mère Marie Vienot se représente ainsi et de face accompagnée d'une laïque, comme elle en prière ou en Adoration⁶³.

d - Une divergence de la pratique de la prière selon les associations.

S'il se produit un développement général de la prière, au moins en terme quantitatif, on assiste à une divergence croissante au XVIII° siècle dans la manière de la pratiquer.

⁶² M.H. Labourasse, Ordre à tenir pour l'entrée dans la Confrairie de Saint-Hubert de Brocourt et statuts à observer pour tous les Confraires (1723) - Transcrit sur l'original par M. l'abbé Roger, curé de Brabant-en-Argonne et de Brocourt, Bulletin mensuel de la société des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc, Bar-le-Duc, 1903, pp.XI-XII.

⁶³ BB.Bar Ms 206 - Manuscrit enluminé du Sacré-Coeur de soeur Marie Vienot, tourière du couvent des annonciades royales de Bar, 186 pages, 28 illustrations, 1757 (acquis en 1899).

Le développement de l'oraison mentale.

En 1647, les statuts des armuriers de Verdun sont encore vagues car ils parlent seulement de prier Dieu et Saint Eloi sans dire comment il faut s'y prendre. Les affidés doivent-ils réciter des textes? L'assistance à un office suffit-elle? Chez les pères de famille de la société Saint Joseph de Saint-Mihiel (1623), l'invocation orale, le matin au lever, du nom du saint patron comme protecteur de la famille et de l'activité professionnelle n'est qu'un début. Le règlement de cette confrérie, érigée chez les minimes, introduit en effet du nouveau. En effet, s'il présente bien des pratiques traditionnelles: l'invocation matinale et les prières classiques à réciter à certaines occasions, il propose aux adhérents des petits temps de retour sur soi, pendant un repas, au travail, dans la solitude de la chambre, pendant lesquels le fidèle peut amorcer une oraison plus personnelle, silencieuse et « en pensée ».

Mais contrairement à la récitation orale d'un texte connu par tous, l'oraison mentale ne peut être strictement codifiée, ni contrôlée, car elle s'insinue dans un espace de liberté où l'influence du groupe ne joue pas. C'est pourquoi les règlements du début du XVIII° siècle conseillent mais n'imposent pas. Ainsi, vers 1750, le groupe du Sacré-Coeur établi chez les sœurs de la congrégation Notre-Dame de Bar ou au couvent des capucins de Neufchâteau « ne comporte aucune prière d'obligation, ni orale, ni mentale »⁶⁴. Comme pour celle érigée auprès des annonciades de la même ville, il est laissé le choix entre la prière, l'Adoration ou, mais elles demeurent largement théoriques, des pratiques d'humiliation volontaire. Le fait de mentionner l'oraison mentale signifie qu'elle existe mais la formule citée plus haut montre que l'engagement de l'adhérent est de plus en plus à géométrie variable. Les statuts font donc de plus en plus la place à des choix. Ils proposent une liste de possibilités, des pratiques plus ou moins accessibles, et les membres se positionnent individuellement.

Pourtant, l'intériorisation de la prière, au moins dans la théorie, fait son chemin. Même une vieille compagnie comme la confrérie Saint Sébastien de Brabant-sur-Meuse appelle ses fidèles à une vraie « piété de cœur » en 1709. Accumuler les actes extérieurs ou prier à haute voix sont de « peu de prix ». En 1828 à Ippécourt, le curé et l'évêque font inscrire dans les nouveaux statuts que les oeuvres surérogatoires sont utiles mais ne remplacent pas la vraie religion qui est intérieure et émane de Dieu lequel veut être adoré « en esprit et en vérité » 65. Ailleurs, on indique aux adhérents que la récitation, par exemple celle des litanies, ne doit pas avoir lieu à l'église mais en privé et si possible en silence (1752, 1863). Ce n'est pas encore une réelle prière personnelle mais il a un effort pour l'orienter dans ce sens.

Pour beaucoup, la prière répétitive et à haute voix demeure néanmoins longtemps la règle.

Mais l'oraison mentale est-elle accessible voire même compréhensible par tous sur son principe? L'évêque de Verdun semble trancher pour la négative et jouer la sécurité. Dans l'ordonnance de 1737 - mais déjà en 1735 pour une association pourtant moderne puisqu'il s'agit de l'Adoration perpétuelle - monseigneur d'Hallencourt conseillait seulement « des prières vocales » et des « récitations pendant la messe ». Bien que le diocèse dispose, depuis l'époque de Nicolas Psaume, de nombreux textes chargés d'expliquer le sens de la

⁶⁴ Les confréries érigées auprès des capucins de Saint-Mihiel et de Bar ne doivent donc pas fonctionner d'une manière très différente.

⁶⁵ A.D. Meuse 19 J 6142.

célébration, on ne demande pas aux fidèles de comprendre, ni même de participer, mais seulement de réciter, même à haute voix, des textes appris par cœur. Au moins, cela évite à l'esprit de divaguer. D'ailleurs, lorsque le curé de Saint-Hilaire-en-Woëvre fait imprimer le manuel de sa confrérie de Saint François-Xavier, en 1739, il ne réclame nullement de prières silencieuses ou d'oraisons mentales⁶⁶. Certes, la méditation est mentionnée mais ce n'est pas une obligation. Le rôle de la neuvaine n'est pas de développer des pratiques nouvelles chez les fidèles mais de les amener régulièrement à l'Eglise et d'animer la paroisse au moyen de sermons, de beaux offices et de prières collectives à haute voix : par exemple les 10 Pater et les 10 Ave que tous déclament ensemble le matin et le soir.

On pourrait arguer que l'oraison mentale n'est pas à la portée de tous les publics au contraire de la récitation. Ainsi, la confrérie du Mont-Carmel de Saint-Mihiel introduit un distinguo : aux analphabètes le Pater Noster ou l'Ave Maria, aux gens de culture la récitation de l'office de Notre-Dame, sans doute lu en fait à partir d'un manuel. L'alphabétisation progressive des Meusiens et la diffusion des livrets devaient néanmoins encourager les pratiques plus intérieures dont la méditation.

2 - La méditation.

Thomas le Paige est le premier à parler de la méditation en 1625 lorsqu'il propose les 15 mystères de la Vierge comme sujet aux confrères du Rosaire. Mais il faut attendre le XVIIIº siècle et la société du Sacré-Coeur des annonciades de Bar pour retrouver la mention de cet exercice spirituel puisque, là aussi, des thèmes journaliers de prière et de méditation sont proposés aux associés. Les peintures de sœur Marie Vienot semblent d'ailleurs être le reflet direct de ces méditations conseillées par son directeur spirituel, le père Basile du couvent des carmes. La méditation est en effet le propre des sociétés religieuses les plus modernes, et elle se développe surtout à partir de la grande poussée des années 1730, mais sans être particulière à un type d'organisation. Elle est ainsi pratiquée par les adhérents des sociétés des morts de Pagny-la-Blanche-Côte (1731), de Saint-Aubin (1733) et de Saint-Hilaire (1739), par ceux de l'Adoration perpétuelle de Verdun (1735) ou dans les congrégations de la Vierge du diocèse de Toul (1738). En famille, les adorateurs de Verdun préparent leur séance du lendemain au moyen de lectures choisies dans le manuel de la confrérie. Ils peuvent ainsi nourrir leur demiheure ou leur heure d'Adoration du Saint-Sacrement de réflexions tirées du livre. Les curés sont appelés à être un peu plus directifs en ce qui concerne les demoiselles du diocèse de Toul. Chaque mois, ceux-ci distribuent donc des billets avec des sujets imposés. Pour les agonisants de Verdun, le domaine des possibles est en revanche restreint à la scène du jardin des oliviers et, bien sûr, au chemin de croix. Le développement des neuvaines et des octaves, c'est-à-dire des périodes banalisées riches en thèmes de réflexion et en temps de dévotion : à Troyon (1704), Pagny-la-Blanche-Côte (1731), Saint-Aubin (1733), Verdun (1737), Saint-Hilaire (1739), Bar (1753 & 1754), Beauzée (1777) ou Laneuville (1783), multiplie les occasions. Les associés analphabètes ou ceux qui sont moins doués pour réfléchir à partir de textes peuvent se servir d'images bénites, cas prévu chez les adhérents de Saint Nicolas à Bar en 1803. Mais leur manuel étant une réimpression d'un ouvrage du XVIII° siècle, la pratique était sans doute plus ancienne.

⁶⁶ A.D.Moselle B 1636 - Livret de la confrérie des agonisants sous l'invocation de saint François-Xavier de la paroisse Saint-Hilaire - Neuvaine en l'honneur de saint François-Xavier de la Compagnie de Jésus et apôtre des Indes et du Japon, Chez Didier Fanard imprimeur du Roi et du collège, 1732.

Au départ, la méditation est occasionnelle : la mort d'un confrère ou un créneau ponctuel d'Adoration. En 1738, les congréganistes du diocèse de Toul sont en revanche tenues de s'y plier une fois par mois. L'année suivante, à Saint-Hilaire, le rythme est déjà plus soutenu : tous les soirs de la neuvaine de saint François-Xavier et tous les vendredis de l'année. Le nouveau manuel des congréganistes de la Vierge, publié en 1763, élève le niveau par rapport à la précédente édition et fait passer la pratique d'une fois par mois à une fois par jour. Dès leur fondation, la confrérie de l'Octave des morts de Beauzée et plusieurs sociétés du Saint-Sacrement ont d'ailleurs adopté cette cadence. La méditation est devenue l'exigence centrale de ces dernières associations, pratiquement la seule qui subsiste puisque le reste des activités est assimilé à celles de la paroisse. Comme la méditation n'est pas d'un abord facile, la société pieuse tend donc à fournir un petit plus spirituel à une élite alors que la masse des fidèles se contente de l'offre ordinaire.

3 -Mieux occuper son temps.

L'usage qu'il faut faire du temps tend aussi à être réformé chez les confrères. On a vu que des pensées pieuses et même la prière pouvaient intervenir à des moments qualifiés de profanes, par exemple les repas ou le travail. En ce sens, et à partir de la prière du matin, les activités proposées par les sociétés dévotes contribuent à christianiser le temps⁶⁷. Celui-ci prend d'ailleurs une signification différente puisque au départ les jours non travaillés étaient aussi destinés à des activités profanes, chose qui devient peu à peu scandaleuse.

a - Les services pieux : mesurer la charge.

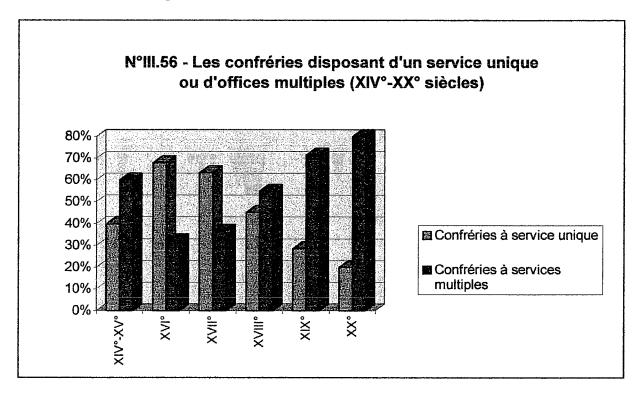
Le premier devoir d'un associé est d'assister aux offices pieux qui sont célébrés au profit de sa compagnie. Quantitatif contre qualitatif, et longtemps avant de vouloir développer la spiritualité des fidèles, la fonction première des confréries fut d'abord « d'augmenter le culte divin ». Les sociétés religieuses peuvent donc être classées en deux catégories selon qu'elles se limitent à un service pieux par an, en général le jour anniversaire du saint patron, ou pas.

N°III.79 - Le nombre moyen de services pieux auxquels les confrères doivent assister (Hors services funèbres- XIV°-XX° siècles)

Siècle	Nb. de conf.	Conf. à office unique	Part en %	Nb. total d'offic.	Moyen. par conf.	Conf. à offices multipl.	Part en % des conf. à offic. multp.	Nb. total d'offic. des conf. X	Moyen. par conf. à offices multp.
XIV°- XV°	-5	2	40 %	134	27	3	60 %	132	44
XVI°	28	19	68 %	2044	73	9	32 %	2025	225
XVII°	41	26	63 %	753	18	15	37 %	727	48
<i>XVIII</i> °	31	14	45 %	642	21	17	55 %	628	37
XIX°	14	4	29 %	3038	217	10	71 %	3034	303
XX°	5	1	20 %	116	23	4	80 %	115	29
Total	124	66	53 %	6727	54	58	47 %	6661	115

⁶⁷ Voir les exemples données par Louis Châtellier dans le cas des congrégations mariales des jésuites dans : Louis Châtellier, *L'Europe des dévots*, Op. Cit., p.48 et sytes.

On remarque d'abord que les sociétés à office annuel unique diminuent régulièrement. Alors qu'elles constituent les deux tiers des organisations aux XVI° et XVII° siècle, cette part devient minoritaire dès le XVIII° siècle⁶⁸. A partir de ce moment, la norme pour une association est donc de faire célébrer des services pieux fréquents. Au même moment, d'ailleurs, l'accent est mis sur la personne du Christ à travers le développement des confréries du Saint-Sacrement ou du Sacré-Coeur et la pratique de l'Adoration. Et sur ce point, la comparaison des années qui précèdent la guerre de Trente ans avec le reste du XVII° siècle ne montre aucune différence. Il n'y a pas eu de progrès avant la crise, le phénomène de multiplication date bien du siècle des Lumières même si des indices commencent à apparaître à partir de 1680. La Reconstruction passe donc aussi par la création d'associations qui peuvent animer la vie cultuelle paroissiale.



La moyenne des services célébrés pour les confrères s'établit à un peu plus d'une vingtaine, environ deux messes par mois, sauf au XVI° et au XIX° siècle où elle monte à 73 et 217. Les associés doivent alors assister respectivement à près d'un office et demi et quatre offices par semaine. Or, ces deux périodes ont en commun la contestation du culte catholique et l'expression par le clergé d'une volonté de reconquête⁶⁹. Les confréries types de la Réforme catholique proposent pratiquement une messe par semaine à leurs fidèles, rythme qui passe à presque une messe par jour au XIX° siècle. La diminution contemporaine, enfin, ne correspond bien entendu pas à un rejet des offices pieux mais à un changement de fonction des confréries qui doivent amener les habitants vers les activités de la paroisse, nul besoin donc d'organiser des célébrations particulières.

⁶⁸ Les données pour le Moyen Age, calculées seulement sur 5 organisations, sont donc peu significatives, et celles du XX° siècle sont données pour mémoire. Voir le graphique N°III.56.

⁶⁹ Frédéric Schwindt, Les confréries du Sacré-Coeur en Meuse et les tentatives de reconquête catholique au XIX° et au début du XX° siècle, EHESS-CNRS, Séminaire d'anthropologie religieuse de Mme Froechlé-Chopard, Marseille, 1998 (non publié). Voir les chapitres 6 et 14.

b - Les jours chômés.

En général, pour ce qui concerne les jours chômés, les sources ne mentionnent jusqu'au XVII° siècle que le triptyque annuel marquant la fête du saint : jour du patron, jour des vivants, jour des défunts avec le banquet intercalé et au besoin les vêpres. Les sociétés professionnelles sont d'ailleurs celles qui insistent le plus sur la nécessité de ne pas travailler ces jours là. En 1576, afin de solenniser d'avantage cette fête et motiver les compagnons, les charpentiers de saint Joseph de Verdun organisent pour la première fois une distribution d'aiguillettes bénies. Les membres et leurs familles se bousculent afin d'être présents à l'office et pour recevoir ce bout de tissu qui, arboré ostensiblement, va prouver à tous leur appartenance, leur zèle et surtout protéger leur foyer pendant l'année. Au XVII° siècle, les fidèles de Troyon ne travaillent pas le 19 janvier afin de recevoir, contre paiement, le tison de saint Sébastien qui détient un pouvoir identique. Mais, c'est surtout à partir de 1700 que les règlements insistent de plus en plus sur l'existence de temps chômés. Plus de 80 % des mentions de ce type dans les statuts sont contenues dans l'intervalle 1700-1737. Les exemples sont ensuite plus rares à mesure que l'utilitarisme gagne et que progresse la critique sur la paresse des confrères illustrée par l'ordonnance Turgot de 1776⁷⁰.

c - Des temps particuliers.

Si les jours chômés, comme les banquets et d'autres pratiques de sociabilité d'ailleurs, sont moins cités dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, c'est qu'ils étaient encore parfois perçus, au grand dam des curés, comme des temps profanes. On voit en revanche se mettre en place des périodes hors du temps, donc protégées des tentations du siècle : retraites, récollections, neuvaines et autres octaves dédiés exclusivement à la dévotion. Il s'agit d'abord d'activités supplémentaires ajoutées aux pratiques d'anciennes associations afin de développer les activités purement religieuses. Ainsi, une confrérie de Naives qui existait au moins depuis 1721, commence à organiser des retraites après 1750. Des sociétés du Saint-Sacrement, par exemple celle de Troyon, approfondissent aussi leurs pratiques au cours de la célébration solennelle de l'Octave. C'est pour elle la conséquence d'une transformation de leur fonction. Jusque là, elles avaient pour vocation l'augmentation du culte en suscitant la fondation de messes régulières du Saint-Sacrement. Mais l'adoption de l'Octave va souvent de pair avec celle de l'Adoration.

Il faut occuper l'associé, une autre preuve en est donnée par l'augmentation du nombre de sermons. Non pas du nombre de mentions de cette obligation dans les statuts mais de la multiplication des occasions de prédication alors que le sens donné à cette pratique change. Faire une retraite, s'isoler, voire se couper du monde possède aussi une autre charge spirituelle. Depuis 1752, la société des agonisants de Verdun en organise afin d'amener les membres « à fréquenter la mort ». Dans son édition de 1762, le manuel des congrégations du diocèse de Toul conseille également ce genre de pratiques qui vont d'ailleurs demeurer une spécialité des associations féminines puisque 7 des 8 mentions concernent ce genre d'organisation. La confrérie du Sacré-Coeur de Marie de Badonvillers en 1846, la société des demoiselles de Neufchâteau en 1890 et tous les groupes de femmes de Stenay en 1901 détiennent par exemple cette possibilité dans leurs statuts. Ce n'est pas une obligation absolue mais elle est fortement encouragée. D'ailleurs, un peu sur le modèle de saint Pierre Fourier, le curé de Stenay classe ses associées selon leur avancement dans la foi. Faire une retraite

⁷⁰ Voir le chapitre 14.

marque pour elles un progrès et donc une promotion. Alors que les congrégations du diocèse de Toul ne faisaient que la conseiller au XVIII° siècle, les compagnies de Notre-Dame des Victoires exigent une retraite par an au milieu du XIX° siècle, les trois jours qui précèdent la fête patronale du village, et les Enfants de Marie en organisent une tous les mois, au début du XX°, outre la générale annuelle qui est obligatoire pour toutes les adhérentes.

On tend donc à développer des temps de réflexion spirituelle hors du monde pour les femmes mais bizarrement pas pour les hommes, même dans les confréries-doublet. Au contraire, on semble rechercher pour ceux-ci des pratiques les plus démonstratives possibles. Apparemment, dans les années 1920, les sociétés du Sacré-Coeur préparent des retraites pour les femmes, ou du moins des activités « fermées », tournées vers l'intérieur du groupe et vers la spiritualité, et des activités « ouvertes », publiques, orientées vers la communauté, pour les hommes à l'image des processions de la ligue du Sacré-Coeur. Les curés encouragent les femmes à l'Adoration et à la dévotion privée et les hommes à prendre leurs responsabilités en assumant leur statut de chrétien. Ainsi, dans le cadre de la communion réparatrice, la participation des hommes est théâtralisée et fortement médiatisée.

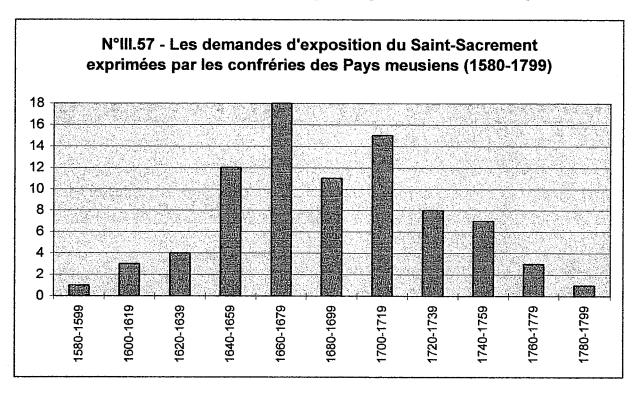
4 - L'Adoration du Saint-Sacrement ou du Sacré-Coeur.

Au collatéral sud de l'église de Villotte-devant-Saint-Mihiel, doyenné de Pierrefitte, le monument de la confrérie du Saint-Sacrement, qui fut construit avant 1762, présente deux anges en adoration devant l'Eucharistie exposée. En effet, la société pieuse érigée dans cette paroisse avait pour exercice spirituel principal l'Adoration.

L'Adoration du Saint-Sacrement et celle du Sacré-Coeur de Jésus sont semblables dans la forme mais la seconde est encore plus spirituelle car elle se focalise sur un objet symbolique alors que la première peut s'exercer sur un objet concret : l'Eucharistie exposée dans l'ostensoir. Mais alors que toutes les confréries de l'Adoration ne pratiquent paradoxalement pas cet exercice de piété, nous y reviendrons, elle tend à se développer au sein d'autres associations pourtant non spécialisées. La première mention de l'Adoration date de 1627 à Vaucouleurs. La société du Saint-Sacrement érigée par le curé est décidément une association très complète qui associe la récitation du Rosaire lors de toutes les occasions possibles, le chant des Heures de matines à tierces pendant l'octave du Saint-Sacrement, l'assistance aux pauvres et le soin des malades ainsi que la pratique de l'Adoration⁷¹. L'usage ne réapparaît ensuite officiellement qu'au début du XVIII° siècle avec les confréries du Sacré-Coeur. Les membres de la société dirigée par les chanoinesses de la congrégation Notre-Dame de Bar doivent une heure d'Adoration ou de prières, au choix, mais on ne sait pas si c'est par semaine, par mois ou par an. Chez les annonciades rouges, elle se pratique à tour de rôle, l'Adoration semble donc ici perpétuelle. Les capucins parlent quant à eux « d'union avec le Saint-Sacrement ». Non loin de Saint-Mihiel où la première confrérie du Sacré-Coeur de Lorraine a été érigée en 1703, la société Saint Roch et Saint Sébastien de Troyon est réformée en 1704 sous l'appellation du Très Saint-Sacrement. Or, les dimanches et jours de fêtes, les adhérents doivent 15 minutes d'Adoration. Mais, pendant l'octave, celle-ci devient perpétuelle au moyen de billets distribués par le curé. Nous avons peut-être là la preuve d'une influence de l'association urbaine sur celle du village mais l'obligation a été modérée pour s'adapter au public rural. Mieux, en 1730, l'antique compagnie Saint Nicolas de Gondrecourt transige avec ses habitudes et adopte, elle aussi, l'Adoration en acceptant que le curé diffuse des billets aux

⁷¹ Sans bizarrement insister sur la communion qui n'est même pas citée.

confrères, une ingérence qui aurait provoqué autrefois un scandale. Dès lors, au moment du banquet annuel, le gouverneur fournira à tous la liste des adorateurs et surtout les noms de ceux qui ont manqué à leurs obligations. Dans le nord-meusien et notamment à Damvillers, plusieurs sociétés du Saint-Sacrement sont affiliées à l'Institut de l'Adoration perpétuelle de Paris. En revanche, la confrérie du Sacré-Coeur de Vassincourt (1749) ne la pratique apparemment pas. De même, à Mécrin, l'Adoration a été remplacée par une pratique plus traditionnelle. Les membres de la société de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement ne sont tenus qu'au paiement d'une messe par an. En revanche, les sociétés du même nom, à Verdun à partir de 1735 et à Bar à partir 1754, encouragent leurs affiliés à s'y adonner le plus souvent possible et dans n'importe quelle église de la ville. Il n'est plus nécessaire de se rendre dans la chapelle où la compagnie est érigée. Ce n'est pas le lieu, ni le lien confraternel qui sont important mais la dévotion. D'ailleurs, l'Eucharistie n'a plus besoin d'être exposée, l'adoration peut avoir lieu chez soi, en pensée. Ceci rejoint d'ailleurs la chronologie des demandes d'exposition du Saint-Sacrement exprimées par les confréries des Pays meusiens 12.



Si les demandes progressent à partir de 1640, la grande époque de l'exposition du Saint-Sacrement, tant dans le diocèse de Verdun que dans la partie touloise, est comprise entre 1660 et 1720, puisqu'elles diminuent ensuite régulièrement. D'ailleurs, à Ippécourt puis à Behonne, le règlement des confréries Saint Hubert et Saint Sébastien, réformées en 1828 puis en 1832, conseillent même de lire « quelques lectures édifiantes » pendant l'exposition du Saint-Sacrement plutôt que de s'abandonner à la contemplation.

De même que la prière orale et répétitive demeure la règle dans nombre d'associations, l'Adoration du Saint-Sacrement ou du Sacré-Coeur n'est pas systématiquement pratiquée dans

⁷² Il s'agit des demandes obtenues et non pas de l'exposition simplement prévue dans les statuts. Voir le graphique N°III.57. Par définition, nous ne retrouvons, dans les registres des associations pieuses, que la trace des demandes qui ont été acceptées par l'Ordinaire. Les ordonnances épiscopales sont alors recopiées avec soin. La baisse des années 1680-1699 semble néanmoins plus accentuée dans le diocèse de Verdun dont le siège est alors occupé par monseigneur de Béthune.

les confréries de ce nom. Ainsi, à Mécrin, l'Adoration a été remplacée par la célébration d'un office pieux. Il semble qu'il en est de même à Vavincourt et à Saint-Mihiel, au moins avant que cette dernière compagnie ne soit transférée de l'église paroissiale vers les annonciades célestes. D'ailleurs, encore en 1905, il existe deux degrés dans les confréries du Sacré-Coeur réformées et seuls les membres du second, soit 56 % des membres, pratiquent cette dévotion⁷³. Une bonne part de la population paraît ne pas accéder aux formes de piété les plus élevées, sans doute à cause de la difficulté mais aussi en raison du coût que cela représente.

Aussi, au terme de l'analyse des activités des confréries, peut-on tenter un bilan en terme de coût afin de mesurer l'alourdissement de l'engagement confraternel. Au XVIII° siècle, les fidèles de saint Hubert à Ippécourt se contentaient de payer la redevance, et encore lorsque les envoyés du monastère ardennais passaient dans le village ce qui n'est plus attesté après 1750. Une messe annuelle réunissait les adhérents ainsi que leurs familles mais les associés pouvaient aussi se retrouver lors du banquet ou à l'occasion du décès de l'un d'entre eux. En 1828, monseigneur de Villeneuve conditionne son autorisation à quelques amendements⁷⁴. L'exposition et la bénédiction du Saint-Sacrement à l'issue des vêpres célébrées le jour du saint n'a lieu que si le nombre des confrères présents « est considérable ». En fait, le prélat attend que toute la paroisse soit rassemblée et pas seulement les membres de l'association. Il est hors de question que les confrères élisent des dirigeants, dès l'article premier des nouveaux statuts le curé est désigné comme l'unique et le seul responsable. Seuls les paroissiens d'Ippécourt peuvent être admis et seulement s'ils assistent régulièrement à la messe dominicale, aux vêpres et aux exercices spirituels communément proposés aux fidèles par le desservant du village. Au milieu du siècle, alors que la confrérie approche de sa fin, une autre société, dédiée au Sacré-Coeur de Marie, est érigée 75. Dès la première phrase, nous apprenons que cette confrérie est d'abord « une association de prières » avec un « s » ce qui montre bien la volonté de les accumuler. Les associés doivent imiter les vertus de la Sainte-Vierge et arborer sa médaille d'une manière ostentatoire, ce qui ne doit par être si facile pour un homme même si la compagnie est ouverte en principe aux deux sexes. Individuellement, les adhérents offrent tous les matins une intention de prière à Notre-Dame ainsi que l'ensemble de leurs actions de la journée. Le règlement les appelle à faire de même à différents moments de la journée et à s'isoler pour réciter « la salutation angélique ». La confession et la communion sont de règle à chaque fête religieuse et chaque samedi ou au moins le premier samedi de chaque mois. En effet, le dimanche est réservé au service de la paroisse et le confrère ne peut le manquer. Le samedi est en revanche occupé par des sermons et une « instruction sur les vérités dogmatiques et morales de la religion », une messe, le chant des vêpres puis le salut du Saint-Sacrement. Deux à trois heures au moins sont ainsi occupées le samedi après-midi. Des retraites peuvent être ponctuellement proposées par le curé. Les adhérents qui constituent en principe le noyau le plus actif de la paroisse ne peuvent également manquer les différents octaves ou neuvaines qui sont de tradition à Ippécourt, les processions régulières, le pèlerinage annuel à Benoîte-Vaux (distant de quelques kilomètres), l'assistance au catéchisme afin d'encourager les enfants et bien sûr l'adoration du Cœur de Marie ainsi que du Saint-Sacrement lorsqu'ils sont requis par le recteur. Activités plus nombreuses, temps plus chargé, participation plus active à la vie de la paroisse, port de signes ostentatoires, poids supérieur de la morale : être confrère entraîne un coût mais aussi une charge sociale supérieure au XIX°

⁷³ Voir le chapitre 14.

⁷⁴ A.D. Meuse 19 J 6142

⁷⁵ A.D. Meuse 19 J 3863. Les statuts de cette association sont uniformisés, nous nous appuyons donc sur ceux des paroisses de Badonvilliers et Rancourt (1845 & 1846).

siècle par rapport à l'Ancien Régime d'autant que le contexte a changé et que, aux yeux des autres, montrer publiquement son engagement n'est plus toujours valorisé.

III - MESURER LA PART DU JANSENISME. LA CONFRERIE, UN CONTRE-FEU?

Il convient aussi de mesurer, même brièvement car il n'existe pas de sources directes, le poids avec lequel le Jansénisme, dont on connaît l'importance en Lorraine depuis les travaux de René Taveneaux⁷⁶, a pu peser sur l'existence des confréries et les formes de dévotion qu'elles répandent.

A - Les évêques jansénistes sont-ils plus sévères que les autres à l'égard des confréries ?

Une grave erreur serait d'opposer de manière caricaturale les confréries et le Jansénisme. De nombreuses associations pieuses sont confirmées pendant l'épiscopat de monseigneur de Béthune, par exemple la confrérie Sainte Anne de Clermont le 25 août 1686, tandis que d'autres sont interdites ou profondément remaniées sous monseigneur d'Hallencourt, auteur en revanche d'une politique de normalisation. Les partisans de la bulle Unigenitus et les appelants s'accordent d'ailleurs souvent, comme le fait l'évêque de Châlons en Argonne, pour condamner les usages populaires et par exemple le pèlerinage à Saint-Rouin⁷⁷. Il n'existe donc pas d'un côté les défenseurs et de l'autre les procureurs des sociétés pieuses, les deux camps ont une même vision de ce que doit être une confrérie. De même, il existerait une compatibilité entre le Jansénisme et une dévotion comme le Sacré-Coeur⁷⁸.

Des disparitions d'associations sont néanmoins parfois interprétées, a posteriori, comme la conséquence d'une prise d'option. Ainsi, monseigneur Aimond attribue la disparition des autels de la chapelle de Notre-Dame et de la confrérie du Rosaire de l'abbaye de l'Etanche à l'entrée de ce monastère dans le réseau janséniste⁷⁹. L'historien du culte eucharistique et de la dévotion mariale dans le diocèse de Verdun identifie les mêmes causes pour expliquer un « dessèchement » spirituel de la ville épiscopale à partir de la deuxième moitié du XVII° siècle et ceci malgré la forte impulsion qui avait été donnée autrefois par Nicolas Psaume et les Jésuites. Force est de constater que le diocèse de Verdun connaît effectivement une chute des fondations de confréries à cette époque⁸⁰. Mais relier concrètement les deux phénomènes n'est pas évident. Lui-même violemment anti-janséniste, l'abbé Joignon explique la relance des confréries du Saint-Sacrement et des Quarante heures de Rembercourt, vers 1700, par une réaction, sans apporter réellement de preuves de ses assertions.

⁷⁶ René Taveneaux, Le Jansénisme en Lorraine, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1960.

⁷⁷ Serge Bonnet, Histoire de l'ermitage et du pèlerinage de Saint-Rouin, Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1956.

⁷⁸ Abbé L. Cognet, Les jansénistes et le Sacré-Coeur, Etudes carmélites, 1950

⁷⁹ Mgr Charles Aimond, Notre-Dame dans le diocèse de Verdun - Essai historique sur le culte de la Sainte Vierge et la dévotion mariale au Pays Meusien, Librairie Saint-Paul, Paris, 1943.

80 Voir le chapitre 2.

B - Des dégâts collatéraux.

On peut aussi attribuer le déclin de certaines associations, non pas à une condamnation des sociétés pieuses mais à des dégâts collatéraux. Ainsi, la querelle qui oppose à Verdun les couvents qui soutiennent monseigneur de Béthune, à commencer par les Dominicains, à ceux qui le combattent, essentiellement les jésuites, les capucins et les augustins, amène les habitants à reconsidérer leur participation à telle ou telle compagnie. Dès la fin du XVII° siècle, la confrérie du Rosaire des dominicains semble disparaître tandis que des associations de métier qu'ils dirigeaient commencent à faire célébrer certains de leurs services dans d'autres chapelles notamment chez les augustins. Le journal du chanoine Guédon (1717-1739) couvre malheureusement uniquement l'extrême fin de l'épiscopat d'Hippolyte de Béthune mais il montre assez bien comment les augustins, les jésuites et les capucins de Verdun profitent de cette « fin de règne » pour poser des jalons, notamment lors de l'affaire qui entoure la mort du chanoine Thibère à qui les derniers sacrements ont été refusés en 171981. Dans ses dernières notes, le chanoine Guédon présente aussi monseigneur d'Hallencourt préparant soigneusement et minutieusement sa politique de normalisation et comment il s'appuie sur les trois maisons déjà citées : les augustins autorisés à fonder leur société du Sacré-Coeur en 1732, les capucins enjoints à faire de même avec l'Adoration perpétuelle en 1735, immédiatement après la grande mission à Verdun que l'évêque leur a confié, les jésuites enfin qui ajoutent une congrégation féminine à leurs deux premières sodalités. Mais aucune autre compagnie pieuse n'est érigée à Verdun à cette époque.

C - Les successions dans les paroisses et les relances des confréries.

A partir de 1730, à la fois dans le diocèse de Toul et dans celui de Verdun, les évêques profitent de la mort de curés jansénistes, parfois des partisans très actifs qui avaient jadis été envoyés en exil dans une paroisse lointaine, à l'image du prédécesseur du père de Manessuy, pour reprendre en main ces paroisses. Certaines indications laissent ainsi penser que le prédécesseur de Claude Nassé était un janséniste et que c'est pour cette raison que monseigneur d'Hallencourt a nommé son protégé dans ce gros bourg puis encouragé la mission des capucins de Verdun et l'érection de l'Adoration perpétuelle. Mais, comme à Rembercourt, là aussi, rien n'est formellement démontré.

En revanche, le contexte de l'arrivée du père de Manessy à Troussey est mieux connu. Le biographe de cet autre énergique curé commence par présenter le village comme une paroisse perdue, un peu comme ces îles bretonnes dont les habitants étaient décrits comme des sauvages par les missionnaires du XVII° siècle⁸². Tout est à reprendre par le nouveau recteur. On indique même, chose difficile à croire vers 1760, que la paroisse n'avait plus eu de curé depuis 40 ans. A une trentaine de kilomètres à l'ouest de Toul, Troussey n'est pourtant pas un hameau perdu. C'est une belle paroisse qui comporte une célèbre confrérie de la Conception enrichie deux fois d'indulgences à l'époque d'Alexandre VII puis de Clément X. Fondée au XV° siècle, elle a été restaurée dès 1651 par l'évêque de Toul. Si une vacance a pu être possible pendant la guerre de Trente ans, la paroisse s'est visiblement reconstruite dans la deuxième moitié du XVII° siècle. On n'imagine donc pas l'évêque de Toul oublier d'y nommer un curé. En fait, Gabriel de Manessy succède au père Jean-Baptiste Elophe,

⁸¹ B.M.V. Ms 169 - Copie du journal du chanoine Guédon (1717-1739) par Charles Buvignier (1884).

⁸² B.M.Nancy 3625 - **Abbé Lenfant - Curé de Favières**, Vie de M. Antoine Gabriel de Manessy, ancien curé de Troussey, supérieur de la congrégation des soeurs de la doctrine chrétienne, chanoine de la cathédrale de Toul et l'un des administrateurs du diocèse (1740-1802), Nancy, Chez Hissette, 1807.

janséniste notoire qui avait été autrefois expédié dans cette paroisse afin de l'éloigner de la cité épiscopale. Le bilan dressé par le nouveau desservant est décevant notamment en ce qui concerne la participation des fidèles aux sacrements. De Manessy rend d'ailleurs responsable son prédécesseur de la méfiance des paroissiens envers le Saint-Sacrement, celui-ci ayant posé des conditions élevées pour autoriser de très rares communions. Le père de Manessy fonde donc immédiatement une confrérie du Saint-Sacrement afin de bien marquer la rupture mais aussi pour habituer les fidèles à d'autres pratiques.

D - Confréries et reprise en main des monastères.

Comme au moment des progrès du protestantisme au XVI° siècle, des coïncidences chronologiques semblent pourtant évidentes. A Saint-Mihiel, ville dont l'abbaye bénédictine est un des bastions lorrains du Jansénisme, les jésuites considèrent comme essentiel la possibilité pour eux de faire des prédications aux associés ⁸³. A la suite d'un scandale, la direction de conscience des annonciades de Saint-Mihiel est retirée en 1725 aux chanoines réguliers pour être confiée par monseigneur d'Hallencourt aux jésuites ⁸⁴. Or, les Annonciades sont connues dans le diocèse, comme les chanoines de Notre-Sauveur d'ailleurs, pour leur option évidente contre la bulle Unigenitus. Le couvent des annonciades de Stenay, soutenu par les grandes familles et les notables de la ville, a même dû être mis au pas par des envoyés de l'évêque de Verdun. Or, en 1735, la confrérie du Sacré-Coeur de l'église paroissiale Saint-Etienne est transférée au couvent des annonciades de Saint-Mihiel et fondée de nouveau. Trois ans plus tard, les religieuses assemblées décident unanimement que seul un jésuite sera habilité à les confesser et à célébrer l'ensemble de leurs offices. Entre temps, le sermon d'un chanoine régulier sur la grâce qui attaquait directement les jésuites et les capucins de la ville avait fait scandale à Saint-Mihiel et provoqué une puissante contre-attaque.

E - Confréries de lutte et confréries refuges.

Finalement, le jansénisme de tel ou tel responsable religieux peut intervenir dans deux cas pour gêner le développement d'une confrérie : soit pour condamner les superstitions des confrères, dans le cas des associations traditionnelles, soit pour nuire à une dévotion nouvelle liée à l'Eucharistie, par exemple le Sacré-Coeur. C'est dans ce deuxième cas que la rupture est la plus tranchée avec la position traditionnelle. L'encouragement des statuts de nombres d'associations consistant à s'approcher plus souvent de la communion devait aussi jouer. C'est d'ailleurs sur ce point que le père de Manessuy fait peser tout son poids à Troussey. La religion des oeuvres est également attaquée. La chronique du chanoine Baleycourt resta longtemps la propriété du chapitre cathédral de Verdun. Au début du XVIII° siècle, une autre main y ajouta quelques remarques marginales. Ainsi, lorsque le chanoine de la Madeleine relate l'apparition de la Vierge à Simon Stock et la remise du Scapulaire, il indique qu'il n'y pas de meilleur moyen pour échapper à l'enfer. Le correcteur anonyme raye cette proposition de la chronique et note : « Il n'y a que les bonnes oeuvres qui opèrent notre salut. La Sainte Vierge n'a point enseigné une si fausse doctrine. » ⁸⁵ Dans le diocèse de Toul, la diffusion du Sacré-Coeur est également longtemps freinée par des chanoines qualifiés de jansénistes ⁸⁶.

⁸³ René Taveneaux, Le Jansénisme en Lorraine, Op. Cit. Charles Dumont, Histoire de Saint-Mihiel, Paris, 1860-62, 4 tomes.

⁸⁴ A.D.Meuse 25 H 5.

⁸⁵ B.M.V. Ms 454 p.194.

⁸⁶ Le culte du Sacré-Coeur et la Lorraine, <u>La semaine religieuse du diocèse de Nancy & de Toul</u>, 20 juin 1965, pp.354-356.

Mais alors que les sodalités jésuites de Verdun ont servi de refuge pendant l'épiscopat de monseigneur de Béthune, la confrérie des agonisants de Verdun - rénovée en 1752 dans une paroisse dont les curés avaient constamment soutenu le prélat janséniste et l'appel contre la bulle Unigenitus - semble en revanche constituer un cénacle de résistance contre la normalisation de monseigneur d'Hallencourt⁸⁷. La compagnie avait d'ailleurs été fondée un demi-siècle plus tôt, peu de temps après l'arrivée de monseigneur de Béthune sur le trône épiscopal, peut-être pour fournir un point d'appui à l'évêque au sein de la ville et lutter contre l'influence de certains couvents. Au XVIII° siècle, elle n'encourage pas les dévotions sensibles, loin s'en faut, demandant même aux fidèles de s'en méfier, et recommande de ne pas s'approcher trop souvent de la Sainte-Eucharistie dont on fait « trop d'abus ».

Par hypothèse, les confréries s'affaibliraient au XVIII° siècle dans la zone d'influence de Verdun non pas parce que l'évêque janséniste lutte contre elles mais parce qu'elles s'appuyaient traditionnellement sur des couvents qui eux sont en butte à l'hostilité du prélat. Les jésuites sont interdits de prédication et les capucins sont même provisoirement expulsés. Zone d'impulsion du XV° au milieu du XVII° siècle, Verdun perd ce rôle et ne le retrouve qu'au XIX° siècle, après la création du diocèse constitutionnel, sauf à un moment, vers 1730, lorsque monseigneur d'Hallencourt lance un certain nombre de dévotions nouvelles.

IV – UNE CONSTRUCTION PROGRESSIVE DES DEVOTIONS : L'EXEMPLE DU SACRE-COEUR ET DE LA MORT.

Une forme de dévotion n'apparaît jamais hors sol. Même lorsqu'elle semble provenir de l'extérieur, elle s'appuie sur un substrat plus ancien et se construit par étape. Des strates d'associations se constituent donc tandis que les réseaux successifs se recoupent partiellement mais avec des exigences différentes. Les compagnies mariales et les confréries dédiées à un saint ayant déjà été fréquemment mentionnées dans ce travail, nous développerons donc les deux thèmes qui prennent de l'importance au XVIII° siècle : le Sacré-Coeur et ses prodromes ainsi que le thème de la mort.

A - Du Corpus Christi au Sacré-Coeur. Vers une religion christocentrique.

La Réforme catholique consiste essentiellement dans un mouvement constant de retour vers le Sauveur que les spécialistes désignent par le terme de christocentrisme. Au XIX° siècle, même dans les rares associations qui sont encore dévouées à un saint, l'iconographie du Sacré-Coeur, l'office du Sacré-Coeur, l'Adoration du Sacré-Coeur, les prières au Sacré-Coeur sont partout, alors que, quelques siècles plus tôt, Jésus n'était même pas cité. La personne du père est également la grande absente même si on note une augmentation de la référence à Dieu..

⁸⁷ B.M.Nancy 306277 c, Reglement et prières à l'usage de la confrérie des agonisants érigée ne la paroisse de S. Pierre l'Angelé de la ville de Verdun, en 1683 et renouvelée en 1752, A Verdun, Nicolas-Hyacinthe Fanart, 1752, in 8°, 120 p.

1 - Dieu absent?

Même si elles progressent à partir du XVIII° siècle, le deuxième chapitre a déjà souligné la faiblesse des dédicaces liées à Dieu. Ainsi, il n'existe par exemple aucune association du Saint-Esprit, des compagnies pourtant fort fréquentes au sud de la Loire mais aussi en Suisse et dans la vallée rhénane⁸⁸. La situation est encore plus criante en ce qui concerne le texte des règlements, tout titre confondu. Alors que la Vierge et les saints sont omniprésents, Dieu apparaît rarement dans les statuts⁸⁹. Dans plus de 60 % d'entre eux, d'ailleurs, il n'est même jamais cité, ne serait-ce que par une formule annexe ou une simple bénédiction ! En 1627, une compagnie christique, la société du Saint-Sacrement de Vaucouleurs, cite ainsi 6 fois la Vierge et 5 fois le Rosaire, ainsi que le saint patron de l'église paroissiale qui sera également honorée par les associés, mais jamais Dieu, que ce soit sous la personne du père ou du fils⁹⁰.

N°III.80 - La mention ou l'absence de référence à Dieu dans les règlements des confréries (1345-1916)

Dieu dans les statuts	Mention	Absence	
Part en %	39,6 %	60,4 %	
Date moyenne	1709	1623	
Date médiane	1733	1632	

En revanche, le groupe des règlements qui fait une place à Dieu et celui qui oublie de lui faire référence sont décalés dans le temps puisque leurs dates moyennes et médianes respectives sont centrées, l'une sur le XVIII° et l'autre sur le XVIII° siècle. La majorité des confréries ne font donc pas référence à Dieu mais cette recommandation tend à se développer. Certes, l'abstention n'est pas un oubli, Dieu est là de manière implicite mais ce petit détail souligne le risque pour les fidèles d'oublier l'essentiel au profit des dévotions particulières prônées par les sociétés pieuses.

Pour celles qui n'oublient pas le Créateur, il est possible d'identifier trois époques qui font successivement référence à la Trinité, au Christ puis à Dieu. Les plus anciennes mentions : à Dun en 1345, à Sampigny en 1420 ou à Bar chez les archers en 1564, citent la Trinité. Une confrérie de la Conception érigée en 1565 utilise la formule « Jésus Maria » en antienne ce qui laisse d'ailleurs penser qu'elle est une création franciscaine. En 1623, la compagnie Saint Joseph des minimes de Saint-Mihiel fait encore référence à la Trinité mais elle multiplie aussi les vocables et parle de « Notre Seigneur », du « père éternel », de « l'enfance de Jésus » et de « l'amour de Dieu ». Mais le XVII° siècle fait surtout une place au fils. Dans les années 1670, vient le tour du « nom de Jésus » et on appelle les confrères à rendre grâce à « Notre seigneur Jésus Christ », à l'honorer ou à faire prier pour lui. Au début du XVIII° siècle, on voit apparaître une formule nouvelle liée au pouvoir intercesseur des saints. A Behonne, Saint Sébastien qui était auparavant mentionné seul devient « un serviteur de Dieu ». Vers 1722, à Châtillon-sous-les-Côtes, Saint Nicolas est quant à lui le témoin du divin mystère de

P. Duparc, Confréries du Saint-Esprit et communautés d'habitants au Moyen Age, R.H.Dr.Fr.Etr., 1958, pp.349-367 & 555-585. Jacques Chiffoleau, Entre le religieux et le politique : les confréries du Saint-Esprit en Provence et Comtat Venaissin à la fin du Moyen Age, Le Mouvement confraternel au Moyen-Age : France, Italie, Suisse, Table ronde, Lausanne, 1985, Rome, Ecole française de Rome, 1987, N°97, pp.9-40.

⁸⁹ Nous nous sommes contentés de guetter les mots, quels que soient les statuts, la dédicace des confréries et leurs vocations.

⁹⁰ BB. Bar Ms 612.

l'intercession qui permet aux hommes de communiquer avec le « créateur ». Le nouvel adhérent de la confrérie Saint Sébastien de Rembercourt apprend aussi, à partir de 1724, que le protecteur de la compagnie a connu le martyr en prêchant la foi de Jésus Christ, ce qui lui a permis de devenir un intercesseur privilégié entre les hommes et le père. D'ailleurs, le XVIII° siècle fait plus souvent appel à la première personne de la Trinité. On mentionne la « miséricorde divine » ou la « grâce » obtenue de lui. Mais ensuite, l'omniprésence du Christ sous la forme de l'Eucharistie ou Sacré-Coeur étouffe toute autre référence.

2 - Les étapes successives des confréries du Saint-Sacrement. Du Corpus Christi à l'Adoration perpétuelle.

Chaque diocèse avait sa tradition : le Saint-Sacrement est celle de Verdun depuis le XIII° siècle. La généalogie de la confrérie du Sacré-Coeur de Montmartre, très dynamique à Rembercourt depuis 1898, a montré qu'elle était l'héritière de toute une série d'associations érigées dans la ville depuis le XV° siècle 91. Le lien n'est pas que symbolique, il est aussi organique car la société mise en place à la fin du XIX° siècle n'a pas été réellement fondée. Le curé s'est contenté de débaptiser la vieille compagnie du Saint-Sacrement et de l'Adoration perpétuelle, reconstituée par ses prédécesseurs après la Révolution, et de demander son agrégation auprès de l'archiconfrérie parisienne. L'ancienne confrérie avait déjà vu le jour en 1707, sous le nom de l'Adoration perpétuelle, à partir d'une précédente association du Saint-Sacrement qui elle-même s'était constituée autour du môle formé par les fondateurs des messes du Saint-Sacrement. La célébration de ces messes avait commencé avec le don d'un dais du Saint-Sacrement offert par le roi René. En fait, de nombreuses paroisses dans lesquelles le Saint-Sacrement est érigé en confrérie présentent une filiation identique et le même raisonnement peut être tenu à Rembercourt en ce qui concerne les sociétés prophylactiques, la compagnie de charité ou la congrégation des filles.

A la charnière du XVIII° et du XVIII° siècle, les confréries des Quarante heures viennent aussi appuyer les sociétés du Saint-Sacrement. Ainsi, à Rembercourt, l'organisation est fondée en 1700 afin de répondre à un recrutement plus populaire de la première société qui gêne les notables de la ville. Elle est érigée l'année suivante à Billy-les-Mangiennes afin de contribuer à moraliser les garçons dont le curé exige également l'adhésion à la confrérie du Saint-Sacrement. Les deux organisations sont donc souvent liées. Celle de Brabant-le-Roi, assurée en 1783, daterait pourtant de la même époque. En revanche, dans le diocèse de Toul où le Saint-Sacrement est moins bien implanté, les fondations sont plus tardives (Stainville - 1741, Grimaucourt - 1744 Montiers-sur-Saulx - 1750, Velaines - 1780) et elles correspondent plutôt à la chronologie du développement du Sacré-Coeur. Aucun statut n'a été conservé pour les confréries des Quarante-Heures mais l'anecdote de Billy confirme une vocation morale. D'ailleurs, dès l'origine, ce temps de prière avait été institué afin de canaliser les débordements du carnaval où la sociabilité juvénile trouvait à s'exprimer⁹². Claude Nassé pense d'ailleurs lui aussi aux Quarante heures et pour les mêmes raisons. En sanctifiant le temps, ces prières préparent en revanche le terrain à l'Adoration perpétuelle, ce qui ne manque pas d'arriver à Billy, puis au Sacré-Coeur.

⁹¹ Frédéric Schwindt, Fonction et généalogie de la dévotion, Colloque « Dévotions populaires » du CEPLECA, Reims -2002, à paraître. Voir le chapitre 4.

⁹² Bernard Dompnier, Un aspect de la dévotion eucharistique dans la France du XVII° siècle : les prières des Quarante-Heures, Op. Cit., pp.5-31.

3 - L'installation d'une dévotion de longue portée : le Sacré-Coeur en Meuse.

Les confréries du Sacré-Coeur se répandent à partir du premier tiers du XVIII° siècle, sur le terrain balisé par les diverses dévotions liées directement ou indirectement au Saint-Sacrement⁹³. Leur chronologie correspond au rythme habituellement donné pour ce thème mais avec une particularité, l'alliance fréquente entre le cœur de Jésus et celui de Marie, notamment dans le diocèse de Toul, ce qui n'est pas une surprise vu la prégnance de la dévotion mariale au sein de cet espace.

a - Une particularité : le double cœur de Jésus et de Marie.

En Meuse, une des spécificités des confréries du Sacré-Coeur, au moins jusqu'au succès, au début du XX° siècle, de la forme née à Montmartre, consiste dans l'association quasi-systématique de Jésus et de Marie. C'est une des pistes à suivre afin de découvrir l'origine particulière de cette dévotion dans la région. Trois éléments d'explication peuvent se combiner: le réinvestissement des traditions locales, le rôle des Annonciades et celui de la mère Mecthilde du Saint-Sacrement qui, de concert, avec monseigneur Blouet de Camilly, a pu faire le lien avec saint Jean Eudes (1601-1680).

Le Sacré-Coeur : une dévotion mariale ?

Alors que le diocèse de Verdun développe surtout l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement au XVIII° siècle, fidèle donc à la tradition amorcée au XIII° siècle, le diocèse de Toul s'engage plus résolument vers le Sacré-Coeur. La force du culte de Marie, illustrée par le gros succès des congrégations de filles, a sans doute gauchi les premières sociétés du Sacré-Coeur dans ce diocèse. D'ailleurs, beaucoup de religieuses qui appartenaient à la société du couvent des annonciades de Saint-Mihiel avant la Révolution, se retrouvent fondatrices ou animatrices de sociétés de la Vierge-Marie après le Concordat. D'une manière un peu provocatrice, nous nous sommes donc demandés si la confrérie du Sacré-Coeur n'était donc pas vécue ici comme une congrégation mariale de plus⁹⁴. Les sociétés de Notre-Dame des Victoires (Saint et Immaculé Cœur de Marie) viennent d'ailleurs prendre le relais des confréries de filles à partir de la fin des années 1830. La Meuse est un des départements français à posséder le plus d'associations de ce type, d'ailleurs, les compagnies locales ne font que parfois que changer de nom ⁹⁵.

Mais, déjà en 1750, l'église paroissiale de Montiers-sur-Saulx était décorée d'un tableau représentant deux anges en adoration devant les saints Cœurs de Jésus et de Marie. Au moins une association sur trois avant la Révolution mêle les deux dans son titre et les autres n'oublient pas de faire dire au moins un service en l'honneur du cœur de la Vierge. Celle des capucins de Bar est dédiée uniquement au Cœur de Marie mais elle a été érigée, en 1757, dans leur chapelle dédiée au Sacré-Coeur de Jésus⁹⁶. Ajoutons qu'à Saint-Mihiel, les capucins et

⁹³ Voir la carte des confréries du Sacré-Coeur d'Ancien Régime au chapitre 3.

⁹⁴ Frédéric Schwindt, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830, Op. Cit. Frédéric Schwindt, Les confréries du Sacré-Coeur en Meuse et les tentatives de reconquête catholique au XIX° et au début du XX° siècle, Op. Cit.. Voir aussi le chapitre 2.

⁹⁵ Claude Savart, Pour une sociologie de la ferveur religieuse - L'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, <u>R.H.E.</u>, 1964, pp.823-844. Voir le chapitre 14.

⁹⁶ BB.Bar 30659 - Pratique de la dévotion au Sacré-Coeur de Marie établie dans la chapelle du Coeur adorable de Jésus de l'Eglise des R.R.P.P. Capuçins de Bar dont la fête a été fixée au dimanche dans l'Octave de la Nativité de la Sainte-Vierge par monseigneur Claude Droüas évêque et comte de Toul & favorisé par une Bulle

leurs collègues de Commercy, ont adhéré à la confrérie des annonciades avant de fonder leur propre association et de la transmettre aux ursulines. Celles-ci, ailleurs initiatrices, sont donc ici redevables aux religieuses de l'Annonciation.



N°III.7 - Eglise de Montiers-sur-Saulx : tableau de la confrérie du Sacré-Cœur (Vers 1750).

En Meuse : le rôle commun des Annonciades célestes et royales.

Les premières constitutions des Annonciades bleues ou célestes prévoient explicitement la dévotion aux cœurs associés de Jésus et de Marie et la couverture d'un registre détenu par les annonciades rouges ou royales de Ligny, au XVI° siècle, comportait un cœur très proche (si l'on en croit les descriptions de l'abbé Joignon qui a encore pu le voir avant guerre) de ceux dessinés par mère Marie Vienot vers 1760 à Bar⁹⁷. De manière très ancienne, il semble aussi que les Cordeliers, qui sont très liés aux Annonciades, ont entretenu une tradition similaire. Cette dévotion dérivée de celle des plaies du Christ est associée et étroitement mêlée à celle des mystères douloureux et glorieux de Marie. D'ailleurs, le manuscrit de la future supérieure du couvent des annonciades royales de Bar tourne tout entier autour de ces sujets de

d'indulgences à perpétuité accordée par Notre Saint Père le Pape Benoît XIV à Rome le onze du mois de juillet de l'an 1757 le dix-septième de son Pontificat, A Bar-le-Duc, Chez R. Briflot, Imprimeur, s.d., In 8°, 36 p., Ex-Libris de Maxe-Verly.

⁹⁷ J.-F. Bonnefoy, La dévotion au Sacré-Coeur et l'Ordre de l'Annonciade, Extrait de la Revue d'ascétique et de mystique, N°89 (janv.-mars 1947), Toulouse, 67 pages. Chanoine Camille-Paul Joignon, En plein coeur du Barrois - Le comté et la ville de Ligny-en-Barrois en 14 livres, 2 tomes, Imp. Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1951. BB.Bar Ms 206 - Manuscrit enluminé du Sacré-Coeur de sœur Marie Vienot, tourière du couvent des Annonciades royales de Bar, 186 pages, 28 illustrations, 1757, acquis en 1899. Photographie du tableau du Sacré-Coeur de Jésus et Marie de l'église de Montiers-sur-Saulx (Vers 1750) in Roger Laprune - doyen du clergé meusien, Le culte du Sacré-Coeur de Jésus dans le diocèse de Verdun, s.l., 1991, p.14. Les deux branches de l'Annonciade sont donc relativement proches, d'ailleurs la mère Catherine de Bar, dont il sera question plus loin, n'a pas hésité à passer d'un couvent à l'autre, sans s'inquiéter de la couleur des religieuses. La dévotion au Sacré-Coeur semble aussi ancienne dans les deux familles et des couvents des deux origines viendront s'agréger en bloc à la confrérie fondée en 1735 au sein de celui de Saint-Mihiel.

méditation. La dévotion au Sacré-Coeur est donc à la fois très ancienne et très forte chez les Annonciades et elle remonte avant les apparitions de Paray-le-Monial en 1672. Les visions de mère Marguerite-Marie Alacoque se sont passées dans un couvent de visitandines, ce qui explique le rôle joué par cet ordre dans la diffusion ultérieure de la dévotion. Ainsi, les premières confréries de Nancy ou de Pont-à-Mousson sont érigées dans des couvents de la Visitation. Mais notre région ne détient aucune maison de cet Ordre et une seule d'Ursulines, le monastère de Commercy, des religieuses qui ailleurs ont aussi largement diffusé la dévotion. En revanche, les Annonciades, tant bleues que rouges, possèdent le plus grand nombre de maisons de femmes de tout le futur département de la Meuse avec des couvents à : Bar, Saint-Mihiel, Ligny, Clermont, Varennes, Stenay ou Gondrecourt. Ce sont donc elles qui propagent la dévotion au Sacré-Coeur dans les alentours, grâce notamment à leurs pensionnaires et à leurs écoles, mais d'une manière qui reste fidèle à leurs propres traditions, c'est-à-dire en associant Jésus et Marie.

Une médiatrice privilégiée : mère Catherine de Bar.

Au XVIII° siècle, plusieurs compagnies de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement, toutes issues du diocèse de Verdun, demandent leur affiliation à l'Institut du même nom installé à Paris chez les bénédictines du Saint-Sacrement et fondé par mère Catherine de Bar (1614-1698). Cette religieuse, en religion mère Mecthilde du Saint-Sacrement, a connu une existence très aventureuse pendant la guerre de Trente ans. Elle est originaire des Vosges mais son père fut gouverneur de Bar-le-Duc. Elle viendra d'ailleurs se réfugier plusieurs fois en Barrois, notamment chez les annonciades de Saint-Mihiel. En effet, avant de faire sienne la règle de saint Benoît, elle avait pris l'habit à 18 ans chez les annonciades royales de Bruyères. Elle y fait la rencontre d'un franciscain qui l'exhorte à s'abandonner totalement à la volonté divine et, par de multiples mortifications et pénitences, à chercher « un moyen de se crucifier ». En 1633, il l'enjoint à faire une retraite de 10 jours sur le sujet « du silence de l'épouse » 98. Ces deux thèmes, relativement classiques, se retrouveront pratiquement à l'identique sous la plume et le pinceau de mère Marie Vienot au couvent des annonciades royales de Bar. Mais ce parcours spirituel ne semble pas lui suffire. Peu de temps avant de devenir supérieure du couvent de Bruyères, en 1637, elle écrit :

« On me parle toujours d'oraison et jamais je n'entends parler du Saint-Sacrement. Estil donc, ou peut-il y avoir un autre moyen, un moyen plus efficace de s'unir à Dieu que la Ste. Eucharistie. La Ste. Eucharistie n'est-ce pas Dieu lui-même ? »

Juste avant de quitter Bruyères avec ses 20 sœurs pour venir se placer sous la protection du marquis des Armoises à Commercy, où elle tente sans succès de fonder une nouvelle maison, elle a institué dans son couvent la dévotion aux « augustes noms de Jésus et Marie » ⁹⁹. L'association des deux noms prépare directement celle des deux cœurs. D'ailleurs, la dévotion au nom de Jésus a souvent précédé celle du Sacré-Coeur. Ainsi, les augustins de Verdun ont érigé une société du saint Nom de Jésus en 1631, dans la chapelle de leur monastère, et au moment de la renouveler, un siècle plus tard, le 6 avril 1732, ils choisissent

⁹⁸A.D.Vosges In. 8° 815 - « Vie de la vénérable Mère Catherine de Bar, dite en Religion, Mechtilde du S. Sacrement - Institutrice des Religieuses de l'Adoration perpétuelle », A Nancy chez Cl. Sigisbert Lemort - Imprimeur prés des R.R.P.P. Dominicains, 1775, pp.19-30 (nous avons trouvé trois orthographes différentes pour le nom en religion de Catherine de Bar et opté pour Mecthilde).
⁹⁹ Idem, p.45.

de la transformer en une confrérie du Sacré-Coeur¹⁰⁰. Mais mère Catherine de Bar aspire à une « retraite permanente ». Elle demande donc à être admise chez les bénédictines de Rambervillers. Pour la retenir, le provincial des Cordeliers, autre ordre dévoué au double cœur, la nomme supérieure du couvent des annonciades de Neufchâteau, ce qui confirme encore l'existence de liens étroits entre les deux Ordres. Mais l'évêque de Toul passe outre et la religieuse peut prendre l'habit en 1639, devenant pour l'occasion mère Mecthilde du Saint-Sacrement. Elle démontre chez les Bénédictines son goût pour les mortifications corporelles mais elle découvre aussi que son attrait dominant va aux « mortifications de l'esprit » ¹⁰¹. Son thème d'oraison mentale favori concernerait d'ailleurs la manière d'unir son âme à Jésus au moyen de la Sainte Vierge, soit encore une fois l'association de la mère et du fils.

Lorsque la soldatesque menace son nouveau couvent, elle trouve tout naturellement refuge chez les annonciades de Saint-Mihiel. Il semble que certaines de ces consœurs de Rambervillers en profitent alors pour essaimer vers les couvents de cet Ordre à Varennes ou à Clermont, monastère qui le premier, en 1699, se voue au Sacré-Coeur¹⁰². Pour obtenir les bons offices des magistrats de Saint-Mihiel, elle ouvre une école de filles. Or, les écolières des annonciades et les filles des nombreux officiers de la ville seront, avec les religieuses des autres couvents de la ville, les principales adhérentes de la confrérie érigée au sein du couvent en 1735¹⁰³. Elle obtient aussi de l'évêque de Verdun l'autorisation de fonder une chapelle du Saint-Sacrement. Pendant leur exil dans la capitale judiciaire du Barrois non-mouvant, les religieuses de Mère Mecthilde reçoivent les secours du père Guérin, un envoyé de Vincent de Paul, qu'elle retrouve plus tard à Paris lorsqu'elle crée son Institut¹⁰⁴.

Mère Mecthilde quitte Saint-Mihiel, passe par Rouen où elle rencontre saint Jean Eudes, avant de s'installer définitivement à Paris. Mais la communication n'est peut-être pas totalement rompue avec Saint-Mihiel et avec les Annonciades. D'ailleurs, lorsqu'elle aura établi son Institut en 1641, elle sera rejointe par 9 religieuses de Saint-Mihiel dont la supérieure. La plupart seront ensuite envoyées organiser des maisons du nouvel l'Ordre tandis que d'autres reviendront dans les couvents d'annonciades. L'influence de saint Jean Eudes est déterminante car il est lui aussi un grand vulgarisateur de la dévotion au Sacré-Coeur mais sous la forme qui associe justement Jésus et Marie. Or, il eut pour successeur, après sa mort en 1680, le père Blouet de Camilly dont le neveu, François, devient évêque de Toul de 1705 à 1723, époque très importante pour la maturation de cette dévotion en Lorraine 105.

¹⁰⁰ A.D.Meuse 11 F 95 IV 4,17 & 18.

¹⁰¹ « Vie de la vénérable Mère Catherine de Bar », p.82. Il semble bien que les délices de mortification décrits par mère Marie Vienot soient aussi des exercices purement intellectuels.

¹⁰² A.D.Meuse 36 H 2 (99). Catherine de Bar - 1614-1698 - Mère Mecthilde du Saint-Sacrement - Fondatrice de l'Institut des bénédictines de l'Adoration Perpétuelle du Très Saint-Sacrement de l'Autel - Documents Biographiques et écrits spirituels - 1640-1670, Bénédictines du Saint-Sacrement, Rouen, 1973. Catherine de Bar - Mère Mecthilde du Saint-Sacrement - 1614-1698, Lettres inédites, Bénédictines du Saint-Sacrement, Rouen, 1973.

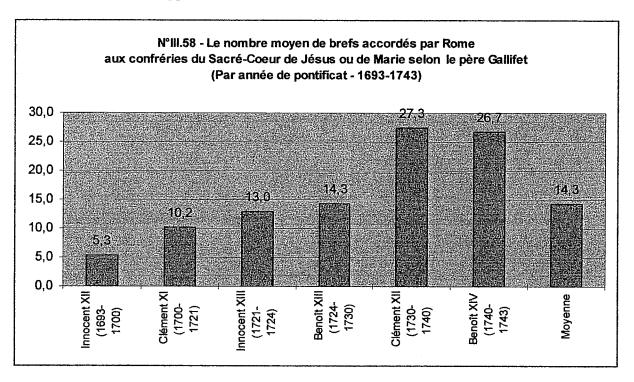
¹⁰³ « Vie de la vénérable Mère Catherine de Bar », Op. Cit., p.100. Frédéric Schwindt, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel & Hattonchâtel - 1320-1830, Op. Cit., p.103.

Avant de fonder son Institut, mère Mecthilde passe par le couvent des bénédictines de Montmartre, ce qui établit un lien supplémentaire, bien que lointain, avec la dévotion au Sacré-Coeur qui continuera à se développer en ce lieu.

Roger Laprune - doyen du clergé meusien, Le culte du Sacré-Coeur de Jésus dans le diocèse de Verdun, Op. Cit., p.15.

b - Les confréries établies chez les Annonciades.

Au début du XVIII° siècle, les religieuses de Saint-Mihiel sont donc au centre d'une dévotion en train de développer. Le culte du Sacré-Coeur existe déjà à la fin du XVII° siècle, sous la forme d'une série de simples fondations pieuses, puis d'une confrérie érigée à l'église paroissiale en 1703. La relation avec les annonciades n'est pas encore apparente mais, pendant une vingtaine d'années, des particuliers financent des services qui doivent, selon les contrats, être associés aux prières des religieuses les comptes du Tiers Ordre des Minimes affirment aussi que les tertiaires faisaient faire des bouquets pour décorer la chapelle des annonciades à l'occasion des cérémonies du Sacré-Coeur, lesquelles, rappelons-le, ne sont pas encore autorisées, ni par Rome, ni par l'évêque de Toul. Finalement, la confrérie paroissiale est transférée à la chapelle de leur couvent en 1735. Un bref a été obtenu de Rome à la fin de l'année précédente et le fond a été apporté par une habitante de Nancy, Catherine Michel, dont des cousins habitaient apparemment Saint-Mihiel log.



En annexe de son ouvrage : L'excellence de la dévotion au cœur adorable de Jésus-Christ, le père Gallifet donnait en 1743 un premier inventaire des confréries du Sacré-Coeur à partir du registre des brefs qu'il avait pu consulter à Rome¹⁰⁸. A cette liste, le révérend père jésuite joignait des « brefs omis dans la liste précédente par inadvertance des copistes », sans doute plutôt des associations qui, faute de l'obtention d'une approbation romaine, s'étaient constituées en toute illégalité canonique. Le religieux identifie tout de même 702 associations érigées entre 1693 et 1743, soit du pontificat d'Innocent XII à celui de Benoît XIV. En 1703, celle de la paroisse Saint-Etienne de Saint-Mihiel apparaît donc tout au début du phénomène, à l'époque où les brefs sont encore rares. C'est d'ailleurs la première compagnie de Lorraine

¹⁰⁶ A.D.Meuse C 2682 - C 2683, C 2714, C 2801, C 2811 - Bureau du domaine de Saint-Mihiel & 16 G 459.

¹⁰⁷ Ceux-ci se sont associés à la fondation mais aucun renseignement biographique n'a pu été trouvé sur Catherine Michel.

¹⁰⁸ B.M.Nancy Rès.4403 - Le P. de Gallifet, L'excellence de la dévotion au coeur adorable de Jésus-Christ, A Lyon chez Henri Declaustre, 1743, pp.178-199 (exemplaire aux armes de Stanislas dont on connaît la dévotion personnelle envers le Sacré-Coeur).

puisque celle des carmélites de Neufchâteau date seulement de 1706. Nancy (Visitation) doit attendre 1716, Epinal (Capucins) 1734, Metz (Sainte-Thérèse) 1735, Lunéville (Carmes) 1739 et Bar (Capucins) 1741. Mais, dans l'environnement régional, Besançon et Dôle possèdent la leur depuis 1698, Troyes 1702, Namur 1704, Trêves 1708 et Strasbourg 1713. Les Pays meusiens réussissent d'ailleurs un beau tir groupé avec la société de Ligny en 1717, celle de Sorcy (Urbanistes) en 1722 ou celle de Juvigny-en-Perthois (1730), Verdun (Augustins) en 1732 et Laneuville (1734). De 1703 aux années 1750, ce sont une vingtaine d'associations qui se créent, moitié dans une église paroissiale, moitié dans une chapelle de couvent.

A Saint-Mihiel, en revanche en 1735, le transfert de la compagnie paroissiale chez les annonciades a lieu au moment même où la dévotion culmine dans les brefs romains avec plus de 27 actes par an. Même si les annonciades de Saint-Mihiel étaient liées depuis le début à la première organisation, la décision de déplacer la société a pu être influencée par des fondations dans d'autres couvents de l'Ordre : Boulogne en 1715, Joinville en 1725 ou Fécamp en 1731. En revanche, le couvent de Paris ne possède la sienne qu'en 1736 ce qui confirme l'analyse de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard qui souligne le retard de la France de l'intérieur par rapport aux régions périphériques 109. Mais, hors de l'espace francophone, seul le monastère de Bulfane dans le diocèse de Trente détient une association, ce qui pourrait confirmer l'influence de mère Mecthilde dans l'espace français et la particularité des Pays meusiens.

N°III.81 - Les couvents de l'Annonciade ayant obtenu un bref pour une confrérie (1704-1736)

Diocèse	Ville	Date		
Namur	Nivelle	20 février 1704		
Trente	Bulfane	20 janvier 1711		
Boulogne	Boulogne	26 novembre 1715		
Châlons-sur-Marne	Joinville	16 avril 1725		
Rouen	Fécamp	6 février 1731		
Verdun	Saint-Mihiel	30 décembre 1734		
Paris	Paris	26 mars 1736		

Dès cette époque, les confréries dévouées au cœur de Marie ou aux deux cœurs ne sont pas rares, ce qui conduit d'ailleurs le père de Gallifet à indiquer ces particularités par une ou deux étoiles dans son inventaire. Les capucins de Grays en 1720 ou la paroisse de Bourbonne, diocèse de Langres, et les ursulines de Besançon en 1724 sont dans ce cas. Mais les dominicains de Troyes avaient précédé tout le monde dès 1702. Les capucins de Bar et sans doute aussi ceux de Saint-Mihiel et de Commercy suivent d'ailleurs cette voie dans les années 1740, les deux dernières compagnies ayant été fondées à partir d'un groupe de confrères et de consœurs qui avaient d'abord adhéré chez les annonciades.

¹⁰⁹ Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, Aspects et diffusion de la dévotion au Sacré-Coeur au XVIII° siècle, Extraits des Mélanges de l'Ecole française de Rome - Italie et Méditerranée, Tome 112, 2000/2, pp.737-784.

c - La dévotion au Sacré-Coeur vécue par une annonciade au XVIII° siècle.

« Le cœur de Jésus et sa croix est le plus heureux de mes choix » Sœur Marie Vienot (1747)

L'article premier des statuts de la confrérie du Saint-Sacrement de Troyon, rédigé en 1704, prône l'union très étroite « de tous les confreres dans le Sacré-Coeur de Jésus dont l'auguste sacrement est la plus insigne effusion ». Le Sacré-Coeur représente en effet la meilleure illustration possible de cette nouvelle sensibilité religieuse, chère à René Taveneaux, qui se diffuse tout particulièrement en Lorraine au XVIII° siècle¹¹⁰. Il y a une quarantaine d'années, monseigneur Aimond a exhumé le manuscrit enluminé en 1757 par une religieuse annonciade de Bar, sœur Marie Vienot¹¹¹. Celle-ci n'était encore que simple sœur tourière mais, en quelques années, elle devait arriver à la direction du couvent, ce qui en fait, semble-t-il, une religieuse d'exception. Même s'il est toujours malaisé de généraliser, son ouvrage semble décrire la manière dont était vécue la dévotion au Sacré-Coeur au sein des monastères de l'Annonciade. Le rôle joué par cet Ordre dans la diffusion du Sacré-Coeur et l'existence d'une confrérie à Bar et à Saint-Mihiel nous permettent en effet d'aller dans ce sens. Mais si les écrits de Marie Vienot laissent bien apparaître une dévotion sensible et une approche mystique, notamment à travers l'idée de fusion, la notion de réparation peut aller loin dans l'humiliation et la pénitence. C'est peut-être là que s'exprime le plus fortement la différence avec les confréries paroissiales.

Le manuscrit de sœur Marie Vienot.

En tête de son manuscrit, la religieuse barisienne a placé la sainte de l'Ordre, la bienheureuse Jeanne de France, épouse répudiée de Louis XII qui érigea et dirigea le premier couvent des Annonciades dites royales ou rouges à Bourges, à la fin du XV° siècle¹¹². L'église de Ligny-en-Barrois possède encore un de ses masques funéraires reçu autrefois par le couvent de Ligny fondé par des religieuses venues directement de ce monastère. Un registre du XVI° siècle appartenant à ce couvent comportait encore au début du XX° siècle une représentation du Sacré-Coeur sur la couverture. Le thème, relativement ancien car il est mentionné dans les premières constitutions de l'Ordre des Annonciades bleues, dériverait de la dévotion aux plaies du Christ¹¹³. Mais la tourière de Bar, qui s'est peinte elle-même à la troisième illustration, a pu s'inspirer de l'iconographie contemporaine. Des images du Sacré-Coeur relativement proches des siennes devaient alors circuler, même hors des circuits monastiques, car des exemples sculptés au milieu du XVIII° siècle dans des églises meusiennes et même dans des maisons particulières ont été relevés¹¹⁴. Ainsi, à Laneuville-au-Rupt, un linteau de porte en bois de la plus ancienne ferme du village comporte un cœur gravé entourant la date

¹¹⁰ René Taveneaux, Le Jansénisme en Lorraine, Op. Cit.

BB.Bar Ms 206. **Charles Aimond**, Une oeuvre originale rédigée et illustrée par une Annonciade de Bar-le-Duc au temps du roi Stanislas (1757), Annales de l'Est, 1961/N°2, pp.99-106.

¹¹² Il existe en effet deux Ordres de l'Annonciades, celui des Annonciades rouges ou royales et celui des Annonciades bleues ou célestes, d'origine italienne à laquelle appartient le couvent de Saint-Mihiel. Pourtant, la dévotion au Sacré-Coeur semble aussi ancienne au sein des deux branches. D'ailleurs, des annonciades rouges et bleues adhéraient à la confrérie de Saint-Mihiel au XVIII° siècle.

¹¹³ J.-F. Bonnefoy, La dévotion au Sacré-Coeur et l'Ordre de l'Annonciade, Extrait de la Revue d'ascétique et de mystique, N°89 (janv.-mars 1947), Toulouse, 67 pages.

Des images pieuses forts proches des canons de sœur Marie Vienot nous ont été montré lors du colloque « Dévotions populaires » du C.E.P.L.E.C.A. de Reims en 2002, hélas sans pouvoir en tirer des copies.

de 1685. Celui-ci n'a rien de spécifiquement religieux mais une confrérie a été fondée au XVIII° siècle à Laneuville. Peut-être la dévotion existait-elle déjà à la fin du siècle précédent. Rappelons que les annonciades de Clermont avait voué leur monastère au Sacré-Coeur dès 1699¹¹⁵. En revanche, l'association systématique du cœur de Jésus à celui de sa mère, et de la couronne d'épines à la couronne de roses correspond à la tradition annonciade.

En revanche, il est fréquent, au milieu du XVIII° siècle, de choisir le Sacré-Coeur comme nom de religion. Marguerite Rougeot, née à Brabant-le-roi en 1749, pris le nom de Marie du Sacré-Coeur (donc Jésus et Marie) lors de sa profession au couvent des annonciades de Bar en 1769. La fille du seigneur de Chonville (près de Commercy) entrée chez les annonciades de Saint-Mihiel, Anne-Gabrielle Le Petit, avait adopté exactement le même avant 1750. Mais cette tendance n'est pas propre aux annonciades. Deux clarisses de Bar, Agnès Felvez et Jeanne Girard, nées respectivement en 1765 et 1753, étaient inscrites sous le nom d'Agnès et de Claire du Cœur de Jésus¹¹⁶. Or, les Clarisses, comme les Capucins, appartiennent aussi à la grande famille mendiante et elles sont proches des Annonciades sur de nombreux points. Peut-être, comme c'était le cas à Saint-Mihiel, adhéraient-elles aux confréries du Sacré-Coeur érigées chez les annonciades ou chez les capucins de Bar.

Marie Vienot semble avoir commencé la rédaction de son petit ouvrage à la demande de son directeur spirituel : le père Basile de la Croix, du couvent des Carmes de Bar, à qui elle le dédicace, et qui est représenté naïvement à la deuxième page d'illustrée. Deux hypothèses permettent d'expliquer cette demande : ou bien il s'agit d'une forme d'exercice pieux ou alors le religieux a voulu exploiter une dévotion personnelle déjà bien ancrée chez la sœur tourière afin de la montrer en exemple et de diffuser cette piété au sein du couvent. En moins de cinq ans, celle-ci va d'ailleurs parvenir à la direction du couvent. Or, les parties rédigées ressemblent à un manuel pour l'adoration du Sacré-Coeur. Il est divisé en une douzaine de chapitres, chacun destiné à vanter une vertu et un office. En effet, les adoratrices, peut-être l'ensemble des religieuses annonciades, reçoivent, après tirage au sort, une fonction, un rôle qu'elles doivent assumer pendant leur tour d'adoration. A chaque fois, Marie Vienot explique en quoi consiste cette fonction et décrit ce que doivent être les actes mais aussi les pensées des adoratrices. Une page enluminée de la main même de la religieuse accompagne le texte et lui permet de préciser symboliquement son propos mais aussi de fournir une image à fixer pendant la dévotion. D'ailleurs, la dernière des quatre scènes représentant des être humains qui ouvrent le manuel montre une religieuse et une laïque en action, peut-être une élève, une pensionnaire ou une novice.

Une dévotion sensible et un jeu de rôle mystique.

Les mots de la soeur tourière montrent d'abord combien le Sacré-Coeur est une dévotion sensible qui doit provoquer un débordement d'amour de la part de ceux et de celles qui s'y abandonnent complètement. Dans son oraison liminaire au Sacré-Coeur, elle écrit en effet :

« O Coeurs tous de charité de mon tendre et divin Sauveur, ardante fournaise d'amour, coeurs dignes du respect et de l'amour de tous les coeurs. Coeur de Jesus, coeur de Marie, les doux et unique espoire de ma vie ; les Délices de mon ame et son tresor le plus presieux. Que puis je faire pour vous aymables coeurs, ô que n'est il en mon

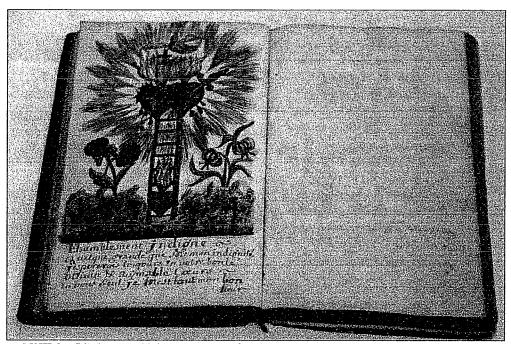
¹¹⁵ A.D. Meuse 36 H 2 (99).

¹¹⁶ Abbé Gaillemin, Dictionnaire des religieux et religieuses, Op. Cit.: N°807, 553, 282 et 344.

pouvoir de vous glorifier, Et de vous aymer autant que vous le merité : que mon consentement seroit parfait, mais puisque la chose est absolument impossible, tendre objet de mon amour, acceptez du moins ma volonté a ce sujet elle est sans borne, vous le scavais.

O Coeur sur adorable de Jesus et incomparable coeur de Marie, ouy je vous le dis de toute mon ame, si se pouvoir egalé ma volonté a vous aymer et glorifier mon amour pour vous, recevez celuy des plus ardans et zelé seraphins infiniment au dela de tout ce quil ce peut imaginer et de la aquoy ne me porteray je point pour vous plaire; ah, divin Coeurs toute mon ambition de faire au moin un incendie generale en tout les Coeurs en sorte quil ny en ait un qui ne soit totalement enluminé pour vous. Recevez je vous supplie o bon Coeur de Jesus et marie recevez au moin ce juste et ardans desir (...)

Les formules ou le champ lexical : « amour », « désir », « tendre objet », « ardente fournaise », « incendie » (deux fois) montrent la volonté d'identification et de fusion au Christ et rappellent le statut d'épouse de Dieu des religieuses, renforcé encore par l'utilisation du mot « consentement ». Certes, il s'agit aussi de propos convenus sans doute empruntés à quelques lectures conseillées à Marie Vienot par son confesseur mais alors qu'on imagine le XVII° comme un grand siècle mystique, ce document du milieu du XVIII° atteste que ce genre de pratiques demeure bien vivant. La religieuse cherche en effet à entretenir le contact le plus direct et le plus étroit possible avec son sauveur, un contact exprimé avec les termes de l'amour et non de la raison.



N°III.8 – BB.Bar Ms 206 – Manuscrit de mère Marie Vienot : L'Humblement indigne.

Ce contact avec le Christ est développé par une espèce de jeu de rôle. En effet, chaque adoratrice reçoit un rôle à jouer par tirage au sort : «La Charitable Médiatrice », «L'Amie veritablement Reconnoissante », «L'Humblement indigne », «La Fidele Servante », «L'ardante Zelatrice », «La Fortunée victime », «La Favorite », «L'Obscurité et l'Oprobre », «Adoratrice » etc. Ces titres, les vertus qui leur sont associées et les textes rédigés par Marie Vienot inspirent celles qui sont désignés pendant leur demi-heure ou leur heure hebdomadaire d'adoration mais les scénarios écrits par la tourière vont bien plus loin.

En effet, pendant toute la semaine, l'associée doit s'efforcer d'intérioriser le rôle et le vivre concrètement, un peu à la façon de l'Actor Studio, dans sa vie quotidienne et dans sa relation aux autres. La dévotion au Sacré-Coeur ne se limite donc pas à des prières, ni même à la pratique de l'Adoration, elle enclenche toute une démarche qui vise à développer la vie intérieure. La « Fidèle Servante » s'efforce ainsi de servir les autres de manière soumise tout en offrant ses actions au Christ. La « Charitable Médiatrice » tente de pleurer le plus souvent possible afin d'offrir ses larmes à Dieu pour la conversion des pécheurs. Contrairement aux autres, elle visite le Saint-Sacrement deux fois par jour et si elle ne le peut, par excès d'occupation, elle doit demander à son ange gardien de le faire à sa place tandis qu'elle se déplace et prie elle-même par la pensée.

Réparation et anéantissement.

Mais attention, la dévotion au Sacré-Coeur et la fusion au Christ vantées par Marie Vienot ne se limitent pas à la piété intérieure. Toute la démarche conduit à l'anéantissement de la dévote en Dieu, chose possible uniquement à condition de punir le corps de ses manquements et de le purger de ses désirs impurs. Dans le même ordre d'idée, la réparation des blasphèmes commis dans le monde envers le Saint-Sacrement passe par la discipline que les adoratrices s'imposent régulièrement. L'Ordre des Annonciades, tant royales que célestes, était d'ailleurs connu pour la sévérité de son ascèse. En même temps qu'elle joue son rôle en pensée, « La Charitable Médiatrice » s'impose ainsi une flagellation. « La Fortunee Victime » rêve aussi de s'offrir en sacrifice afin de ressembler au Christ. D'ailleurs, la mère Marie Vienot lui associe une image et un petit quatrain très explicite :

« Qu'il est doux aymable Cœurs de s'immoler avec ardeur à vos saintes rigueurs et dy Etablir son vray bonheur »

Pendant toute la durée de son office, « L'humblement indigne » embrasse les pas de ses condisciples et lèche leurs crachats ainsi que les coins des pièces car on sait bien, comme l'écrivait un siècle plus tôt le père Le Paige, que c'est là que s'accumule « la souillure du monde ». D'ailleurs, une des fonctions les plus valorisées semble être celle de « L'Obscurité et l'Oprobre » durant l'exercice de laquelle la consœur désignée doit perdre tout amour propre. Une autre fonction consiste à faire prendre conscience à l'associée que ses défauts et ses fautes sont des flèches qui blessent régulièrement le Sacré-Coeur. Aussi, en s'infligeant des blessures, la religieuse peut ressentir la souffrance du Christ causée par les péchés des hommes et contribuer à les réparer.

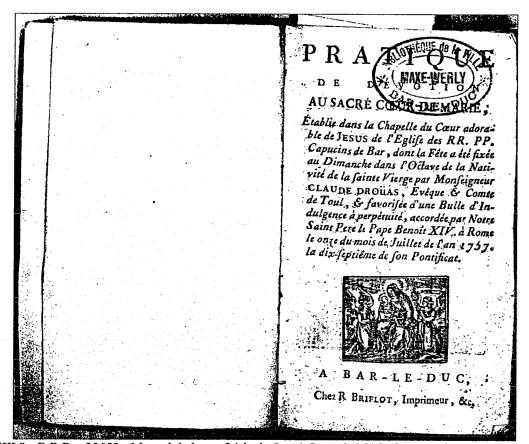
Le hasard et la pratique de différents offices entretiennent une saine émulation entre les associées qui espèrent être récompensées lors du prochain tirage au sort. En effet, comme les mystères glorieux et douloureux de la Vierge, tous les rôles ne sont pas des rôles d'humiliation et de réparation. Ainsi, l'office de « *La Favorite* », très envié, récompense celle qui par des « *pratiques ardentes et vives* » a su s'infliger suffisamment de punitions. L'image qui lui est associée représente ces punitions sous la forme de croix qui tombent des doubles cœurs de Jésus et Marie sur la religieuse qui a su suffisamment s'immoler.

Des confréries et une spiritualité identiques ou différentes entre religieux et laïcs?

Le manuel illustré de l'annonciade barisienne nous pose trois séries d'interrogations. La première est interne à l'ouvrage. La piété et les pratiques ascétiques vantées par Marie Vienot étaient-elles généralisées au sein de son couvent et de son Ordre? La religieuse s'y livrait-elle elle-même ou bien s'agit-il uniquement d'un exercice de style voire d'un fantasme? Les confréries du Sacré-Coeur établies dans les autres maisons religieuses fonctionnaient-elles de la même manière et les laïcs qui y étaient reçus devaient-ils suivre les mêmes règlements? Enfin, quel rapport peut-on établir entre cette association et les compagnies érigées dans les paroisses notamment les paroisses rurales?

La confrérie des capucins de Bar : une congrégation mariale ?

Le titre du manuel de la confrérie fondée chez les capucins de Bar est formulé d'une manière originale : Pratique de la dévotion au Sacré-Coeur de marie établie dans la chapelle du Coeur adorable de Jésus de l'église des R.R.P.P. Capucins¹¹⁷.



N°III.9 - B.B.Bar 30659 - Manuel de la confrérie du Sacré-Cœur de Marie des capucins de Bar (1757).

En effet, ce genre d'association est de pure dévotion. Toute autre chose que les pratiques pieuses sont écartées. Cette association est érigée en 1757, au même moment où mère Marie Vienot rédige son ouvrage et, comme chez les annonciades rouges, elle est dédiée aux deux cœurs. Or, à Saint-Mihiel, l'association des annonciades bleue et celle des capucins existent également en parallèle. Dès la première phrase, nous retrouvons le vocabulaire utilisé par la tourière de Bar : « La dévotion au Sacré-Coeur de Marie étant un moyen des plus efficaces pour être bientôt embrasé d'un ardent amour pour Jésus-Christ ». Ce petit livret d'une

¹¹⁷ BB.Bar 30 659. Voir ci-dessus l'image de la Vierge à l'Enfant et celle du Sacré-Coeur tirées de ce manuel.

quarantaine de page ne comprend donc que des prières, des litanies, des actes de consécration au Sacré-Coeur, l'Office du Sacré-Coeur de Marie de matines à complies mais aucun règlement, ni même d'indications sur la manière de se faire agréger, et aucune trace de pratiques ascétiques. En réalité, ce manuel et celui de la mère Marie Vienot ne sont pas de même nature. Ici, il s'agit d'une publication destinée aux laïcs, là-bas d'une expérience monastique, peut-être même d'une aventure personnelle. On ne cherche d'ailleurs apparemment pas à développer le parcours intérieur identifié chez les annonciades. La confrérie des capucins demeure une banale association d'intercession, une compagnie mariale de surcroît car:

« Il est peu de personnes qui ayent toutes les dispositions nécessaires pour être embrasées de l'amour parfait de Jésus (...) mais il n'en point qui ne puissent facilement les obtenir par l'intercession de la Sainte Vierge ; elle est le secours de tous les Chrétiens, lorsqu'ils s'adressent à Elle avec confiance dans tous leurs besoins, Auxilium Christianorum ; Elle n'est pa smoins leur Refuge, lorsque égarés des voyes de la grace, ils cherchent auprès d'Elle un Azile contre la colère de Dieu, Refugium peccatorum. »

Chez les capucins, donc apparemment, la confrérie du Cœur de Marie prend les allures d'une association traditionnelle même si le caractère sensible du Cœur pousse les fidèles à développer leur amour et leur attachement personnel envers le Christ et envers sa mère.

Le Sacré-Coeur chez les religieuses de la Congrégation Notre-Dame de Bar.

A peu près à la même époque, les religieuses de la Congrégation Notre-Dame de Bar font réimprimer chez Briflot le manuel des Visitandines¹¹⁸. Comme chez les capucins, l'essentiel de l'ouvrage est constitué de prières à l'usage des associées Un embryon de règlement indique en revanche que « cette sainte association n'engage à aucune prière d'obligation, ni mentale, ni vocale, mais elle engage seulement à aimer plus ardemment Jésus-Christ notre Sauveur. & à travailler plus efficacement à imiter les divines vertus ». La nouvelle associée est libre de choisir son jour et son heure d'adoration, ce qui est commode lorsque le couvent au sein duquel la société est érigée se trouve loin du domicile de l'impétrant. Ainsi, à Saint-Mihiel. près du quart des adhésions se font par correspondance au XVIII° siècle. L'adhérente fait donc ses dévotions à domicile ou à l'église de sa paroisse en se servant du manuel. L'heure de station doit être passée en adoration ou en prière - la distinction est prévue afin de s'adapter aux capacités des fidèles - devant le Saint-Sacrement ou à défaut un simple crucifix. L'adoratrice pense alors à tous les autres associés, aux besoins de l'Eglise et de l'Etat, à ses proches et à ses ennemis, aux fidèles trépassés ou à la conversion des hérétiques. Ces intentions sont classiques, ce sont les mêmes que celles mentionnées régulièrement dans les bulles d'indulgences. Mais on n'y retrouve pas les thèmes de mère Marie Vienot. En revanche, la vie quotidienne de l'associée est marquée par le Sacré-Coeur. Au lever et au coucher, celle-ci doit se tourner en pensée vers une église afin de lui dédier une courte prière et l'adorer en pensée. Tous les jours, elle entend la messe afin de lui rendre hommage. De temps en temps, au milieu de ses occupations profanes, elle prend le temps de lui adresser quelques paroles, quelques formules en relation avec les événements de la journée : « Coeur de mon Roi, protégez-moi!», «Coeur de mon juge, pardonnez-moi!», «Coeur de l'Ami fidèle, consolez-moi!», «Coeur de mon maître, enseignez-moi!». Le vendredi est jour

¹¹⁸ BB.Bar 30677.

spécial, l'adhérente veille donc à réserver quelques heures pour une visite au Saint-Sacrement, une oeuvre de charité voire un acte de mortification. Le mot est mentionné mais il arrive en dernier dans la liste des conseils, contrairement aux pratiques des annonciades de Bar. Enfin, tous les mois et même plus souvent, les adhérentes sont appelées à se confesser et à communier afin d'être prêtes à s'unir plus étroitement au Sacré-Coeur.

d - Le Sacré-Coeur en Meuse à l'époque contemporaine.

Selon leurs statuts, la plupart des confréries du saint et immaculé Coeur de Marie, dites de Notre-Dame des Victoires, ignorent en Meuse l'adoration au milieu du XIX° siècle¹¹⁹. Pourtant, le livret de la société de Ligny, une des premières érigée hors de Paris, dès 1839, laisse penser que cette pratique avait parfois cours. En effet, les statuts expliquent que les filles doivent être groupées par 15 ou 16 afin de « se partager les heures de la journée ». Certaines pratiques sont donc implicites. Pourtant, le manuel comme les règlements retrouvés dans les archives des autres associations se contentent de lister les prières du Sacré-Coeur, les litanies du Sacré-Coeur, la messe du Sacré-Coeur ou les vêpres du Sacré-Coeur. D'ailleurs, lorsque monseigneur Le Tourneur approuve l'existence de la compagnie dans le diocèse, le 15 février 1840, il l'a rebaptisée sous le nom « d'association de prières ». Le but d'une telle organisation est donc d'organiser le maximum d'occasions permettant aux jeunes filles du village de prier, seules ou en groupe, pour la conversion des pécheurs et des hérétiques : le matin et le soir, pendant la messe quotidienne, tous les samedis aux vêpres, lors du service dominical puis pendant la messe de la confrérie qui suit la première (les adhérentes assistent donc à deux cérémonies successives), enfin les jours de fête du diocèse fixés par l'évêque. La confrérie de Ligny s'appuie en revanche sur un passé. Ainsi, l'auteur du manuel indique que « la dévotion au saint Coeur de Marie a pris naissance dans la dévotion au sacré Coeur de Jésus. Les vrais fidèles ne séparent jamais ces divins cœurs ». En fait, cette association a pris la suite d'une des premières compagnies de Lorraine, érigée à Ligny en 1717 et sans doute rénovée après la Révolution. Elle est bien vivante en 1832 mais n'est plus mentionnée lors de l'enquête pastorale de 1850, et pour cause : elle a changé de dédicace. Plus tard, à la fin du XIXº, après 1888, le Sacré-Coeur de Marie sera transformé en société du Coeur de Jésus, version Montmartre, organisation qui rejoint le réseau diocésain au plus tard en 1924. Mais, malgré ses avatars successifs, elle n'oublie pas de faire référence, dès la première page du livret, à Notre-Dame des Vertus, la grande dévotion linéenne dont elle est aussi l'héritière.

Comme le réseau précédent, celui que l'évêque de Verdun et les chanoines Dion et Maucautel mettent en place au début du XX° siècle vise à accumuler les prières mais aussi, chose nouvelle, les communions ¹²⁰. Les associés sont classés en deux puis trois degrés d'adhésion. Le premier degré regroupe les enfants et ceux qui ne disposent pas de temps pour la prière. Les seconds, en revanche, porteurs du titre d'adorateur mettent l'image du Sacré-Coeur dans leur maison et prennent le créneau de leur choix pour pratiquer l'adoration, chez eux ou à l'église même si le Saint-Sacrement n'y est pas exposé. D'ailleurs, l'exposition de la Sainte-Eucharistie n'est permise que pour une adoration collective organisée seulement à certaines occasions. Les apôtres s'engagent enfin à être des activistes du Sacré-Coeur. C'est en leur sein que se recrutent les zélateurs et les zélatrices, les correspondants de *l'Etincelle* ainsi que les

¹¹⁹ A.D.Meuse 19 J 3011 (Ornes), 3265 (Badonvillers), 3301 (Gondrecourt), 4924 (Sorcy-Saint-Martin), 4410 (Lahaymeix), 4940 (Ville-Issey), 5054 (Contrisson), 5082 (Rancourt), 5208 (Buzy), 5274 (Gironville), 5879 (Loisey), 6484 (Dagonville).

Abbé A. Dion - Chanoine honoraire de Verdun, Manuel des associés de la Confrérie du Sacré-Coeur en union avec Montmartre, Paris-Bar-le-Duc, Imprimerie Saint-Paul, 3° édition - 20° mille, 1910.

militants d'élite de la Ligue et de la Garde d'honneur du Sacré-Coeur. L'adoration est permanente dans la paroisse dans le sens qu'il y a toujours une associée à l'église ou chez elle en train de penser au Sacré-Coeur de Jésus. Mais, une fois par mois, le curé organise une adoration perpétuelle, les adhérentes se relayant toutes les demi-heures. L'invitation se fait oralement aux femmes mais par écrit aux hommes de l'association. Régulièrement, des feuilles de relevé sont ensuite expédiées au centre diocésain. Contrairement à ce qui avait cours chez mère Marie Vienot au XVIII° siècle, on ne laisse pas le temps aux esprits de divaguer ou de méditer. Au début de la demi-heure d'adoration, une zélatrice récite à haute voix l'acte d'offrande puis, après cinq minutes de recueillement, tous les présents disent le chapelet et prononcent les litanies du Sacré-Coeur. Après cinq autres minutes plus personnelles, celle qui a commencé clot la dévotion par la consécration du genre humain. Ainsi, les deux tiers des 30 minutes de l'adoration ont été consacrés à des récitations. Le manuel s'appesantit en revanche davantage sur l'examen de conscience au moyen d'une méthode permettant de faire le tour des fautes envers Dieu, envers sa famille, envers soimême ou envers son prochain. Il insiste enfin fortement sur la communion et, notamment d'une manière quantitative, sur celle des hommes. Certes, un certain nombre de conditions doivent être respectées pour faire « une bonne communion », s'être confessé par exemple et s'y être préparé, mais ce qui semble compter le plus c'est l'accumulation d'actes. Comme les confréries des fins dernières, celles du Sacré-Coeur paraissent donc évoluer en fonction des impératifs de l'époque.

B - Les confréries des fins dernières, les confréries et les fins dernières.

« Le spirituel se prépare à la mort, le religieux prépare les obsèques » - Régis Debray

Afin d'éviter de nous disperser, nous avons choisi de nous limiter au départ aux seules « vraies » confréries des fins dernières même si la question de leur utilité peut être légitimement posée quand toutes les associations ou presque posent la question de la mort et des obsèques. Un peu plus d'une centaine d'associations de ce type a été repérée entre le XV° et les débuts du XX° siècle, à l'exclusion des compagnies de dévotion classiques qui occupent seulement une part de leurs activités dans ce domaine et des sociétés de saint Joseph difficiles à classer, toutes ne sont en effet pas destinées à l'agonie mais à la famille. Cependant, l'ensemble les confréries possède un volet funéraire. Mieux, tandis que les sociétés spécialisées se développent au XVIII° siècle, les fraternités traditionnelles elles-mêmes prennent en parallèle un caractère funéraire accentué. Quelque chose d'important se produit donc à cette époque dans les mentalités, une évolution autour du thème de la mort que les confréries révèlent.

1 - L'importance des confréries des morts au XVIII° siècle.

Les confréries des morts sont les plus nombreuses puisqu'elles représentent un tiers des fondations contre moins du quart pour les trépassés. Les sociétés du Suffrage, liées ou non à la Vierge, et celle des agonisants, dédiées ou pas à Jésus, ne constituent respectivement que 14 % et 11 % de l'effectif. La Bonne mort est quant à elle extrêmement minorée et repoussée uniquement à l'époque contemporaine.

N°III.82 - La dédicace des confréries des fins dernières dans les Pays meusiens (XV°-XX° siècles)

Dédicace	XV°	XVI°	XVII°	XVIII°	XIX°	XX°	Total
Ames & Purgatoire	1	3	1				5 (4,8 %)
Trépassés	3	2	5	13			23 (21,9 %)
Suffrage & N.D. du Suffrage		1	6	8			15 (14,3 %)
Agonisants & Jésus agonisant			5	6			11 (11,4 %)
Morts & Octave des morts			3	30			33 (31,4 %)
Bonne mort	- 1				7	2	9 (8,6 %)
Divers			1	1	3	3	8 (7,6 %)
TOTAL	4	6	21	58	10	5	105 (100 %)

a - Des strates successives dans les bourgs.

Même si elles ne sont pas les plus nombreuses, notamment face aux congrégations mariales ou aux saints, les confréries des fins dernières occupent une place essentielle depuis la fin du Moyen Age. Du XV° au XX° siècle, elles s'échelonnent en plusieurs strates bien que le XVII° et le XVIII° siècle constituent leur époque de prédilection 121. La fin du Moyen Age et les débuts de l'époque moderne sont occupés par les confréries des âmes ou du Purgatoire, les deux siècles centraux de la Réforme catholique par les trépassés, le Suffrage et les morts tandis que la Bonne mort n'est mentionnée qu'à l'époque contemporaine. Cependant, alors que les dates de fondation des sociétés des agonisants, du Suffrage ou des morts sont presque toutes connues de manière certaine, beaucoup de compagnies des trépassés sont simplement citées, souvent à une date tardive, notamment à l'occasion des confiscations révolutionnaires. Ce thème semble donc plutôt caractériser le XVII° siècle et les autres le XVIII° siècle. Au XIX° siècle, les sociétés de la Bonne mort ont dû être plus nombreuses que ce que les archives permettent de repérer. Ainsi, de nombreux autels paroissiaux portent encore aujourd'hui l'inscription « archiconfrérie de la Bonne mort », société dont le siège diocésain avait été fixé à Benoîte-Vaux par les évêques de Verdun¹²². Mais, à une date aussi avancée, ce genre d'organisation ne porte de confrérie que le titre puisqu'il n'est nul besoin d'une inscription sur un registre, ni d'actes collectifs. La plupart des sociétés de la Bonne mort n'ont donc pas laissé de traces.

N°III.83 - La chronologie des dévotions liées directement à la mort dans la dédicace des confréries des Pays meusiens.

¹²¹ Voir l'étude du corpus dans la partie I.

¹²² Joachim Bouflet, Guide des lieux de silence, Libraire générale française, 1997, p.37.

Dédicace	Purgatoir e	Trépassés	Agonie	Suffrage	Morts	Bonne mort	Divers
Moyenne	1554	1698	1699	1706	1748	1847	1788
Médiane	1540	1723	1698	1719	1749	1845	1810
Ecart type	52 ans	70 ans	22 ans	33 ans	25 ans	36 ans	82 ans

Le calcul de la moyenne puis de la médiane des dates de première mention révèlent la place respective de chacune de ces dédicaces dans la chronologie mais aussi, au moyen de l'écart type, leur plus ou moins grande concentration dans le temps. La succession des thèmes est notamment visible dans les deux paroisses de Sorcy puisqu'une compagnie du Suffrage est érigée à Saint-Martin en 1718 puis à Saint-Jean & Saint-Rémy en 1719 avant que la société des morts ne soit fondée dans le même ordre géographique en 1753 et 1764. Les confréries des agonisants ou de Jésus agonisant ont toutes été diffusées entre 1660 et 1736, essentiellement dans la période 1680-1700, alors que les trépassés s'étalent de 1456 à la fin de l'Ancien Régime, mais avec la restriction mentionnée plus haut. En revanche, la moitié des sociétés des morts a été instituée dans les années 1730-1740. Ainsi, certaines dévotions des fins dernières appartiennent vraiment à la tradition locale, notamment les trépassés pour le diocèse de Verdun, alors que d'autres apparaissent de manière fugace sur une période et une région plus réduite, peut-être parce que là une action concertée a été menée par un ou plusieurs ecclésiastiques.

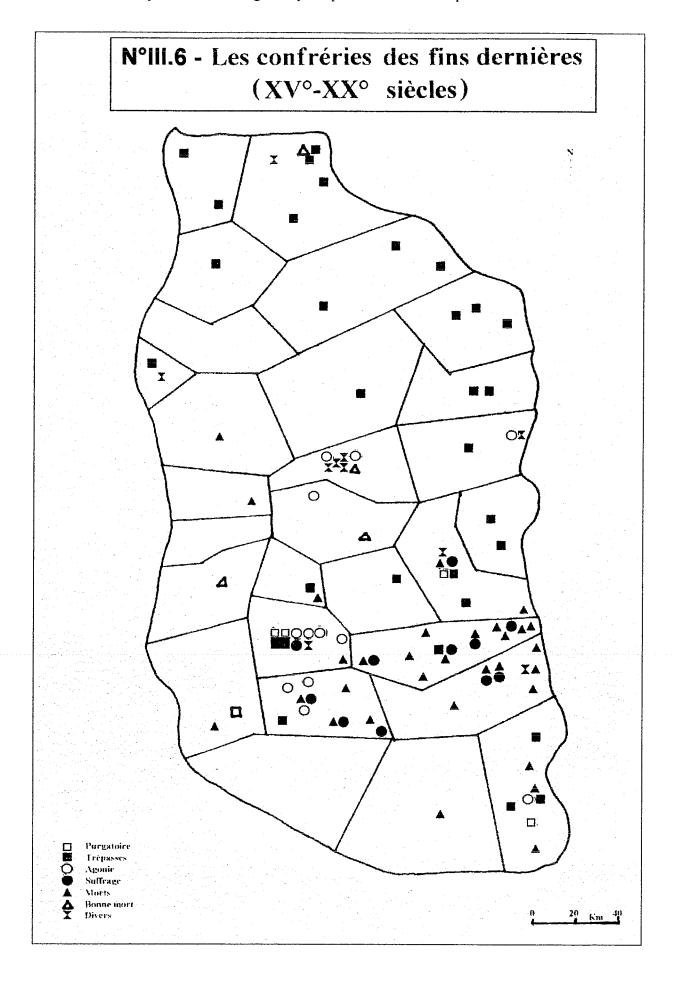
N°III.84 - Un choix de la dédicace des confréries des fins dernières qui évolue en fonction du nombre d'habitants

Dédicace	Trépassés	Morts	Suffrage	Agonie	Bonne mort	Total fins dernières
Population moyenne de la paroisse	689 habs.	823 Habs.	970 Habs.	2488 Habs.	2352 Habs.	1100 Habs.

Madame Françoise Hernandez, qui a collaboré à l'étude des brefs romains pour ce qui concerne les fins dernières, se montre surprise de la faiblesse en Meuse du thème de l'agonie et de l'absence, sous l'Ancien Régime, de celui de la Bonne mort¹²³. Elle émet l'hypothèse constatée dans le sud-est de la France d'une diffusion surtout dans les villes et les gros bourgs. La faiblesse relative du réseau urbain des Pays meusiens expliquerait cette différence par rapport à la Provence. En effet, les confréries des trépassés et des morts se retrouvent en moyenne dans des localités de 689 et 823 habitants au milieu du XVIII° siècle contre 970 pour le Suffrage, 2488 pour l'Agonie et 2352 pour la Bonne mort¹²⁴.

¹²³ Note à l'auteur de madame Hernandez du 27 décembre 1996. Voir également : Françoise Hernandez, Diffusion des dévotions des fins dernières en Europe à travers les brefs d'indulgences accordés aux confréries, EHESS-CNRS Marseille, Séminaire d'anthropologie religieuse de Mme Froechlé-Chopard, 6-7 novembre 1996. Françoise Hernandez, Les livres des confréries de la bonne mort en France - XVII°-XVIII° siècles, EHESS-CNRS Marseille, Séminaire d'anthropologie religieuse de Mme Froechlé-Chopard, 27/28 mars 1998.

124 Pour la Bonne mort, il s'agit de la population au milieu du XIX° siècle.



On note au passage que tout thème confondu, les sociétés liées aux fins dernières sont établies dans des paroisses relativement bien peuplées, de l'ordre de 1100 habitants en moyenne. Des exceptions existent pourtant puisque la société des agonisants de Rampont est érigée dans une paroisse qui ne compte pas plus de 45 âmes en 1750. Cependant, l'existence d'une société spécialisée des fins dernières est rendue possible par la coexistence de plusieurs associations dans les plus grandes paroisses alors que dans les plus petites localités, les fidèles se contentent d'une seule société pluri-fonctionnelle. La comparaison avec le sud-est de la France laisse également apparaître l'importance des confréries dites des morts, lesquelles représentent le tiers du corpus et même plus de la moitié des fondations au XVIII° siècle.

b - Les réseaux des confréries des fins dernières.

Chaque fois qu'un document permet de retracer les circonstances de l'érection d'une confrérie dite des morts, sans autre précision dans la titulature, il semble que cette fondation a été exécutée afin de solenniser l'Octave du même nom. Les trépassés sont en revanche dérivés le plus souvent des boîtes chargées d'inhumer les pauvres. Les deux réseaux obéissent donc, au début, à deux logiques différentes qui se retrouvent dans leur cartographie.

Les sociétés du Purgatoire, du Suffrage et des agonisants sont toutes érigées dans le diocèse de Toul, à l'exception de trois compagnies à Verdun et à Souilly et de deux autres qui relèvent de Châlons. En revanche, le nord-meusien ne comporte pratiquement que des confréries des trépassés, notamment à l'est du diocèse de Verdun et dans les décanats wallons de l'archidiocèse de Trêves. Les associations des morts ou de l'Octave des morts sont en revanche concentrées dans le sud, surtout dans le triangle Saint-Mihiel - Ligny - Vaucouleurs avec Commercy pour centre, alors que les agonisants forment un petit réseau situé entre Bar et Ligny. Les confréries de la Bonne mort sont rares. A l'exception de Verdun, on ne les trouve tardivement qu'à Benoîte-Vaux, Laimont et Montmédy. Mais, là aussi, elles possèdent une spécificité locale. Ainsi, celle de Laimont est liée à l'Octave des morts tandis que celle de Montmédy est dédiée aux « trépassés de Bonne mort ». A la fin du XIX° siècle, la logique géographique et la tradition sont donc conservées.

Les jésuites de Bar qui, contrairement à leurs collègues de Verdun, ont particulièrement bien su se diversifier possèdent une congrégation des pauvres malades et des agonisants depuis 1690. Elle n'est pas dirigée par le même père que les sodalités du collège mais directement par le recteur, lequel est chargé aussi des activités extérieures de l'établissement. Or, la compagnie s'appuie sur la chapelle « des ossements des morts » du cimetière de Bar-le-Duc 125. Après les créations équivalentes dans les établissements de la compagnie de Jésus à Besançon en 1654, à Rennes en 1659 ou à Amiens en 1674, l'institution barisienne prouve l'intérêt des jésuites envers cette dévotion et elle préfigure l'érection par Benoît XIII d'une congregatio primaria bonnae mortis dans l'église du Gesu à Rome en 1729. A cette occasion, les disciples de saint Ignace démontrent, si cela était nécessaire, qu'ils savent saisir un courant de dévotion en phase ascensionnel. En retour, la fondation de l'archiconfrérie va donner un coup d'élan aux créations qui se développent au même moment dans les paroisses.

Même si certaines associations des morts ne sont mentionnées qu'à l'occasion de la Révolution, le groupe assez dense qui est identifié autour de Commercy semble déjà se

¹²⁵ P. Pierre Delattre S.J., Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles. Répertoire topobibliographique, Enghien-Wetteren, 1940-1957, Tome I: Bar, p.536.

développer dans les années 1720-1740 en s'appuyant sur une première strate formée par les confréries du Suffrage. A Lérouville, la compagnie du Suffrage qui a été fondée en 1722 est transformée en société de l'Octave des morts dès 1739. Même chose à Vignot en 1736 et dans les deux églises de Sorcy en 1753 et 1764. Contrairement aux trépassés du nord-meusien, il semble donc y avoir ici une diffusion concertée. La période réduite, identifiée plus haut, sur laquelle se produit ce phénomène paraît confirmer l'hypothèse. Une étude à l'échelle de l'ensemble du diocèse de Toul donnerait sans doute des réponses intéressantes. N'oublions pas, qu'à la même époque, les évêques de Toul propagent les congrégations mariales. Peutêtre font-ils de même avec le thème des morts. Cette cartographie confirme néanmoins les différences culturelles déjà mentionnées entre les différents espaces des Pays meusiens. Comme on le voit plus loin et bien qu'elles conservent parfois une fonction funéraire, les confréries des morts ou de l'Octave des morts introduisent une réflexion de plus en plus individuelle et personnelle sur la mort elle-même. Même si la perception de la mort change, ce surgissement semble montrer qu'elle conserve une place importante dans les mentalités, en plein XVIII° siècle, alors que l'évolution favorable de la conjoncture et la diffusion des Lumières pourraient faire croire au contraire.

2 - Toutes les confréries sont des sociétés des morts.

En période de crise toutes les confréries sont tournées, et pour cause, vers la mort. Mais, même en temps normal, les circonstances peuvent amener une association de dévotion ou de métier à changer complètement de fonction.

a - Un exemple de dérive au Moyen Age.

Ainsi, la compagnie Notre-Dame du Suffrage de Saint-Mihiel fonctionne un temps comme une pure confrérie mariale ou comme une Charité avant de se recentrer sur sa vocation première à l'extrême fin du XVII° siècle suite à un accord de non-concurrence entre la paroisse et diverses maisons religieuses. La plupart des associations ont une vocation funéraire - la Charité de Nançois-sur-Ornain en vient même à ne plus s'occuper de cela dans la seconde moitié du XVIII° siècle - et toutes font célébrer des services pour le salut de leurs défunts. Mais, déjà à la fin du XIV° siècle, la fraternité Saint Nicolas des Meniants, fondée en 1396 à l'abbatiale de Saint-Mihiel par un couple de marchands soucieux de faire son salut, s'était transformée en une simili société des trépassés à partir des obits célébrés par les bénédictins en mémoire des bienfaiteurs. Contrairement à d'autres notables, par exemple Humbelet de Gondrecourt, ils avaient choisi l'abbaye Saint-Michel et non l'église paroissiale Saint-Etienne. Leur confrérie est donc au Moyen Age une des rares créations privées à s'établir au sein du monastère. Par ce moyen, elle attire très tôt un public nombreux et de nouveaux fondateurs qui vont se joindre au couple Meniant pour bénéficier des prières des moines.

b - Le cas particulier de saint Joseph.

Les confréries de saint Joseph sont par nature pluri-fonctionnelles. Ainsi, celle des minimes de Saint-Mihiel donne le père nourricier du Christ en exemple aux adhérents afin d'obtenir une bonne mort¹²⁶. Dans le système mis en place par les religieux, la confrérie Saint Joseph joue en effet le rôle d'une société des agonisants, le groupe étant invité à prier pour les associés en

¹²⁶ A.D.Meuse 25 H 6.

train de mourir. Mais ce n'est pas l'unique fonction de la compagnie qui se donne aussi pour objectif d'influencer la manière de vivre des familles. Sauf peut-être à la cathédrale de Verdun, à l'époque du chanoine Chenet, et à Pagny-sur-Meuse où la confrérie Saint Joseph des époux Richardin, fondée en 1661, sert de support à l'association des morts qui se développe par étapes entre 1731 et 1747, il ne semble pas y avoir d'autres exemples sous l'Ancien Régime d'une utilisation de saint Joseph comme patron des agonisants. En revanche, à l'époque contemporaine, celui-ci est uniquement admis pour sa relation avec la Bonne mort. Ainsi, la société d'Avocourt, encore mentionnée en 1902, est agrégée à une archiconfrérie de la Bonne mort à Beauvais.

c - Le thème de la mort dans les confréries de dévotion classiques.

Les activités des vieilles confréries des trépassés et des classiques sociétés de dévotion, par exemple la célébration d'obits et de services fondés, étaient souvent fort identiques. Les fidèles de la paroisse Notre-Dame de Bar pouvaient ainsi trouver les mêmes avantages auprès de la société du Rosaire ou de celle des morts, installées d'ailleurs l'une à côté de l'autre 127. La chapelle Saint-Hubert, démolie dans le cimetière de Void en 1815, était celle de la confrérie du même nom mentionnée pour la première fois en 1568. Cette association destinée à un moment de son histoire à protéger les habitants des épidémies n'avait pas été installée là par hasard. Les défunts du village étaient en effet censés assister les vivants. Avant même d'obtenir de l'archevêque de Trêves l'autorisation de reprendre l'autel des trépassés, la confrérie Saint Sébastien de Marville avait elle aussi intégré la chapelle du cimetière. Depuis sa fondation, en 1548, la confrérie du Saint-Sacrement des antonistes de Bar avait eu comme activité principale, outre les messes solennelles des jeudis, l'organisation d'une procession régulière vers une chapelle annexe, dite de la Clouyère, qui était également dédiée aux trépassés. Cette procession avait lieu à diverses occasions : pour le service annuel des défunts de la confrérie, célébré uniquement dans cette chapelle et non pas dans l'église des antonistes, à chaque anniversaire fondé d'un ancien associé et chaque fois qu'un pauvre de l'hôpital de Bar, confié justement à ces religieux, décédait¹²⁸. Ici également, les morts inhumés à proximité étaient utilisés pour intercéder au profit des vivants. Les jésuites ne manquent d'ailleurs pas de s'intéresser à cette coutume puisqu'ils organisent leur association des pauvres agonisants en 1690, non pas au collège de Bar mais dans une chapelle du cimetière acquise exprès.

La relation déjà mentionnée entre les trépassés et le Saint-Sacrement n'est pas un cas unique. A partir de 1762, le monument de la société du Saint-Sacrement qui orne le collatéral sud de l'église de Villotte-devant-Saint-Mihiel, associe plusieurs thèmes : deux anges en adoration surmontent le monument au soubassement duquel se trouvent les insignes de la mort. La scène macabre est là pour rappeler l'objectif de la dévotion à la sainte Eucharistie. Il ne s'agit pas uniquement d'une union mystique avec le Christ, à l'occasion de l'Adoration, mais d'un moyen pour prendre conscience du lien existant entre la mort, la personne du Christ, le sacrement de l'Eucharistie et le salut. A une époque durant laquelle la participation à ce genre d'association devient de plus en plus une affaire individuelle, il est donc rappelé que seule la dévotion « de coeur » permet de faire son salut.

¹²⁷ En fait, ayant dû abandonner aux fondateurs une partie de la direction de la confrérie des morts, les bénédictins du prieuré Notre-Dame de Bar s'accordent, pour donner à la société du Rosaire qui est leur création, les mêmes bénéfices spirituels.

¹²⁸ A.D.Meuse 1 H 2.

d - L'évolution des confréries traditionnelles au XVIII° siècle.

La fraternité Saint Sébastien de Marville a changé, quant à elle, complètement de fonction après avoir récupéré l'autel des trépassés. Les nouveaux statuts accordés au XVIII° siècle par l'archevêque de Trèves transforment complètement l'association qui ne garde de saint Sébastien que le nom. D'ailleurs, ce règlement est obtenu en 1730, c'est-à-dire exactement pendant la période de grande diffusion des confréries des morts¹²⁹. L'abbé Laprune affirme aussi que « la procession des défunts » qu'organisait encore dans les années 1920 la société de la Vierge de Montiers datait de 1730. A cette date, les confrères du Saint-Sacrement de Rembercourt assistent en corps aux inhumations des paroissiens. Vers 1740, les « entrants » de la société Saint Nicolas de Billy, c'est-à-dire les derniers inscrits, mettent également en terre les habitants du village. Comme tous ses collègues du XVIII° siècle, l'archevêque de Trèves veut transformer les confréries dont les activités sont trop profanes à son goût. Le papegai ou les décharges d'arquebuses lors des processions sont éliminés ou sortis de la pratique régulière de l'association et, pour lui donner un caractère religieux plus affirmé, elle est réorganisée autour d'un thème nouveau, celui du moment. La totalité des huit articles sont donc consacrés à la mort, à la manière d'organiser les cérémonies funèbres ou les convois. A quelques années près, mais à l'autre bout de la région, à Nançois-sur-Ornain, l'évolution est identique même si elle est ici interne à la confrérie de Charité. Avec l'amélioration de la conjoncture économique, la société a abandonné la fourniture de nourriture aux indigents au profit de prêts à l'investissement. Dans le même temps, la fonction charitable tend uniquement à se limiter au paiement des obsèques des pauvres. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'assurer simplement l'enterrement mais de fournir l'ensemble de la pompe funèbre recommandée. Cette nouvelle spécialisation, le développement de la fonction funéraire, entraîne progressivement l'autonomisation d'une nouvelle association. La Charité qui était dédiée au Saint-Nom de Jésus apparaît d'abord sous un nom plus complexe qui rappelle l'Agonie du Christ. A Ligny depuis 1660, à Velaines en 1707 mais aussi à Bar-le-Duc et à Naives, plusieurs compagnies des agonisants ou de Jésus agonisant existent déjà et servent d'exemple. A partir de 1728, la Charité finance la venue d'un prédicateur à l'occasion de l'Octave des morts et enfin, en 1736, les confrères obtiennent une confirmation canonique qui reconnaît l'existence d'une confrérie indépendante. Les comptes de la Charité ne mentionnent alors plus aucune cérémonie funèbre 130.

3 - Les pratiques funéraires des confréries spécialisées ou non.

La fonction première d'une confrérie est de faire le salut de ses membres. La mort joue donc un rôle déterminant dans la sociabilité des associations, c'est un point d'aboutissement mais c'est aussi l'occasion de nombreuses pratiques au caractère très concret.

a - La robe des morts.

Un usage rare, car la majorité des organisations est pauvre, consiste pour certaines fraternités élitistes à procurer la « robe » du défunt. A Gondrecourt, sans doute aussi au sein de la compagnie du Suffrage de Saint-Mihiel, il s'agit d'un vêtement dans lequel tout confrère est

¹²⁹ **Joseph Brembati**, Autour d'un registre de confrérie conservé à Marville, Bulletin de la société d'Histoire et d'Archéologie de la Meuse, 1994-95, pp.131-176.

¹³⁰ La Charité qui a perdu sa relation avec le thème de la mort se réoriente d'ailleurs aussitôt en adoptant la physionomie d'une congrégation de fille, structure alors relancée par l'évêque de Toul.

censé partir pour son dernier lieu de repos¹³¹. La famille doit en revanche verser une contrepartie financière à l'association. Mentionnée dans les comptes de saint Nicolas de Gondrecourt jusqu'aux années de la guerre de Trente ans, la pratique est alors abandonnée, sans doute en raison du trop grand nombre de décès et de l'indigence de beaucoup.

b - Le drap des morts et la conduite.

Un certain nombre d'associations, de tout titre, par exemple la confrérie du Rosaire de Mognéville en 1669, sont tenues de fournir le « drap des morts », c'est-à-dire la pièce de tissu noir qui recouvre la bière ouverte. Les comptes de quelques confréries, par exemple celle de la Conception à Ourches, prouvent que la fraternité du village est parfois sollicitée afin de faire fabriquer cet équipement très utile¹³². Rappelons qu'il ne sert qu'au transport du défunt vers sa dernière demeure, celui-ci étant ensuite inhumé dans un simple linceul. L'usage de la bière fermée, c'est-à-dire du cercueil, se développe pourtant puisque les Charités de Nançois-le-Petit et d'Etain en font parfois fabriquer, au XVIII° siècle, pour les défunts indigents¹³³. Le drap des morts induit pourtant une pratique collective puisque nombre de statuts, notamment ceux des sociétés professionnelles, indiquent que les confrères du mort devront le tenir pendant la « conduite », c'est-à-dire la procession qui conduit le corps du défunt de son domicile au cimetière. Les registres paroissiaux de Stainville indiquent ainsi, en guise de notification d'inhumation, que la soeur du curé a été « transportée au cimetière par ses confrères et consœurs du Rosaire ». En 1634, les statuts des apothicaires de Verdun prévoient que : « les deux plus vieux soutiendront le drap des morts à la conduicte et aura soing le douen de faire porter deux torches. »134Il s'agit du même rituel que celui qui accompagne l'élection d'un nouveau maître ou qui suit le mariage d'un confrère. A chaque fois, c'est un honneur que la société est astreinte à rendre à ses membres. Mais si toutes les associations font dire une ou plusieurs messes pour l'âme du défunt, celle-ci n'est pas toujours célébrée le jour de l'enterrement, ni en présence des associés. La conduite au cimetière et la messe sont en effet deux actes séparés.

c - L'inhumation des pauvres.

En 1697 à Saint-Victor de Verdun, la société Saint Nicolas s'occupait de l'inhumation des pauvres. Or, la confrérie des agonisants de Saint-Pierre l'Angelé, érigée en 1674, a été refondée dès 1683 sous la double invocation des agonisants et de saint Nicolas dont l'anniversaire devient la fête principale de la confrérie. En 1809, une société de saint Nicolas chargée des enterrements est encore mentionnée à Saint-Sauveur¹³⁵. Il semble donc que la capitale épiscopale possédait une tradition particulière liée à Saint Nicolas et que l'inhumation des pauvres avait été laissée à ce genre d'association. A l'exception de l'hôpital Sainte-Catherine, ceci expliquerait d'ailleurs l'absence de toute confrérie dédiée aux fins dernières à Verdun, au moins jusqu'au début du XIX° siècle lorsque deux sociétés de la Bonne mort, les premières des Pays meusiens, sont mentionnées par le préfet Leclerc 136. Il semble que cette

¹³¹ A.D.Meuse 8 E 10 & 16 G 459.

¹³² A.D.Meuse 16 G 341 & 393.

¹³³ A.D.Meuse 16 G 370.

¹³⁴ A.M.Verdun HH 21.

¹³⁵ A.S.V. Volume 5, 229 v. N°1 : (Enquête - Bref C.2317), Agonisants, Paroisse Saint-Pierre-aux-Liens de Verdun, Diocèse de Verdun, 25 juin 1683. A.D.Meuse 33 V2.

¹³⁶ A la même époque Bar possède en revanche une dizaine d'associations spécialisées. L'inhumation des pauvres est d'ailleurs la spécialité de la boîte du Purgatoire de la paroisse Notre-Dame dont une partie des quêtes est réservée à cet usage (A.D.Meuse B 931).

tradition provenait directement de l'hôpital Sainte-Catherine, lui aussi chargé d'accueillir les pauvres. La mort des pensionnaires, la plus dévote possible, est en effet considérée comme pouvant rapporter des mérites à l'ensemble de la cité. Déjà au XIV° siècle, la fraternité Sainte Catherine accueillait des hommes et des femmes qui venaient finir leurs jours à l'hospice. Une confrérie de la Miséricorde y est mentionnée en 1623 et, est-ce un hasard?, les charpentiers y ont installé leur association Saint Joseph. En 1809, la Miséricorde devient Bonne mort mais la société subsiste toujours. On a déjà dit que la Charité de Nançois-sur-Ornain n'intervenait guère plus au XVIII° siècle que pour assurer aux pauvres une inhumation décente. En 1759, le curé d'Etain, mais aussi l'évêque qui confirme les statuts de sa Charité, exigent d'ailleurs que « les pauvres et les malades ne meurent sans sacrements ». Cette obligation passe même avant les soins ou l'enseignement des filles 137.

d - Un échange de bons procédés entre compagnons.

L'inhumation du confrère défunt et des membres de sa famille par les collègues permet à ceux-ci d'acquérir des mérites en faisant une bonne oeuvre (surtout si le défunt est mort indigent) mais, en échange, il assure à l'associé décédé des prières nombreuses qui doivent abréger son séjour au Purgatoire. Une bulle de Clément XII, accordée à la confrérie des trépassés de Notre-Dame de Bar le 26 avril 1735, indique que le prêtre qui dira l'office des morts, le jour des trépassés à l'autel de l'association, obtiendra la délivrance du Purgatoire pour toutes les âmes pour lesquelles le service aura été célébré. Or, la société du Rosaire érigée tout à côté bénéficie du même avantage, obtenu la même année. Mais, comme le montrent les statuts de la fraternité Saint Hubert de Brocourt, le bénéfice n'est acquis que si l'inhumation s'est faite dans la paroisse, moyen d'éviter que les fidèles ne fassent élection de sépulture à un endroit plus privilégié. A Sampigny, les obligations sont encore plus strictes puisque les membres de la société Sainte Lucie ne peuvent être inhumés que dans l'église haute, celle de la sainte¹³⁸. A cette occasion, les compagnons font dire chacun une messe pour le mort « comme ils voudroient qu'on le fasse pour eux ». Les membres doivent aussi prononcer cinq Pater Noster et 5 Ave pour l'âme du trépassé « en vrai amour et charité ». A Brocourt, en revanche, tous les adhérents et l'ensemble des membres de leurs familles sont tenus de ne pas travailler le jour de la fête de saint Hubert et de se trouver « tous presents » au service annuel pour les confrères défunts alors que la présence des seuls hommes inscrits est requise la veille lors de la messe qui solennise la fête de l'association. A Brocourt, l'accent est donc mis sur la messe des morts et toute la communauté est mobilisée afin que l'effet de démultiplication des mérites joue à plein. Il n'y a là rien d'original pour les meusiens d'Ancien Régime. En effet, depuis toujours, au moins depuis le XIV° siècle, les communautés se sont organisées pour et autour du culte des morts, avec pour conséquence la création des chapelles spécialisées, des boîtes, des charniers ou des ossuaires, et souvent tout à la fois comme à Marville¹³⁹. Le culte des morts est un élément essentiel de l'identité locale particulièrement en Argonne.

La lecture du nécrologue dont il a été fait mention plus tôt à l'occasion du rappel du nom est une pratique commune. Au début du XX° siècle, selon monseigneur Aimond, les associées de Notre-Dame des Victoires de Gondrecourt se livraient encore à cet exercice le dimanche avant

¹³⁷ A.D.Meuse 47 H 1 (14).

¹³⁸ A.D.Meuse 4 H 194 (34-36) & 4 H 196 (154-156). **M.H. Labourasse**, Ordre à tenir pour l'entrée dans la Confrairie de Saint-Hubert de Brocourt et statuts à observer pour tous les Confraires (1723), Op. Cit., Article V. 25 H 10 - (83).

¹³⁹ Pouillé IV, p.166.

Septuagésime. Le lendemain, un service est chanté pour les défunts par les jeunes filles de la compagnie. Mais, à cette époque, c'est, semble-t-il, la dernière confrérie meusienne à avoir conservé cette coutume. Les règlements des sociétés du saint et immaculé cœur de Marie sont d'ailleurs silencieux sur ce point même à Gondrecourt¹⁴⁰. En effet, il s'agit d'un usage local, déjà en vigueur avant la Révolution au sein de la confrérie des morts de cette ville. Pour le même auteur, la société Saint Joseph du chanoine Chenet faisait de même à la cathédrale de Verdun, durant la peste de 1636, immédiatement après la récitation des litanies de la Sainte Vierge¹⁴¹.

4 - D'une approche collective à une approche individuelle.

Si les pratiques peuvent être proches entre les confréries traditionnelles et celles des fins dernières, une évolution transparaît au XVIII° siècle qui conduit vers une approche plus individuelle.

a - Spécificité ou pas des confréries des trépassés.

Le problème des confréries des trépassés est qu'elles semblent remplir une fonction particulière au sein de la paroisse alors qu'elles fonctionnent comme toutes les autres associations.

Les boîtes des trépassés : une fonction technique au sein de la paroisse ?

Les plus anciennes sociétés des trépassés, comme celle d'Etain, semblent bien posséder des adhérents puisqu'elles organisent des processions autour du cimetière mais leur rôle se limite à assurer l'inhumation des pauvres en fournissant « un cercueil solide » aux indigents, en faisant entretenir le drap des morts et en faisant célébrer pour eux un grand office tous les ans 142. Mais, dans beaucoup de paroisses, elle n'apparaît que comme un groupe informel rassemblant autour du curé : les fabriciens et quelques personnes pieuses, sans règlement et bien sûr sans approbation canonique. Celle-ci n'est demandée que lorsqu'une donation exceptionnelle nécessite une institutionnalisation de la compagnie ou parce que les paroissiens s'aperçoivent que leurs usages leur permettent d'acquérir des indulgences.

Les trépassés de Saint-Mihiel en 1523 : une confrérie comme les autres ?

Au début du XVI° siècle, les sainmiélois adhèrent à la société des trépassés pour contribuer à leur salut bien que la confrérie en question n'ait rien de bien différent des autres compagnies de la ville. Outre la messe du Saint-Sacrement du jeudi, la fraternité ne fait célébrer que les anniversaires des confrères défunts qui ont été fondés par testament. La confrérie Notre-Dame et l'ensemble des associations professionnelles de Saint-Mihiel proposent alors exactement les mêmes services la Saint Nicolas des clercs se spécialise même dans ce domaine. Les pratiques de sociabilité ou la conduite du corps du défunt par ses compagnons n'ont là non

¹⁴⁰ Charles Aimond, *Notice sur Gondrecourt*, Op. Cit. Voir dans la série 19 J, les divers règlements pour les paroisses d'Ornes, Badonvillers, Gondrecourt, Lahaymeix, Ville-Issey ou Rancourt. Même à Gondrecourt, cet usage n'est pas cité dans les statuts de 1843.

¹⁴¹ Charles Aimond, Le nécrologue de la Cathédrale de Verdun - Thèse pour le doctorat, Strasbourg, 1910.

¹⁴² Etain de ses origines à nos jours - Etain d'hier à aujourd'hui, Etain, 1997.

¹⁴³ A.M.Saint-Mihiel GG 7. A.D.Meuse B 3082 (N°11). Voir dans l'inventaire des sources imprimées les statuts des confréries de métier de Saint-Mihiel.

plus rien d'originales. En revanche, la compagnie fait des dons réguliers aux sœurs grises de Dieuze, sans doute pour acquérir des mérites supplémentaires en obtenant les prières de ses pauvres religieuses. Une lecture en négatif laisse donc peut-être apparaître une certaine spécificité. Ainsi, les comptes de 1523 ne mentionnent pas de banquet, ni aucun repas à l'issue des enterrements. De même, les dépenses de cire sont bien supérieures aux autres associations. La société fournit donc quelques services concrets supplémentaires mais aucune prière, ni aucune dévotion ne sert à préparer la mort ou à abréger le séjour au Purgatoire des anciens adhérents. Le chapelain n'est ainsi chargé que de célébrer 16 services privés par an contre des centaines à Saint Nicolas des Clercs. L'association ne vise donc qu'à donner un enterrement dans les règles à ses membres, sans plus. La dédicace aux trépassés et quelques prières comme celles des religieuses de Dieuze doivent suffire.

b - Viser le moment le plus favorable : après, pendant ou avant la mort.

Avec le temps, on assiste pourtant à un déplacement progressif du moment qui est visé par les confréries des fins dernières. Du convoi funèbre et du Purgatoire, on passe en effet au temps de l'agonie puis à la période qui précède le décès. Avant, il s'agissait pour les survivants, donc la collectivité, de s'occuper du défunt et de son devenir, désormais, c'est au fidèle lui-même de préparer sa mort et de s'intéresser personnellement à son salut.

Le Purgatoire.

Nous avons déjà longuement présenté les confréries du Purgatoire qui se développent de la fin du XV° au milieu du XVI° siècle et acclimatent la notion de mérites 144. A Dun, à 1'époque précédente, il fallait simplement se souvenir des défunts et entretenir l'amitié entre les vivants. Mais à la fin du Moyen Age se répand l'idée d'une responsabilité de ceux-ci en ce qui concerne le séjour plus ou moins long des morts au Purgatoire. Les notables entreprenants de Bar, Verdun et surtout Saint-Mihiel auront tôt fait de comprendre qu'ils peuvent anticiper cette situation en fondant de riches chapellenies et des confréries dont les membres pourront prier pour eux et dont les chapelains accumuleront les messes en leurs mémoires. La crise du XVII° siècle, en revanche, apportera l'effet inverse : les défunts peuvent protéger les vivants et intercéder pour eux auprès de Dieu.

La mort : un moment privilégié pour acquérir des mérites.

Mais l'apport du XVII° siècle consiste aussi en un nouveau déplacement vers le moment précis du trépas, un instant stratégique où l'agonisant peut tout perdre ou tout gagner. Ses compagnons peuvent s'inspirer de ce moment où le Sacré est proche et acquérir eux-mêmes des mérites. En 1627, la confrérie du Saint-Sacrement de Vaucouleurs ne semble pas insister beaucoup sur la dévotion à rendre à la Sainte Eucharistie. En revanche, le curé qui en a rédigé les statuts s'intéresse essentiellement à la mort car la plus grande partie du règlement lui est consacrée l'as. Comme lors des vœux paroissiaux contre la peste, l'approche est collective. C'est parce que les associés sont rassemblés, unis, et qu'ils assistent tous aux cérémonies funèbres qu'ils pourront acquérir des mérites pour eux et pour le défunt. L'un est inséparable des autres et l'obligation commence dès l'agonie. Le sergent de la confrérie vient ainsi prévenir les confrères de venir avec un cierge pour accompagner le transport du Saint-

¹⁴⁴ Voir le chapitre 5.

¹⁴⁵ BB.Bar MS 612.

Sacrement aux malades. La conduite demeure un moment important mais elle anticipe désormais le trépas. Pendant l'inhumation puis pendant le service que le curé célèbre à l'église, les confrères disent chacun « leur chapelet et autres prières » pour l'âme du défunt. En revanche, il n'y aura aucune autre obligation au cours des semaines et des années à venir.

Bien vivre pour bien mourir : la confrérie Saint Joseph de Saint-Mihiel (1623).

Une autre évolution se dessine aussi au début du XVII° siècle comme le montre la confrérie Saint Joseph des minimes de Saint-Mihiel¹⁴⁶. Il est symptomatique que cette société, érigée en ville et dans un couvent en 1623, connaisse un renversement d'optique par rapport aux autres fraternités. Ailleurs, ce sont surtout les survivants qui agissent pour épargner au défunt un trop long séjour au Purgatoire. Mieux, ils cherchent aussi à acquérir des mérites pour eux-mêmes en profitant de ce moment privilégié qu'est la mort d'un confrère. Plus tard, au début du XVIII° siècle, les vivants ne comptent plus seulement sur la solidarité de leurs compagnons, ils s'assurent eux-mêmes sur la « mort ». Mais les Minimes enseignent une autre approche à leurs adhérents. La confrérie Saint Joseph n'est qu'en partie une société tournée vers les fins dernières, c'est là tout son intérêt. Pourtant son volet eschatologique n'est pas un simple appendice qui rappelle, comme dans toutes les associations depuis le Moyen Age, que les confrères doivent se soutenir au moment de la maladie et faire convois vers le lieu de l'inhumation. Ici, les associés apprennent d'abord à bien vivre afin de bien mourir. Ce n'est donc pas le nombre de messes célébrées à l'occasion du décès, ni les prières des amis qui feront leur salut mais les actes commis pendant leur vie.

Lorsqu'un confrère est malade ou décède, les minimes préviennent les adhérents de prier pour lui et « de communier une fois pour l'amour du decede ». Mais la société pieuse ne fait célébrer aucune messe pour le défunt et s'il existe un service annuel dédié à Saint Joseph, il n'y a pas de messe de Requiem le lendemain en souvenir des morts de la compagnie. Les associés n'accompagnent pas non plus systématiquement leur compagnon vers sa dernière demeure. Cette conduite reste du domaine privé et l'association ne la recommande pas. En revanche, une prière, une pensée - chez soi ou à l'atelier - sont tout aussi utiles. Si l'attention du confrère est constamment tournée vers la mort, c'est vers sa mort à lui! C'est pourquoi il prend Saint Joseph « pour advocat special a l'heure de la mort pour obtenir la grace de mourir en l'amour de Jesus ». Toutes les recommandations sont donc individuelles. L'associé doit assister au service annuel de saint Joseph car il lui faut se confesser et communier à cette occasion comme à chaque fête de la Vierge. Tous les jours, il dit également « quelques prieres particulieres selon sa dévotion et commodite ». Trois articles différents ordonnent d'ailleurs ces prières privées : pour Saint Joseph, pour Marie et pour le Christ, ce qui montre l'importance de cette pratique. Mais l'attention est d'abord attirée vers « l'humanité » de Jésus et la « maternité » de la Vierge. C'est donc dans le monde matériel, dans le siècle, et par la méditation sur l'Incarnation que l'associé de saint Joseph doit travailler pour son salut. Ainsi, les statuts insistent sur la nécessité de mettre ordre en « sa maison, sa famille et ses affaires ». La famille est en effet un autre thème essentiel du règlement. Ainsi, les pères et mères sont encouragés dans leur vocation éducatrice. Dans la vie quotidienne, au travail ou dans leurs relations avec les autres, les adhérents tâchent enfin de pratiquer les vertus de saint Joseph « comme pauvrete, charite, humilite, obeissance ».

¹⁴⁶ A.D.Meuse 25 H 6 (26).

Juste avant les malheurs du XVII° siècle, la confrérie de Vaucouleurs et celle des minimes de Saint-Mihiel montrent qu'une nouvelle approche de la mort se diffuse. La guerre et la peste ramèneront provisoirement les fidèles vers des pratiques plus pragmatiques : essayer d'utiliser les morts pour apaiser les souffrances des vivants, mais avec la Reconstruction, la nouvelle sensibilité reprend sa progression, par exemple au sein du réseau des agonisants qui se répand à la fin du siècle.

c - Une réponse au développement de l'individualisme.

Mais si l'approche de la mort est de plus en plus personnelle, l'individualisme fait peur. Le développement des mutualités funéraires, dans la première moitié du XVIII° siècle, semble une réponse à cet état de fait mais aussi une preuve que le rapport à la mort n'est nullement apaisé.

L'Octave des morts de Saint-Aubin-sur-Aire (1733) : une mutualité funéraire contre l'isolement¹⁴⁷.

On ne peut exclure l'impact de l'utilitarisme ambiant qui aurait conduit les habitants à mettre en place une sorte de service public funèbre mais le développement de l'individualisme au XVIII° siècle et la peur de mourir isolé peuvent aussi expliquer la mise en place de confréries spécialisées. Ce genre d'associations existe depuis longtemps puisqu'une première compagnie de ce type est déjà attestée à Saint-Aubin au XVI° siècle. En général, elles sont instituées lors d'une période de crise, ici après le siège de Commercy. Dans ce contexte difficile, les fidèles veulent être sûrs d'être inhumés décemment et de recevoir les prières « qui conviennent ». La famille confraternelle vient donc remplacer la famille charnelle. Mais comment expliquer la fondation de ce type d'institution alors que la conjoncture est favorable, si ce n'est en invoquant un relâchement des solidarités traditionnelles. Ainsi, les personnes âgées, les veuves et les célibataires de Ligny ou de Laimont tendent à se concentrer au XVIII° siècle dans certaines associations qui, par la force des choses, se spécialisent dans le domaine funéraire.

A Saint-Aubin, la majorité des adhérents de la confrérie des morts sont des célibataires, des veufs et des étrangers, c'est-à-dire des personnes qui ne sont pas nées dans la paroisse. La compagnie fait célébrer une messe solennelle des morts chaque jour de l'Octave du même nom. Les confrères sont tenus de chanter les vigiles et les laudes, à l'occasion desquelles le curé reçoit le pouvoir d'exposer le Saint-Sacrement. Après le décès de chaque fondateur, l'association doit faire dire une messe « a trois noctures obsêques et libera aux frais de la presente confrerie et sera ledit service annonce au prône ». Est considéré comme fondateur, non pas un individu qui est à l'origine de l'érection de la compagnie, mais uniquement un adhérent qui a payé la cotisation lourde, soit 6 livres lors de son entrée. Mais, un associé peut très bien renoncer à son service funèbre et, dans ce cas, le droit est « à sa dévotion ». Un employé de la société pieuse est chargé de passer dans les rues avec une clochette afin de prévenir les confrères du décès de l'un des leurs et de les engager à faire la conduite du mort. En revanche, l'annonce au prône qui permet d'élargir l'assistance à l'ensemble de la communauté, est réservée aux « grands cotisants ».

¹⁴⁷ A.D.Meuse 16 G 450 (3).

La pompe funèbre est la même pour l'ensemble des confrères et, d'ailleurs, l'existence de la société pieuse permet à chacun d'obtenir le meilleur service possible. En plus d'une solidarité de relais, la confrérie des morts conduit aussi à populariser et à rendre accessible à tous des usages funéraires qui n'atteignent, certes pas, la pompe baroque visible parfois en ville mais qui sont supérieurs à ce qui se pratiquait classiquement dans les villages. Avant la fondation de sa confrérie des morts, l'usage de la paroisse de Rosnes était d'enterrer immédiatement les défunts dans le cimetière placé autour de l'église. Eventuellement, le curé célébrait ensuite un service, parfois seulement une messe basse, au maître-autel ou à celui des trépassés. A Saint-Aubin, le niveau du luminaire, l'ordonnancement du convoi, le déroulement de la cérémonie. tout est prévu dans le règlement de la fraternité comme dans les « conventions obsèques » que proposent à notre époque les sociétés d'assurance. C'est au demeurant sa fonction à l'époque puisque l'entrée dans l'association correspond à une sorte de contrat qui lie le curé, la compagnie, la communauté et l'adhérent. D'ailleurs, certaines associations comme celle de Ville-Issey prévoient, comme de nos jours, une cotisation annuelle modulable selon l'âge du confrère au moment de l'adhésion¹⁴⁸. Les statuts fixent également le salaire de chaque intervenant : le curé, le marguillier, le sonneur, le maître d'école qui dirige la chorale ainsi que les enfants qui chantent les leçons et servent la messe. Pour être décente, la pompe funèbre nécessite le concours de toutes ces personnes mais le bénéfice n'est pas que pour le défunt puisque qu'un prédicateur intervient aussi, dont profite l'assistance.

En effet, lors de l'Octave mais aussi à chaque enterrement, les associés doivent entendre un sermon et ils sont engagés à se faire confesser par le prédicateur ou le curé. L'inhumation d'un compagnon est donc l'occasion de faire son propre salut en recevant un enseignement mais aussi le sacrement de pénitence. Ce peut être l'occasion d'une prise conscience mais c'est aussi un moment particulier qui rapproche le confrère du Sacré. Alors que pour les membres de la confrérie Saint Joseph des minimes de Saint-Mihiel, chaque instant du jour et de la vie est l'occasion de se vouer à Dieu, ceux de l'Octave des morts cultivent des temps forts. La société Saint François-Xavier de Saint-Hilaire n'agit pas autrement, en 1739, avec sa neuvaine.

Une confrérie virtuelle : l'Octave des morts de Beauzée (1777).

Claude Nassé invoque l'individualisme des habitants de Beauzée mais aussi leur intérêt pour le thème de la mort lorsqu'il en érige l'Octave dès son retour dans la paroisse en 1760. En 1777, son successeur obtient la transformation de la fondation en confrérie 149. Par rapport aux sociétés précédentes, l'évolution est importante. Le règlement adopté ne comporte que 7 articles dont aucun ne traite du fonctionnement matériel de l'institution, et pour cause, puisque cet aspect est entièrement pris en compte par la fabrique. Le nouveau curé critique la rigueur excessive de Claude Nassé mais il n'est pas revenu en arrière sur l'organisation donnée à la paroisse. La frontière entre celle-ci et la confrérie n'est d'ailleurs plus que virtuelle. L'adhésion est personnelle et les prières ne sont plus dites pour un agonisant en particulier mais au bénéfice de tous les défunts de la paroisse. Celles-ci peuvent être récitées à l'église mais aussi individuellement chez soi, par exemple lorsque la cloche sonne ou que le convoi funéraire passe devant la maison de l'associé. En revanche, les membres ne sont plus tenus d'accompagner le corps. Il n'est fait nulle part mention d'un quelconque devoir de solidarité entre les membres. Les offices célébrés pendant l'Octave des morts se confondent

¹⁴⁸ A.D.Meuse 16 G 559.

¹⁴⁹ B.M.V. Ms 893 - Statuts de l'Octave des morts (1777).

d'ailleurs avec l'activité normale de la paroisse et, bien sûr, les messes sont célébrées au maître autel. Les confrères sont de même mélangés aux simples paroissiens pour les vêpres et le curé ne fait aucune distinction entre eux. A l'époque contemporaine, les confréries de la Bonne mort n'échapperont d'ailleurs pas à l'évolution décrite pour l'ensemble des associations¹⁵⁰. Le Sacré-Coeur, là aussi, est omniprésent et la communication entre les membres insignifiante. Le curé fait parvenir des billets aux membres et distribue à chacun ses activités.

Conclusion partielle: une religion des Lumières?

Quel que soit le plan sur lequel nous nous plaçons, les années 1730 semblent avoir été déterminantes. L'autorité des curés, l'application des textes normatifs pour le fonctionnement des associations pieuses, la diffusion des livrets, le développement des sermons, le progrès des sociétés de filles et de celle du Sacré-Coeur ou des morts, pour ne prendre que quelques exemples, correspondent à la fin de la Reconstruction et à une nouvelle étape de la Réforme catholique, à moins qu'on estime que le mouvement ne reparte de là où il en était arrivé un siècle plus tôt, juste avant la crise du XVIIº siècle. Finalement, on note sur toute la période étudiée une croissance des exigences et une relative individualisation de la foi. Cette individualisation du croyant, qui était loin d'être acquise en 1789, continue de se développer à l'époque contemporaine notamment grâce à la diffusion accrue du livre qui autorise, de pair avec l'extension de l'instruction, une autonomisation des pratiques, chose bien visible avec la prière. Mais si l'intériorisation de la religion est un objectif, celle-ci est encore partielle voire parfois théorique, on en veut pour preuve le maintien de la prière orale et répétitive malgré les progrès de l'oraison mentale ou de la méditation. L'Adoration elle-même est-elle d'ailleurs une preuve de piété « en pensée » ? En revanche, ce qui est plus net, la participation des confrères, c'est-à-dire leur intervention concrète dans la vie religieuse, tend à se réduire. Les réseaux de confréries s'appuient les uns sur les autres. Le Sacré-Coeur puise ainsi ses racines dans les dévotions au Saint-Sacrement apparues depuis le Moyen Age mais avec des inflexions qui lui sont propres (ainsi que la place particulière occupée par les Annonciades). Les Lumières n'écartent pas le thème de la mort, loin s'en faut, des préoccupations des contemporains. Les confréries des morts progressent de manière importante au XVIII° siècle tandis que les sociétés traditionnelles développent leur aspect funéraire. La mort, ou du moins l'attention pour la mort, demeure donc très importante, à cette époque. Mais les sociétés spécialisées évoluent comme les autres confréries de dévotion vers une forme plus individualisée. L'histoire littéraire a déjà révélé la place de ce thème au XVIII° siècle et elle souligne même le développement, à l'époque préromantique, d'une angoisse particulière que l'on retrouve par exemple dans la Religieuse de Diderot. La fascination et la peur de la mort n'attendent pas Marie Shelley pour être présente aux cœurs des mentalités ce qui permet même à Michel Delon d'évoquer les « terreurs des Lumières » 151.

A.D. Meuse 19 J 3731 - Statuts et liste des membres de la congrégation Notre-Dame de la Bonne mort à Longeville-en-Barrois (vers 1901-1905). Tableau des fondations (1er janvier 1902). Réduction des fondations (1945 et 1946). Photothèque de Laimont - (9) Historique de la confrérie de la Bonne Mort. Liste des membres de la confréries, découverte dans le médaillon de la statue de la Vierge, lors des travaux de 1988 (24 noms à fin XIX° siècle).

Jacques Berchtoldt & Michel Porret, La peur au XVIII° siècle, Genève, Droz, 1992. Claudio Milavesi, Mort apparente, mort imparfaite. Médecine et mentalités au XVIII° siècle, Payot, 1985. Michel Delon, Les terreurs des Lumières, Le Magazine littéraire, N°422 - Juill./Août 2003, pp.46-48.

Chapitre 14 - LA RUPTURE ET LA POSTERITE : Vers 1750 - Vers 1950.

Introduction : de part et d'autre de la Révolution.

A l'occasion de son rapport au colloque de Chantilly sur les pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire, le spécialiste de la religion populaire Bernard Plongeron appelait de ses vœux une analyse de l'épisode de la Révolution par rapport à la longue durée :

« Non seulement comme il nous l'on dit (Philippe Joutard et François Lebrun), la période révolutionnaire est un 'moment', ô combien décisif d'une génération, mais elle doit s'interpréter encore en fonction des 'ancêtres' de cette génération [...] pour maîtriser cette longue durée sans ellipses et sans anachronismes. »

Aussi, ce dernier chapitre remonte au cœur du XVIII° siècle, parfois même plus loin, afin de guetter les racines du phénomène et il le conduit jusqu'à ses derniers feux dans l'entre-deux guerres.

Les confréries, un phénomène général à l'époque contemporaine.

Entre 1790 et nos jours, les confréries dont les dates de première mention sont connues constituent un groupe de près de 1500 associations réparties dans 409 paroisses, contre 116 et 125 localités pour les deux échantillons précédents². Le mouvement associatif catholique est donc représenté partout à l'époque contemporaine. D'ailleurs, 85,7 % des compagnies sont désormais érigées dans le monde rural contre seulement 14,3 % en ville (8,5 % dans les bourgs, 5,8 % dans les capitales). Contrairement aux précédents tableaux de ce genre, celui-ci est moins fiable pour discerner un rythme décennal. En effet, il s'agit de l'époque pour laquelle il a été possible d'utiliser des enquêtes qui font surgir une grande masse d'associations sur une courte période alors que, dans la réalité, elles s'échelonnent au cours des années précédentes. Néanmoins, l'étude des titulatures permet de s'assurer que l'essentiel ne remonte pas à une période très ancienne. Ainsi, parmi les 601 compagnies de la décennie 1850-1859, se trouvent de très nombreuses confréries de Notre-Dame des Victoires dont le réseau commence à se diffuser à la fin des années 1830. Les sociétés des Mères chrétiennes, des Enfants de Marie ou du Sacré-Cœur de Montmartre repérées en 1902 datent presque sûrement de la fin du siècle précédent. En revanche, les 165 confréries de la décennie 1920-1929 sont pratiquement toutes dédiées au Sacré-Coeur et on possède leur date exacte de fondation. Ici, le pic est bien réel, car il correspond à un mouvement de reconquête parfaitement connu (il suit la paix de Versailles) alors que, dans les deux cas précédents, il faudrait effectuer un lissage sur une vingtaine d'années.

¹ Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire - 1770-1820, Actes du colloque de Chantilly (27/29 novembre 1986), CNRS-Mission du Bicentenaire de la Révolution française, GRECO N°2, Brepols, 1988, p.31. ² Voir le chapitre 9.

N°III.85 - Répartition des confréries par décennie (Fondations et premières mentions - 1790-2000)

Décennies	Nombre de confréries	Part en %
1790-1799	42	3 %
1800-1809	68	5 %
1810-1819	13	1 %
1820-1829	12	1 %
1830-1839	14	1 %
1840-1849	4	0 %
1850-1859	601	41 %
1860-1869	47	3 %
1870-1879	16	1 %
1880-1889	24	2 %
1890-1899	14	1%
1900-1909	419	29 %
1910-1919	10	1 %
1920-1929	165	11 %
1930-1939	4	0 %
1940-2000	3	0 %
TOTAL	1456	100 %

Pratiquement toutes les associations contemporaines sont destinées à la dévotion³. En effet, la Révolution puis l'Empire ont transféré la fonction d'assistance à des organismes publics comme les bureaux municipaux de bienfaisance et les hôpitaux. De même, il se crée très rarement de nouvelles sociétés professionnelles.

N°III.86 - Le type des confréries entre 1790 et 2000.

Туре	Nombre de confréries	Part en %
Dévotion	1424	98 %
Charité	13	1 %
Métier	6	0 %
Autre ou inconnu	13	1 %
TOTAL	1456	100 %

Une énorme part des associations contemporaines, près d'un tiers, sort de la typologie traditionnelle et n'est pas dédiée à une personne sainte ou à un mystère. Dieu et la Vierge cumulent plus de la moitié des organisations, avec encore un net avantage pour cette dernière, alors que les saints sont désormais très minoritaires.

³ Cependant, la typologie utilisée par commodité (et pour effectuer des comparaisons sur le temps long) correspond de moins en moins bien aux réalités du réseau contemporain.

N°III.87 - Le genre des confréries entre 1790 et 2000.

Genre	Nombre de confréries	Part en %
Vierge	469	32 %
Dieu	381	26 %
Saints & Saintes	145	10 %
Fins dernières	24	2 %
Autre	437	30 %
TOTAL	1456	100 %

Le combat contre les dévotions traditionnelles et la mise en place des grands réseaux sont à l'origine de ce déclin. Le XIX° puis le XX° siècle voient donc l'aboutissement de la tendance observée aux époques précédentes. En revanche, les fins dernières disparaissent presque complètement.

Porter un double regard.

Cette étude de l'époque la plus récente repose sur un double regard. Vers l'avant, la simple curiosité nous conduit à poursuivre l'enquête et à suivre le réseau jusqu'à ses ultimes aboutissements. Vers l'arrière, il s'agit d'essayer d'interpréter, à la lumière de la période contemporaine, le phénomène confraternel dont nous avons longuement analysé les racines médiévales et modernes. Mais, c'est une époque contemporaine qui ne reprend pas à son compte l'habituelle rupture de 1789. Afin de mesurer le poids réel de la Révolution dans l'évolution du réseau associatif catholique, nous avons voulu commencer vers 1750, parfois même avant⁴.

I – UN BILAN DANS LA DEUXIEME MOITIE DU XVIII° SIECLE.

« On se débarrassera quand on voudra des deux confréries dont on vient de parler mais pour ne pas avoir tant de discussion... » Rapport de l'avocat Baudot à l'Ordre de Malte (1777).

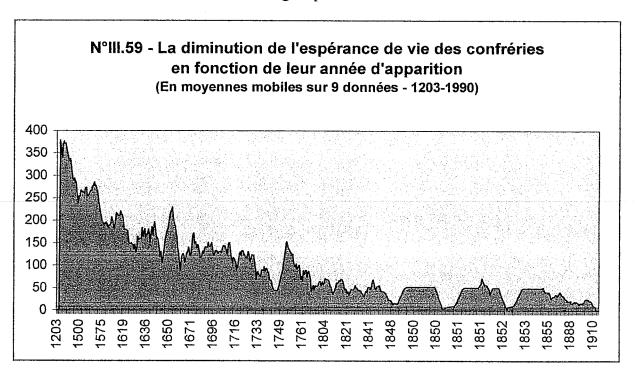
L'espérance de vie des confréries tend à se réduire si l'on en croit les calculs réalisés sur les 608 organisations pour lesquelles les dates de fondation ou de première mention puis de dissolution ou de dernière mention sont connues.

⁴ La présentation statistique se limite en revanche à la période 1790-2000 afin de prendre la suite de celles réalisées dans les chapitres 5 à 9. Nous comptons interroger l'époque contemporaine en fonction de ce qui a été dit de l'Ancien Régime et non pas étudier tous les aspects des confréries des XIX° et XX° siècles.

N°III.88 - Une évaluation de l'espérance de vie des confréries en fonction de leur époque d'apparition.

Epoque	Nombre de confréries	Espérance de vie moyenne	Perte d'espérance de vie entre les époques
Moyen Age	25	337 ans	
XVI°	31	247 ans	- 27 %
XVII°	123	161 ans	- 35 %
XVIII°	119	99 ans	- 39 %
XIX°	292	41 ans	- 59 %
XX°	23	15 ans	- 63 %
Total ou moyenne	608	98 ans	

Par définition, ces statistiques sont calculées grâce aux associations qui ont vécu le plus longtemps et qui ont laissé des traces, parfois jusqu'à nos jours. Donc, il est normal que l'espérance de vie se réduise régulièrement, au fur et à mesure que s'amoindrit la période qui les sépare de nous. Mais la diminution de la durée de vie n'est pas proportionnelle entre les périodes, elle tend même à augmenter, en particulier à l'époque contemporaine. Si l'espérance de vie « à la naissance » ou plutôt à la fondation est d'environ un siècle, les organisations tendent à subsister de moins en moins longtemps⁵.



Dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, l'espérance de vie des sociétés pieuses paraît néanmoins se stabiliser pour un siècle à une cinquantaine d'années. Il faut donc, pour cette partie qui traite essentiellement de l'époque contemporaine, remonter un peu en arrière afin de savoir s'il s'est produit ou non une crise avant la Révolution.

⁵ D'où le renouvellement fréquent des fondations ou le « turn over ».

A – Dynamisme ou affaiblissement des confréries après 1750.

S'il y a une crise de la foi ou une déchristianisation, passé le milieu du XVIII° siècle, celles-ci devraient pouvoir s'observer à travers l'histoire individuelle des confréries mais également au niveau du réseau global.

1 – Guetter les signes de déclin.

Est-ce seulement un effet des sources mieux conservées ? les mentions d'une disparition corps et biens se multiplient. En effet, au XVII° siècle, beaucoup d'indications sur des fondations de confréries ne sont accompagnées d'aucune autre information sur leur devenir ultérieur. En revanche, on suit beaucoup mieux dans le temps l'existence des associations du XVIII° siècle et on peut relever des symptômes de déclin.

a – Disparition ou éclipse ?

A une date hélas indéterminée du XVIII° siècle, les augustins de Bar se lamentent des « rentes perdues depuis la suppression des confréries » mais leurs archives ne permettent pas d'expliquer s'ils se sont débarrassés volontairement de leurs associations pieuses, si elles sont mortes d'inanition ou si le problème vient des autorités⁶. Le 21 novembre 1713, la société Sainte Cécile de Ligny reçoit encore une rente de 20 francs barrois mais c'est la dernière fois car, dès l'année suivante, le dernier adhérent remet les biens de son association au chapitre de la ville contre un obit solennel pour le repos des âmes des confrères disparus. Cette compagnie qui avait reçu une bulle de Grégoire XII en 1582 disparaît donc officiellement pour devenir un simple culte résiduel⁷. Monseigneur Aimond cite, quant à lui, un rapport officiel de 1774 indiquant que maintes associations de Varennes: Notre-Dame, Saint Roch, Sainte Anne ou les trépassés, avaient cessé leurs activités. A Saint-Mihiel, le très sévère Tiers Ordre des Minimes arrête enfin de fonctionner en 1783, sans doute parce qu'il est désormais mal accordé à la piété du temps. A la fin du XVIII° siècle, des terres portent encore le nom de compagnies disparues depuis longtemps. Mieux, à Clermont-en-Argonne, la fabrique reçoit en 1781, le remboursement d'une constitution de rente datée de 1747 au nom de la fraternité Saint Séverin dont nul n'avait plus entendu parler depuis⁹.

Il est vrai que l'histoire des confréries religieuses est une longue suite d'éclipses et de relances. La société Saint Nicolas de Pagny-sur-Meuse paraît ainsi s'effacer complètement une douzaine de fois entre 1635 et 1738. Plus aucun associé n'est mentionné, elle semble ne plus détenir de biens, ni ne produire aucune archive puis, comme un phœnix, elle revient au premier plan lorsque quelques habitants décident de la ranimer¹⁰. Il en est de même pour la prestigieuse société du Saint-Sacrement des antonistes de Bar¹¹. Des confrères sont attestés tout au long du XVIII° siècle mais la compagnie connaît de graves difficultés financières. En 1697, ses charges envers Saint-Antoine sont fixées à 66 livres, somme qui est versée régulièrement jusqu'en 1707. De 1707 à 1732, les associés ne donnent que des acomptes et ils se font même complètement oublier en 1712 et 1720. Aussi, les religieux tentent-ils d'obtenir

⁶ A.D.Meuse 2 H 1.

⁷ Chanoine Camille-Paul Joignon, En plein cœur du Barrois - Le comté et la ville de Ligny-en-Barrois en 14 livres, 2 tomes, Imp. St Paul, Bar-le-Duc, 1951.

⁸ Charles Aimond, Histoire de la ville de Varennes-en-Argonne, Bar-le-Duc, Constant-Laguerre, 1928.

A.D.Meuse C 962

¹⁰ C. Georges, Pagny-sur-Meuse et ses environs, Bar-le-Duc, 1985.

¹¹ A.D.Meuse 41 H 2.

leur dû en justice. Mais, après un arrêt de 1724, ils ne sont pas plus avancés. Même si les religieux stigmatisent « le peu de zèle et de charité des confrères », c'est-à-dire leur mauvaise volonté, il semble que les finances de la confrérie ont été obérées par la fourniture du luminaire. Peu à peu, les associés furent conduits à prendre sur le fond pour payer les charges annuelles puis, à l'épuisement de celui-ci, à user d'expédients. En 1731, la dette accumulée monte même à 540 livres. Le chapitre décide donc d'annuler ce que les confrères lui doivent et d'apporter gratuitement le luminaire. Hélas, le notaire qui consigne tout cela par écrit affirme « ne pouvoir rendre compte de toutes les négociations ». Comme pour la société des morts de Notre-Dame qui est fondée trois ans plus tard, un tour de table paraît avoir été organisé afin de « recapitaliser » la fraternité. Celle-ci devra épargner sur son fonctionnement à venir les 540 livres pour les placer et assurer définitivement son avenir. Les fonds apportés au cours de cette opération sont calculés afin de fournir 66 livres tournois de rente annuelle (soit un capital supérieur à 3000 livres), contribution exacte que le chapitre demande pour célébrer les divers services de l'association. Effectivement, de 1732 à 1758, les membres verseront scrupuleusement cette somme. A cette date, les finances de la compagnie se sont bien améliorées puisque sa contribution passe, pour les 20 ans à venir, de 66 à 104 livres.

Le déclin d'une association n'est pas toujours un fait négatif. Dans le cas de la confrérie Saint Nicolas des Clercs de Saint-Mihiel, c'est uniquement la conséquence d'une nouvelle organisation de la paroisse. Les chapelains, devenus semi-prébendés lors de la création du chapitre Saint-Léopold, ont simplement investi une nouvelle association. Il ne faudrait donc pas qualifier de disparition et donc de diminution de la foi, une simple réélaboration du système qui lie ensemble les organisations locales. Il n'en reste pas moins que les autorités interviennent de plus en plus souvent pour pallier les insuffisances des associations en matière de gestion.

b – Des sociétés parfois trop personnalisées.

Un autre élément de déclin peut être relevé pour les organisations trop personnalisées. Dès la mort de madame de Saint-Balmont, le recrutement des deux sociétés du Rosaire et du Mont-Carmel de Neuville-en-Verdunois chute¹². A partir des années 1680, il devient d'ailleurs anecdotique. Il en est de même à Chassey-Beaupré au sein des confréries protégées par la famille de Choiseul. A partir de l'instant où les notables ne partagent plus avec le baron ou sa famille l'honneur de relever le bâton, ils se détournent des deux compagnies. En revanche, le Rosaire de Chaillon subsiste, sans doute jusqu'à la Révolution, car la compagnie demeure dans l'orbite de la famille de la Haye qui continue de résider et de compter dans le bailliage de Saint-Mihiel.

c – Une conséquence de l'action des curés.

De la confrérie du Rosaire, le curé de Dieue confirme qu'il ne reste plus en 1763 que la procession et l'office de la Sainte-Vierge « qui sont désormais la propriété de la fabrique » ¹³. Pourtant, on a déjà mis en doute son témoignage. D'ailleurs, il affirme plus loin que les gens de bonne vie et mœurs peuvent encore adhérer en lui payant une livre mais, se défend-t-il, « il n'y a ni assemblée, ni règles ». Plus que l'existence réelle de l'association, c'est donc le lien de subordination au curé qui compte. En 1777, le curé de Beauzée se plaint, quant à lui, que le grand succès de sa société de l'Octave des morts, plus de 200 adhérents en un seul jour, a été

¹² A.D.Meuse E dépôt 287 1E2.

¹³ A.D.Moselle B 1633.

sans lendemain. Faut-il voir là une baisse de la religiosité ou le goût pour un renouvellement fréquent des dévotions ? En tout cas, 17 ans après la suppression de 7 organisations par Claude Nassé, il n'en reste plus aucune trace, à l'exception de quelques services résiduels intégrés à la fabrique, et le desservant accuse son prédécesseur d'avoir cassé la grande piété des fidèles par des décisions unilatérales.

d – Les autorités pallient la désorganisation en nommant un administrateur.

Pendant la guerre de Trente ans, les échevins de Gondrecourt et de Commercy avaient pris sous leur protection un certain nombre d'associations mais c'était uniquement parce que la peste avait fait fuir beaucoup de notables. A Gondrecourt, la confrérie Saint Nicolas avait ensuite retrouvé un fonctionnement normal. Si, à Commercy, les sociétés de la Conception et de saint Sébastien étaient restées dans l'orbite du conseil de ville, notamment sous la forme d'un cursus honorum commun à l'ensemble des institutions de la ville, les élections avaient repris selon l'usage propre à chacune. En 1704, en revanche, puis à plusieurs reprises au cours du siècle, la municipalité de Saint-Mihiel invoque « le service public » pour nommer ellemême le receveur et le chapelain de la confrérie Saint Nicolas des Clercs. Le procureur fiscal de Mogneville fait de même pour le marguillier du Rosaire en 1749. A cette occasion, il rappelle d'ailleurs l'obligation « de publier les terres avant les enchères » 14. Depuis la fin du siècle précédent, le nombre de receveurs était déjà passé de 2 à 1. Les autorités sainmiéloises se manifestent aussi de plus en plus souvent afin de faire respecter les droits de la compagnie des chapelains, remplaçant de fait le patronage de l'abbaye sur la société. Déjà en 1697, elles avaient lancé des procédures contre divers corps de métier, dont les tanneurs et les drapiers. qui ne payaient plus leurs rétributions ou oubliaient de faire célébrer leurs offices. Les autorités veillent aussi à l'organisation des présentations de comptes, surtout lorsque l'habitude se prend de les espacer.

e – La routine des organisations.

Au cours de la décennie 1780, les actes de charité disparaissent complètement du fonctionnement quotidien de la compagnie de Mécrin. Alors que les excédents explosent, les comptes deviennent de plus en plus stéréotypés. Il n'y a pas de donations nouvelles, ni d'évolution du patrimoine, fixé une fois pour toutes. Les dépenses, elles aussi, sont déterminées et elles ne changent pas plus de quelques sols par an¹5. La confrérie de charité, comme beaucoup de ses homologues, a été gagnée par la routine. On applique le tarif imposé par l'évêché aux quelques services que le curé doit dire pour les confrères. Le volume du luminaire, lui-même, comme le salaire du maître d'école ou des chanteurs, est conditionné par ces offices dont le nombre n'évolue pas. Seul la mortalité parmi les adhérents peut changer quelque chose au niveau des dépenses. Ainsi, vers 1782-1784, une épidémie de dysenterie rend nécessaire quelques messes en plus.

2 – La dynamique des créations est-elle brisée ?

Ces symptômes sont-ils révélateurs d'une maladie grave ? Pour ce qui concerne la dynamique des fondations, le XVIII° siècle est en effet une époque paradoxale. Il comporte le nombre le plus élevé de découvertes d'associations pour tout l'Ancien Régime - plus que le XVII° siècle qui est généralement associé à la poussée de la Réforme catholique - mais ces compagnies

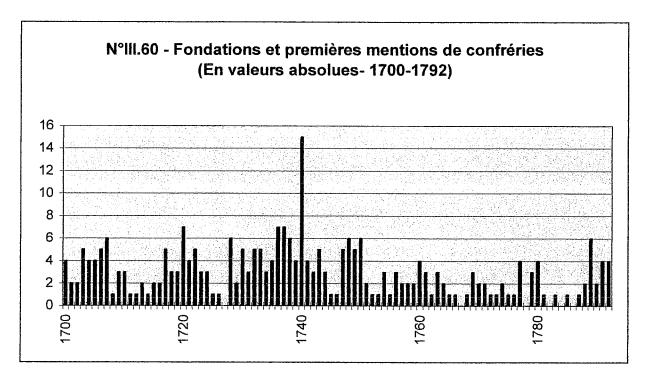
¹⁴ A.M.S.M. BB2 & II 1(2). A.D.Meuse B 117.

¹⁵ A.D.Meuse E dépôt 246 GG1.

sont moins facilement datées qu'à la période précédente. Nous avons mis ce fait sur le compte de compagnies plus anciennes, et à l'existence irrégulière, qui demandent une approbation tardive. Cela revient donc à un relativiser un peu le record du siècle des Lumières¹⁶. De nombreuses fraternités ont pu également perdre leurs archives à la Révolution.

a – Les fondations de confréries au cours du siècle des Lumières.

Pour le XVIII° siècle, la base de données livre 305 confréries datées : fondations ou premières mentions. Seules 5 années n'ont pas connu de nouvelles associations dont 4 après 1777 : 1778, 1783, 1785 et 1787, ce qui pourrait confirmer un affaiblissement peu avant la Révolution¹⁷.



En dehors de l'exceptionnelle année 1740 (15 compagnies) qui suit la double initiative des évêques de Verdun et de Toul en 1735-1737 et 1738, la moyenne des apparitions est de 3 nouvelles sociétés par an. Cependant, le graphique en valeurs absolues montre un changement de rythme après 1750¹⁸. Alors que pendant les 30 premières années du siècle, les créations sont dans la moyenne d'une trentaine d'associations par décennie, ce chiffre croît à une cinquantaine entre 1730 et 1749, puis il chute ensuite à moins de 20. Les deux tiers des confréries meusiennes du XVIII° siècle sont donc érigés avant 1750 et notamment à l'intérieur de cette période magique, 1730-1750, que nous avons identifiée précédemment 19.

Le graphique qui utilise les moyennes mobiles confirme ces conclusions mais il attire aussi l'attention sur un phénomène cyclique. Huit mouvements successifs d'une durée moyenne de 12 ans sont repérés²⁰. Seuls sortent du lot le 3^e cycle, qui dure 19 ans, et le dernier, coupé par la Révolution en phase ascendante. Il se pourrait que l'épisode des années 1730, arrivé à la

¹⁶ Voir l'étude du corpus au chapitre 2.

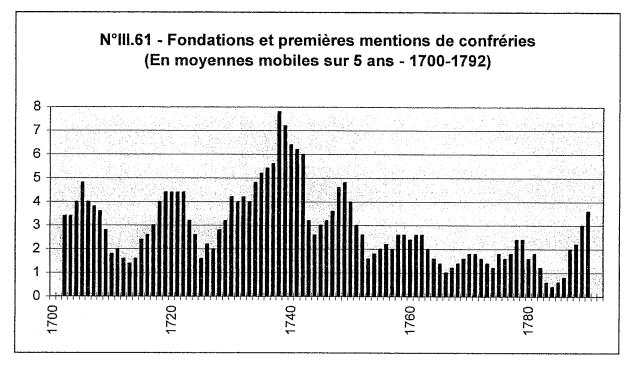
¹⁷ Voir les deux graphiques N°III.60 et N°III.61.

¹⁸ Il existe donc, tout de même, une nouvelle association en moyenne dans les deux tiers des paroisses.

¹⁹ Voir le chapitre 13.

²⁰ 11, 12, 19, 10, 13, 9, 11 et 7 ans.

phase du plateau, ait été relancé et poussé en avant par les fondations exemplaires, en 1735, de l'Adoration perpétuelle à Verdun et du Sacré-Coeur à Saint-Mihiel puis par les décisions successives des deux évêques de Verdun et de Toul. Les cycles de la deuxième moitié du XVIII° siècle sont certes d'un niveau inférieur mais ils suivent la même régularité que précédemment.



Il y aurait donc un réel affaiblissement du volume des fondations sans que le rythme de cellesci soit mis à mal. En revanche, la remontée des dernières années, qui s'observe aussi dans les registres des adhésions à partir de 1785, s'explique peut-être par le début d'une nouvelle période faste, brisée dans sa progression²¹. Passée la coupure révolutionnaire, la reconstruction relativement rapide du réseau à partir de 1798 ne s'explique peut-être pas seulement par une sorte de choc en retour, à la hauteur du traumatisme subi, ou en raison du Concordat, mais aussi parce que la vie interne du réseau confraternel est animée d'un mouvement propre et que celui-ci reprend.

b – Un affaiblissement du réseau ? Etude du doyenné de Ligny entre 1730 et 1780 à travers le contrôle des actes.

Il n'y a pas que les fondations et la densité du réseau confraternel qui permettent de mesurer son dynamisme. La plus ou moins grande présence des associations pieuses sur le marché financier peut aussi constituer un bon critère. Plusieurs sondages ont donc été réalisés dans le contrôle des actes du bureau de Ligny : en 1737-1738 et 1772-1773, c'est-à-dire avant et après la coupure du milieu du XVIII° siècle identifiée pour les créations²².

²¹ Voir le chapitre 13.

²² A.D.Meuse C 1830-1930.

N°III.89 - Le réseau confraternel du secteur de Ligny-en-Barrois tel qu'il apparaît dans le contrôle des actes au XVIII° siècle.

Contrôle des actes	1737-1738	1772-1773
Nombre total d'actes	411	660
Nombre total des constitutions de rente	253	352
Nombre de constitutions	23	10
de rente des confréries	(dont Ligny 7)	(dont Ligny 5)
Part des constitutions de rente des confréries	9,1 %	2,8 %
Nombre de paroisses	9	3
Nombre de confréries	16	9
Nombre d'actes par confréries	1,8	3
Capital total pour les confréries de Ligny	5125 Francs barrois (dont 3700 FB pour la Charité-Hôpital)	1442 Francs barrois
Capital total pour les confréries de Ligny sans la Charité-Hôpital	1425 FB	
Capital total	11951 FB	3830 FB
pour les confréries	(4780 livres tournois) ²³	(1532 livres tournois)
Capital total pour les confréries sans la Charité-Hôpital de Ligny	8551 FB	
Part de Ligny dans le total	16,5 %	37,5 %
Moyenne par contrat	388 FB	383 FB

Au cours de la deuxième période, les confréries semblent moins importantes dans un volume d'actes qui tend pourtant à se développer, fait déjà observé au sein du marquisat de Stainville. Elles passent d'ailleurs de 9,1 % à 2,8 % du total des rentes constituées du secteur. Leur volume total semble avoir également beaucoup baissé puisqu'il s'établissait en 1737-1738 à 11951 francs barrois contre seulement 3830 francs barrois en 1772-1773, soit trois fois moins. Mais le capital de départ était gonflé par une énorme créance de 3700 FB chargée de doter la Charité-Hôpital de Ligny. Sans cette donation exceptionnelle, la part du capital des confréries qui entrent sur le marché financier en 1737-1738 s'élève seulement à 8551 FB soit une moyenne de 388 FB pour les 22 constitutions restantes, une somme très voisine de celle que nous retrouvons trente ans plus tard. Entre 1737 et 1773, le marché financier se restreint à seulement 3 paroisses et 9 associations, dont la moitié se trouve à Ligny, alors que presque toutes les localités du doyenné apparaissaient auparavant. L'évolution ne concerne donc pas le niveau des placements mais le nombre de paroisses et d'associations qui sont concernées. La part de la capitale passe en même temps de 16,5 % à 37,5 %. Cette évolution ne peut pas s'expliquer par une moins grande circulation des constitutions de rente des confréries rurales car, en 1772-1773, les sociétés restantes, tant à Ligny qu'à Givrauval et Nançois-le-Petit, passent deux fois plus de constitutions qu'avant. Il semble bien, en revanche, que dans un marché financier en extension, les sociétés pieuses sont moins présentes mais que cette perte d'influence est d'abord le fait des sociétés villageoises. Il se produit aussi un phénomène de

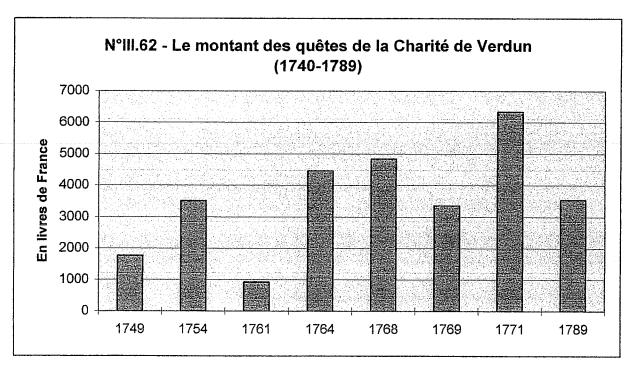
²³ A l'intérieur des documents, le taux de conversion entre les Francs barrois et les Livres tournois s'établit alors à 2,5 FB pour 1 £t.

concentration sur un nombre plus restreint de compagnies, par exemple les confréries des morts de Ligny et de Givrauval ou bien la célèbre Charité de Nançois-le-Petit.

3 – Une crise du côté des adhérents?

Le recrutement des confréries est, semble-t-il, croissant depuis 1700 et il culmine vers 1730 avant d'entamer une phrase de plateau qui le conduit à un deuxième pic autour de 1780 avant un léger repli dans les années qui précèdent la Révolution²⁴. On a par ailleurs noté une reprise des fondations à ce moment précis. Entre 1780 et 1789, la croissance des effectifs est légère mais réelle à Fains et à Behonne, elle est beaucoup plus nette à Marville, à Saint-Mihiel et à Ippécourt. En revanche, la société Saint Nicolas de Gondrecourt qui s'était plus largement ouverte, entre 1730 et 1760, marque le pas, sans doute en raison du numerus clausus qui frappe les femmes. Il ne paraît donc pas se produire une crise quantitative des adhésions mais un profond changement qualitatif. Les associations qui n'admettent pas les femmes ont alors plus de mal. De même, nous avons montré qu'il n'y avait pas de crise des élites mais une transformation des catégories de notables qui adhèrent aux confréries, voire qui tentent de les contrôler.

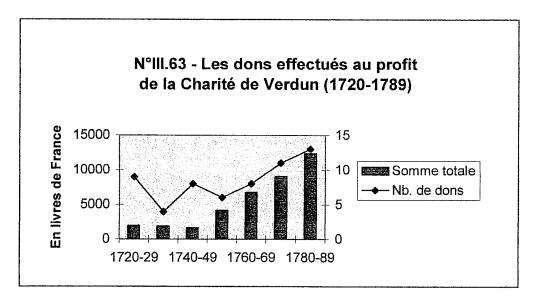
Plus généralement, les fidèles s'intéressent-ils toujours aux associations? Cette tendance peut être mesurée à travers les dons et les quêtes. A la fin du XVIII° siècle, les dons aux confréries ainsi que la part des institutions pieuses dans les constitutions de rente diminuent à Ligny ou dans le marquisat de Stainville, du moins la part observable à travers le notariat. Mais s'agit-il d'un déclin réel? Lorsque l'on constate, comme Michel Vovelle l'a fait, une baisse des legs pieux dans les testaments provençaux, il est possible de conclure à une déchristianisation ou à une transformation de la religiosité vers des formes plus intérieures²⁵. La Charité de Verdun ne semble en tout cas pas touchée.



²⁴ Voir le chapitre 12.

²⁵ Michel Vovelle, Piété baroque et déchristianisation, Paris, 1976, Rééd. abrégée, Seuil, 1978. Voir les deux graphiques N°III.62 et N°III.63. Il s'agit des dons privés qui ne comprennent donc pas les importants legs de monseigneur Desnos.

La compagnie reçoit en effet un peu plus de 3500 livres par an par le biais des tournées de quêtes auxquelles se livrent les dames. La documentation ne donne des chiffres que pour 8 années, entre 1749 et 1789, mais la somme recueillie semble progresser régulièrement, elle culmine même à 6339 livres en 1771 et le montant total se trouve encore dans la moyenne la dernière année.



Les dons individuels continuent eux d'augmenter jusqu'à la dissolution de la société pieuse. Non seulement le nombre de donations progresse mais le volume total est multiplié par six entre la décennie 1720-1720 et la décennie 1780-1789. La croissance du phénomène peut d'ailleurs être datée des années 1750, au moment même où l'on s'attend à un désintérêt croissant. Les dons à la Charité de Saint-Mihiel ne baissent pas non plus entre 1766 et 1782²⁶. Mais une confrérie de Charité n'est pas une association de dévotion, c'est une organisation « utile »²⁷.

Jusqu'à présent, nous avons envisagé les confréries en bloc. Néanmoins, la perception des contemporains n'est-elle pas en train d'évoluer et de distinguer plusieurs catégories d'associations, selon le type de relations qu'ils entretiennent avec et notamment à travers le critère d'utilité. Ce critère ne désigne pas seulement la fonction objective de la compagnie, la dévotion ou la charité par exemple, mais aussi les services rendus officiellement ou officieusement à la communauté. Cette distinction transparaît également, mais d'une manière plus vive encore, du côté des autorités.

²⁶ A.D.Meuse H dépôt 12 (53).

²⁷ Tendance assez générale : François Meyer, De la piété baroque aux oeuvres de bienfaisance : la confrérie des Pénitents noirs de la Miséricorde d'Avignon - 1700-1840, Mémoire de maîtrise de l'Université de d'Aix I, 1981.

B - Une remise en cause des confréries par les autorités au XVIII° siècle.

«[...] parce qu'ils forment un corps. Il n'est point de la nature du cœur humain de s'associer pour faire le bien; c'est le grand danger des clubs et des confréries. Les hommes mettent en commun leurs haines et presque jamais leur amour. » Chateaubriand, Essai historique, politique et moral sur les révolutions anciennes et modernes.

Les autorités civiles ont toujours voulu contrôler les confréries voire freiner les fondations nouvelles. Ainsi, lorsque la société du Rosaire des minimes de Saint-Mihiel, qui date pourtant de 1617, est relancée en 1666, le procureur général du bailliage s'y oppose violemment²⁸. Pour lui, cette société n'est pas autorisée. Il considère, en effet, que la relance revient à une nouvelle fondation et donc qu'il faut demander une nouvelle autorisation, la confirmation épiscopale n'ayant aucun poids auprès des autorités civiles. De plus, les confrères sollicitent le droit de faire la procession, ce qui lui apparaît comme un trouble à l'ordre public. Le mélange des reproches qui seront faits au XVIII° siècle est déjà réuni, un siècle avant la grande enquête du parlement de Metz.

1 – L'avis des officiers ducaux et royaux.

Il n'est pas nouveau pour les officiers du bailliage, en particulier pour les procureurs fiscaux, d'assister à la présentation des comptes des associations notamment des confréries de métier. Ainsi, à Mogneville, le lieutenant général et le procureur fiscal sont régulièrement attestés dans les procès-verbaux de la société Saint Crépin des cordonniers depuis la fin du XVI° siècle²⁹. Mais cette présence était alors passive et honorifique. Les officiers sont invités par politesse et ils honorent les nouveaux élus de leur présence, comme aujourd'hui le maire ou le conseiller général lorsqu'il vient à une assemblée générale d'association. Mais, au XVIII° siècle, les registres mentionnent de plus en plus qu'ils prennent la parole et imposent des décisions. Ainsi, le 28 mars 1749, le procureur fiscal de Mogneville fait publiquement une remontrance à la confrérie du Rosaire au sujet de la publication des enchères qui doivent avoir lieu « à la sortie de la messe »³⁰. Quelques jours plus tard, le 9 mai, les confrères n'ayant pas obtempéré, il nomme lui-même le nouveau marguillier de la compagnie. A Commercy, le même homme, une sorte de fonctionnaire communal, s'occupe de toutes les compagnies paramunicipales³¹. Quand elles appartiennent à un système local, les confréries sont en effet perçues comme « un équipement collectif » que les autorités doivent contrôler.

Celles-ci font également largement davantage appel à la justice. En 1708, la municipalité de Montmédy obtient une sentence de la prévôté, plus tard confirmée par le parlement de Metz, contre la société des bouchers, non pas pour condamner une irrégularité dans la gestion de cette association mais pour faire reconnaître son droit d'ingérence³². Le parlement de Metz intervient aussi de plus en plus fréquemment, comme c'est le cas à Etain en 1759, pour vérifier les statuts des Charités ou définir le mode d'élection de leurs officiers. A Etain, le lieutenant général du bailliage est même invité par le parlement à présider une lourde réunion, organisée à l'hôtel de ville afin de sélectionner ceux des notables qui seront autorisés à se

²⁸ A.D.Meuse 25 H 6 (25).

²⁹ A.D.Meuse B 46.

³⁰ A.D.Meuse B 117.

³¹ Voir le chapitre 12.

³² A.D. Meuse C.2291.

présenter aux suffrages des associés. Avant même la mort de Stanislas, souverain nominal, la législation royale commence vraiment à pénétrer la région. Claude Nassé invoque ainsi l'ordonnance royale du 9 mai 1760, qui supprime les congrégations d'inspiration jésuite, pour dissoudre les dernières fraternités de sa paroisse, bien que celles-ci n'aient rien à voir avec la Compagnie de Jésus³³. En 1739, il utilisait déjà la déclaration du roi du 1^{er} juin 1739 interdisant aux communautés de constituer des rentes sur des particuliers pour reprendre à son compte l'épargne des confréries. Une telle interprétation de la loi n'est pas nouvelle. Au XVII° siècle, la société de Notre-Dame du Mont-Carmel de Montfaucon avait été mise à mal par l'application abusive d'un édit de Louis XIV, daté de décembre 1672, qui ordonnait la réunion perpétuelle « des maladreries, léproseries, hôpitaux où l'hospitalité n'avait pas été gardée et confréries » à l'Ordre de Mont-Carmel et de Saint-Lazare de Jérusalem ³⁴. Un arrêt du 4 mars 1673 commandait son exécution à Montfaucon mais, vingt ans plus tard, l'édit était rapporté.

Les dernières années qui précèdent la Révolution sont tout aussi difficiles. En complet accord avec les bénédictins de Bar, les autorités peuvent ainsi réformer la confrérie des porteurs de dais en 1775 en invoquant l'ordre public³⁵. En 1781, la compagnie des filles de Passavant est dissoute par la prévôté et à la demande expresse du curé. En 1787, c'est au tour de la société du Rosaire de Vignot d'être menacée par une coalition regroupant le curé, le subdélégué de l'intendant, les bureaux ministériels et l'évêque de Toul. L'attitude du pouvoir semble donc changer dans la deuxième moitié du XVIII° siècle. Ainsi, à Louppy-le-Château, les confrères du Rosaire se plaignent du retournement du procureur fiscal qui, depuis le milieu du XVIII° siècle, les procès-verbaux en font foi, siégeait de droit et avec d'autres de ses collègues parmi les officiers de la confrérie et validait la mise aux enchères des prés. En 1777, il sort brutalement de sa réserve, attaque l'adjudication de l'année et interdit toute nouvelle vente à une personne privée³⁶.

2 – L'enquête du parlement de Metz en 1763.

En réponse à l'enquête du parlement de Metz de 1763, le curé de Dieue défend sa dévotion au Rosaire comme un moyen d'attirer les fidèles vers les sacrements et de combattre les abus, la profanation du dimanche ou l'ivrognerie. Son collègue de Dommartin y voit également une possibilité de ramener ses paroissiens vers l'Eglise et de financer sa fabrique. L'incompréhension ne peut être que complète avec les parlementaires qui conçoivent eux les sociétés pieuses comme un danger pour l'ordre public et pour « la vraie religion » ³⁷.

L'enquête du parlement de Metz, entérinée par un arrêt du 10 mai 1763, fait suite à la suppression des sodalités établies dans les collèges jésuites mais les parlementaires ne souhaitent pas s'arrêter là, loin s'en faut. Leur volonté est de trouver un point d'accord entre les législations canoniques et civiles afin de lutter efficacement contre les associations

³³ B.M.V. Ms 893. **Gabriel Le Bras**, *Esquisse d'une histoire des confréries*, <u>Etudes de sociologie religieuses</u>, Paris, 1956, Tome II, p.422.

³⁴ Histoire de Montfaucon, s.d., s.l., p.256.

³⁵ A.D. Meuse E dépôt 425.

³⁶ A.D. Meuse 16 G 305¹⁻².

³⁷ A.D.Moselle B2 f°.209-212 - Etat des corporations et congrégations (1746-1765). Arrêt ordonnant aux curés des paroisses et aux supérieurs des maisons religieuses de dresser un état des confréries, congrégations et associations, de leurs charges avec leurs legs, statuts, formules d'engagement, des livres destinés à leurs exercices, titres, fondations, biens, rentes et revenus et de les adresser au parlement. B 916 f°.125-129 - Décret du parlement de Metz du 10 mai 1763 lançant la grande enquête sur les confréries. B 1632-1638 - Réponses des paroisses et maisons religieuses du ressort du parlement de Metz à l'enquête du 10 mai 1763.

particulières qui se multiplient « à l'infini sous toutes sortes de noms » et sous prétexte de religion - c'est l'argumentaire habituel - produisent de véritables « délires populaires », superstition et fanatisme. Donc l'impression qui prévaut à Metz est celle d'une invasion. En 1809, Fouché fera le même diagnostic, l'idée du complot en plus. Face à cette situation ressentie comme anarchique, l'Eglise est en revanche la « seule société générale » légitime puisqu'elle rassemble les hommes sous deux hiérarchies parallèles : l'une géographique, formées de pays chrétiens, de diocèses et de paroisses, l'autre humaine, qui fait se succéder les évêques, les curés et les simples fidèles 38. L'argumentaire d'ordre du parlement est donc double. Il condamne la sécession que provoque la confrérie par rapport à la société et il prône un monde organisé et hiérarchisé. Il faut donc « rassembler le troupeau dans une seule enceinte et sous son chef » : le curé. Claude Nassé applaudirait des deux mains. C'est dans ce cadre seul que l'enseignement de l'Eglise peut être transmis. Il faut donc supprimer les nombreux chapelains ou prêtres habitués qui coûtent chers et concurrencent la paroisse et bien sûr dissoudre les associations.

La condamnation sans appel du parlement de Metz correspond-t-elle à une réalité ou bien à des idées préconçues? En effet, les arguments développés dans le décret sont traditionnels et si les officiers lancent une enquête dans tout leur ressort, c'est justement pour s'informer de la réalité. Après ces déclarations liminaires, les parlementaires développent leurs griefs. Les Charités sont visées en premier car, en soutenant les pauvres, elles nuisent à l'ordre établi. Elles causent aussi mains désordres lorsqu'elles envoient leurs nombreux quêteurs, et pire encore quêteuses, de par la ville. Les dons qu'elles reçoivent leur permettent de se constituer un temporel, ce qui nuit enfin à la pérennité des fabriques. Les reproches de la cour ressemblent forts à ceux qui sont aujourd'hui lancées contre les sectes mais il faut surtout y voir l'effet de l'utilitarisme ambiant. Les règlements que se donnent les confréries écartent les gens de leurs devoirs sociaux, du travail et de la famille. Les supérieurs des congrégations sont accusés de dicter aux membres les clauses de leurs testaments³⁹. Le parlement arrive enfin sur le terrain de la religion. Les dévotions propagées par les associations pieuses, notamment le culte des saints, ne relèvent pas d'une vraie religion et elles introduisent le fanatisme dans les esprits. Est-ce la preuve que les idées philosophiques ont touché les officiers de la cour de Metz ou d'un reste de jansénisme? Quelles que soient les conceptions des parlementaires, elles correspondent à des topoï qui ne collent pas tout à fait au réel. Nous avons vu, par exemple, que de nombreuses associations sont déjà étroitement fédérées aux paroisses par des curés énergiques et l'accusation de fanatisme n'est pas nouvelle. Aussi, l'enquête n'a pas pour objet d'éclairer les parlementaires sur les confréries, mais de leur donner les moyens de les combattre. L'idée était donc bien antérieure aux faits.

3 – Les suppressions du XVIII° siècle.

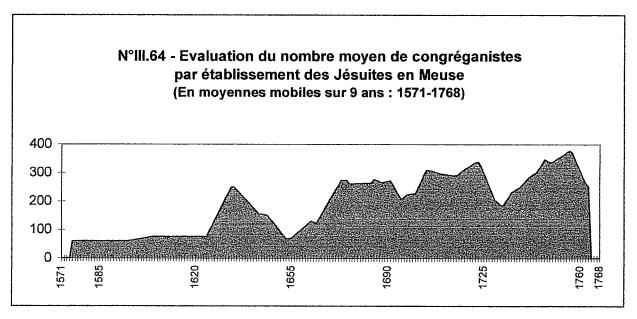
Les dissolutions révolutionnaires et les confiscations de biens ont connu des précédents dans la deuxième moitié du XVIII° siècle, quoi que limités à certaines catégories d'associations. Certains groupes ont disparu corps et bien quand les monastères où ils étaient érigés ont été supprimés par la commission des réguliers. Ainsi, la confrérie du Sacré-Coeur des capucins de Saint-Mihiel, qui avait jadis bourgeonné sur celle des annonciades célestes, meurt avec le couvent en 1785. Les fidèles retournèrent alors à la société-mère. De même, la dissolution des sodalités en 1768 ou la récurrence des textes contre les associations professionnelles préparent de longue date les mises à mort de 1790-1792.

³⁸ Les réseaux du XIX° et du XX° siècles seront construits exactement sur ce modèle pyramidal!

³⁹ Sans doute est visée là, mais de manière détournée, le conseil donné aux confrères de mettre en ordres leurs affaires afin de préparer leur mort.

a – La fin des sodalités en 1768 : une disparition en pleine vigueur.

Si à Saint-Mihiel, l'autorité nominale de Stanislas protège les jésuites jusqu'en 1768, à Verdun et à Bar la dissolution de la Compagnie de Jésus entraîne la fin de leurs différentes congrégations dès 1762. Pourtant, elles terminent leur existence par des records d'adhésions⁴⁰. En 1761, les deux compagnies sainmiéloises culminent ensemble à 300 adhérents et les trois de Verdun à 310 en 1758. Au même moment, à Bar, les trois seules associations dont les pères communiquent les chiffres à Rome détenaient encore 665 membres, sans doute plus de mille en ajoutant les femmes de la société de la Vierge fondée en 1754, les enfants de la congrégation des Saints-Anges ou les membres des agonisants. Les débats sur la suppression de l'Ordre et l'approche du moment inéluctable de la disparition semblent avoir suscité des adhésions de soutien. Le niveau des entrées au XVIII° siècle s'inscrit néanmoins à l'intérieur d'une progression continue depuis le début du XVII° siècle 41.



Jusqu'aux années 1620, le nombre moyen de congréganistes par établissement demeure faible et constant car les sodalités ne concernent que les élèves du collège de Verdun. La fondation de la Maison de Bar puis de la Résidence de Saint-Mihiel entraîne ensuite une multiplication et une spécialisation des congrégations. En quelques années, les trois établissements arrivent à un niveau moyen de 250 membres chacune et elles entament une montée en puissance qui les amène autour de 300 adhérents au début du XVIII° et à un peu moins de 400 dans la décennie qui précède la fin. La guerre de Trente ans surtout, beaucoup moins la crise de la fin du règne de Louis XIV, n'entraînent que des retours en arrière provisoires, vite récupérés. Peut-être, dans le dernier cas, et pour Verdun seulement, s'agit-il davantage des conséquences de l'épiscopat jansénisant de monseigneur de Béthune. Le dernier creux, dans les années 1720, est commun aux trois établissements mais il est moins facilement explicable. Pourtant, les congrégations se reprennent au moment même où monseigneur d'Hallencourt lance l'Adoration perpétuelle, où les confréries du Sacré-Coeur se fondent à Saint-Mihiel, à Bar et à Verdun et où on assiste au développement des sociétés des morts. Il y a donc bien un nouvel élan des confréries et de certaines dévotions à la fin du premier tiers du XVIII° siècle, et les

⁴⁰ A.F.C.J.: A.154, A.168, A.3328.

⁴¹ Voir le graphique N°III.64.

sodalités participent de ce mouvement qui ne paraissait pas devoir s'interrompre même dans ces années 1760 qui marquent parfois les débuts du détachement.

Pourtant, la dissolution des sodalités de Saint-Mihiel puis la vente de leurs biens ne furent pas exécutées sans résistance⁴². Certains habitants, des juristes surtout, lancent des procédures afin de retarder le plus possible la mise aux enchères des biens. Il s'agit notamment pour eux de faire valoir que la congrégation de la Conception, établie dans une maison particulière, ne dépend pas directement des Jésuites. Aussi, les inventaires ne sont dressés que le 21 septembre 1769 et la vente débute seulement le 18 octobre. Ce retard a permis aux associés d'évacuer une partie du mobilier. Le commissaire chargé de dresser la liste des objets cherche désespérément à contacter le doyen-curé de Saint-Mihiel, qui est opportunément absent de la ville, car des objets seraient déposés dans la sacristie de Saint-Etienne. Le même commissaire doute aussi fortement qu'on lui ait fourni toutes les pièces comptables et une liste complète des constitutions de rente. Aux enchères, la société des hommes rapporte néanmoins 1865 livres de Lorraine (1444 livres de France). le curé de Bar rachète les chasubles et le linge de culte, les armoires et les confessionnaux vont à des menuisiers et les sœurs de l'hôpital récupèrent les chandeliers. Mais les associés semblent s'être organisés pour enchérir sur divers petits objets et livres directement utilisables en privés. Le catalogue portant les noms des confrères est aussi vendu à un congréganiste. Or, certains auteurs comme monseigneur Aimond évoquent une survie de l'association dans un cadre non officiel. Détenir le registre en était sans doute la condition nécessaire. Les fidèles étaient donc attachés à leurs associations et aux religieux. Cependant, dans d'autres cas, ce sont ces mêmes religieux qui cherchent à s'affranchir de leurs associations.

b – Bar - 1777 : l'Ordre de Malte veut se soulager de ses associations.

En 1777, l'Ordre de Malte qui a pris la suite des Antonistes à Bar consulte un avocat, maître Baudot, afin d'étudier la possibilité de « se débarrasser », le mot est utilisé, des deux confréries de saint Hubert (1731) et du Saint-Sacrement (1545) dont il a malheureusement héritées⁴³. Le juriste cherche la faille. L'ancienneté d'une compagnie ne suffit pas à justifier son existence. Un arrêt du parlement de Paris du 7 septembre 1689 ordonne ainsi la suppression des associations qui ne peuvent fournir des lettres patentes enregistrées. Un autre arrêt du 5 janvier 1732 dissout par exemple la confrérie Saint Roch de l'église des Quinze-Vingt qui datait pourtant de plus de 300 ans. La société du Saint-Sacrement qui remonte à près de 250 ans n'est donc pas assurée d'autant que les confrères ne peuvent présenter aucunes lettres patentes, et pour cause ce sont toujours les moines qui se sont occupés de tout. L'érection canonique, les confirmations épiscopales ou papales, les bulles romaines ainsi que l'adhésion à l'archiconfrérie de la Minerve ne suffisent pas, en droit, à contrebalancer l'autorisation civile. Bar se trouvant dans la mouvance est encore plus menacée qu'une cité comme Saint-Mihiel ou Commercy. A Saint-Mihiel, le cas se présente plusieurs fois. Néanmoins, à chaque occasion l'érection canonique avait suffit à sauver la compagnie menacée. Mais à Bar, l'Ordre de Malte peut légitimement refuser d'assumer ses charges face à des associations qui n'existent pas selon la loi. D'ailleurs, la Commanderie ne possède plus aucun fond relatif aux confréries, autre argument dirimant, depuis Claude Nassé et ses semblables, pour autoriser la survie. Les ornements de la chapelle, bien qu'utilisés par les confrères, appartiennent selon la jurisprudence à l'hôpital qui était autrefois géré par les Antonistes. Pour l'érection de la compagnie de saint Hubert, les religieux avaient pourtant

⁴² A.D. Meurthe & Moselle H 2226 - 2261.

⁴³ A.D. Meurthe & Moselle H 182.

reçu 300 francs barrois mais il était spécifié qu'en cas de non-exécution de la fondation, la somme devait aller à l'hôpital. Puisque la société n'existe juridiquement pas, elle ne peut faire appliquer le contrat initial et les religieux sont dispensés des services. Il leur suffit donc de rembourser le capital à l'hôpital de Bar, opération toute fictive puisqu'ils contribuent à sa gestion et, au pire, ce sera à la Maison-Dieu de faire célébrer l'office. Les religieux peuvent donc « botter » en touche.

Cependant, maître Baudot ne se contente pas d'un bilan juridique. Diverses considérations relatives à la géopolitique barisienne conduisent les responsables de la Commanderie à plus de prudence. L'avocat explique à un religieux éloigné que Bar est la capitale d'un duché où la population est très attachée au décorum. La noblesse locale, la bourgeoisie, les « gens de palais », surtout les membres de la chambre des comptes sont forts influents. Ces derniers officiers forment des prétentions sur l'hôpital et « se proposent de réclamer sans espérance de réussir mais ils croient ne devoir se dispenser de faire une tentative ». Or, les deux compagnies de l'église Saint-Antoine sont aussi animées par les membres de la chambre des comptes. Il faut donc éviter toute provocation qui pourrait nuire aux autres procédures engagées, vu « l'esprit de parti qui ordinairement fait oublier la justice et la raison ». L'avocat conclue donc que les religieux peuvent se débarrasser quand ils le voudront des deux confréries mais que ce choix ne serait pas judicieux. Il conseille plutôt de négocier avec les confrères une réduction des obligations de l'Ordre contre l'autorisation de continuer leurs activités. En 1790, les deux associations existaient encore mais il est clair qu'elles n'étaient plus d'une aussi grande importance pour les maisons religieuses.

c – Les conséquences de la dissolution des corporations en 1779.

Depuis les années 1760, des professionnels reçoivent de l'Etat leur brevet de maîtrise. Ainsi, le boucher de Saint-Mihiel Jacques Colombier est exempté de chef d'œuvre, de banquet et de droit de confrérie le 30 octobre 1767⁴⁴. Le cas ne devait pas être unique car les responsables de l'association pieuse se plaignent de voir ainsi leur échapper de nouveaux membres et une part importante de leurs ressources. L'épreuve de 1776 devait être plus brutale.

Le décret de février 1776.

Les jurandes avaient constitué un moyen efficace d'organiser le travail mais, à la fin du XVIII° siècle, elles bloquent l'initiative personnelle. Les confréries religieuses qui les doublent heurtent également l'esprit du temps et semblent constituer un réservoir de fanatisme. Surtout, on leur reproche de s'opposer au bien public et d'autoriser une multiplicité de réunions et d'assemblées dont l'Etat se méfie, pour des raisons de police et parce que c'est une perte de temps. Aussi, les deux volets des associations professionnelles sont visés par le décret que Louis XVI se décide à prendre, en février 1776, sous l'influence de son ministre Turgot⁴⁵:

« Les confréries religieuses, en resserrant encore les liens qui unissaient entre elles les personnes d'une même profession, leur donnèrent occasions plus fréquentes de s'assembler et de s'occuper dans ces assemblées de l'intérêt des membres de la société particulière, intérêt qu'elles poursuivirent avec une activité continue, au préjudice de ceux de la société générale (...)

⁴⁴ A.M. Saint-Mihiel AA 2.

⁴⁵ A.M.. Saint-Mihiel AA 3 - pp.17-21.

Nous ne poursuivons pas plus loin l'énumération des dispositions bizarres, tyranniques, contraires à l'humanité et aux bonnes mœurs, dont sont remplies ces espèces de codes obscurs, rédigés par l'avidité, adoptés sans examen dans des temps d'ignorance (...)

Abroger ces institutions arbitraires qui repoussent un sexe à qui sa faiblesse a donné plus de besoins et moins de ressources (...) »

Les associations pieuses sont donc tout autant visées par le décret que leurs homologues professionnelles surtout qu'on a peur qu'elles servent de prétexte aux métiers pour se reconstituer :

« Deffendons expressément aux jurés d'intenter une action ou convoquer une assemblée même sous prétexte d'acte de confrairie dont nous abrogeons l'usage, à peine de concussion.

Deffendons pareillement aux maîtres, compagnons et apprentis de former aucune association ni assemblée sous quelque prétexte. En conséquence nous avons éteint et supprimé toutes les confréries qui peuvent avoir été établies par les maîtres des corps et communautés. »

Mais il faut bien pourvoir aux chapelles dont les donations ne sauraient être annulées d'un trait de plume :

« A l'égard des chapelles érigées à l'occasion desdites confréries, dotations dicelles et fondations (...), voulons qu'il soit pourvu à leurs emplois et à l'acquittement des fondations. »

C'est la faille dans la loi car qui dit chapelle dit également conseil d'administration et groupe même informel pour la gérer. C'est pourquoi l'inventaire et la vente des biens des confréries dissoutes sont l'occasion de vives luttes. Réussir à faire passer les propriétés sur le compte de la chapelle permettrait en effet de sauver l'essentiel.

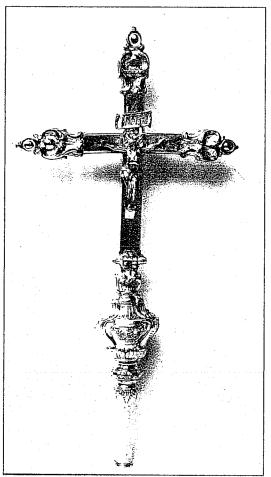
La vente des biens de certaines confréries de métier à Saint-Mihiel (1779-1783).

Dès le départ de Turgot, Maurepas rétablit les jurandes par l'édit d'août 1776 mais sans les rendre obligatoire et en réduisant le nombre. C'est pourquoi la quantité d'associations supprimées a été très faible dans la région. Le décret n'a, semble-t-il, pas connu le moindre début d'application à Bar-le-Duc ou à Verdun. Seule la présence d'officiers scrupuleux a conduit à la mise en demeure de quelques compagnies à Saint-Mihiel et à des inventaires. Néanmoins, cette première tentative s'inscrit dans les esprits, en attendant la fameuse loi le Chapelier de 1791 qui supprime définitivement les métiers et les confréries.

Pourtant, en mai 1779, une autre loi était intervenue et avait connu, cette fois encore, un début de mise en oeuvre à Saint-Mihiel⁴⁶. En 1792, lorsque les autorités révolutionnaires s'enquirent des associations à dissoudre, elles constatèrent que les principales fraternités professionnelles de la ville avaient déjà été frappées d'une telle mesure et, qu'après une longue bataille, leurs

⁴⁶ A.D. Meuse Q. 821 (31-41) & Q 825⁺ - Loi de mai 1779 contre les corporations, les communautés de métiers et les compagnies d'arquebusiers. Dissolution des corporations de Saint-Mihiel et vente des effets des confréries professionnelles (1779-1780).

biens avaient été mis aux enchères en 1783. Ce fait est mentionné tardivement, dix ans après les faits, car le commissaire chargé de la vente, Charles Vatier, n'avait pas reversé les sommes aux autorités. Une fois admis qu'il n'y avait plus depuis longtemps d'associations d'arbalétriers - celle de Saint-Mihiel a été dissoute, comme de nombreuses sociétés similaires, par le pouvoir ducal au début du XVIII° siècle⁴⁷ - le greffier de 1792 résume le procès-verbal de 1783 concernant Saint Urbain (chapeliers), Saint François (tisserands), Saint Hubert (bouchers), Saint Eloi (forgerons, métiers du fer), Saint Gengould et Notre-Dame de pitié (cordonniers). La vente rapporta 1274 livres de Lorraine dont 317 livres pour les drapiers et seulement 66 pour les bouchers. En réalité, il ne s'agit que du mobilier des chapelles puisque les terres étaient déjà passées sous le contrôle du chapitre Saint-Léopold. En fait de patrimoine, on ne remarque que quelques nappes, des chandeliers de cuivre ou les bannières qui emmenaient jadis les confrères en procession. La seule richesse des confréries est formée par des reliquaires et de petites statuettes d'argent qui prirent la direction de la fonderie 48.



N°III.10 - <u>Inventaire général de Lorraine</u> : croix de procession de la confrérie de saint Eloi de Commercy (Vers 1740).

⁴⁷ Comte E. Fournier de Bacourt, Les sociétés de tir et les Milices bourgeoises dans l'Ancien Duché de Lorraine et Barrois, M.S.L.S.A., 3° série, Tome IV, Bar-le-Duc, 1895.

⁴⁸ On peut se faire une idée des objets possédés par les confréries de métier à travers la superbe croix de procession de la société Saint Eloi de Commercy: La croix de procession de la confrérie de saint Eloi de Commercy, en argent, au titre de Paris, haute de 2,50 mètres (Nicolas Belhomme, orfèvre à Saint-Mihiel, après 1740), Images du patrimoine, Ministère de la culture, IGMRAF - Région de Lorraine, Commercy-Meuse, 1986, p.39. Voir la reproduction ci-contre.

C – Progrès de l'utilitarisme au XVIII° siècle. Réorienter les confréries ou leurs finances vers des oeuvres plus utiles, religieuses ou profanes.

La volonté, même non aboutie, de supprimer les confréries de métier montre bien que la Révolution s'insère à l'intérieur d'un long processus caractérisé par l'utilitarisme. Pour s'adapter à l'esprit du temps mais également aux besoins nouveaux exprimés par les habitants, les sociétés, loin de disparaître toutes, se transforment.

1 - Faire utile!

Au XVIII° siècle, le développement à contretemps des Charités s'explique d'abord par le souci contemporain de faire oeuvre utile. Ainsi, la vieille confrérie de Notre-Dame du Montserrat à Halles, fondée en 1636, se transforme en une Charité sous l'invocation de la Sainte-Vierge en 1756. A la même époque, l'Ordre de Saint-Hubert de Bar connaît une dérive philanthropique loin d'être exclusive car des exemples semblables existent aussi à Verdun. D'ailleurs, la fondation ou la réforme de nombreuses associations caritatives au milieu du XVIIIº siècle ou bien la métamorphose d'une société de dévotion en Charité se produisent aussi sous la pression des autorités. Par sa déclaration sur les droits d'amortissement de 1758, le roi Stanislas a décidé d'exempter toutes les oeuvres charitables : hôpitaux, écoles, Dames de charité, et de taxer les confréries ordinaires. En 1763, le parlement de Metz dénonce lui aussi, en des termes violents, l'inutilité de ces lieux de superstitions que sont les congrégations pieuses. Les confréries encouragent le particularisme et détournent l'argent de la fabrique ou de la communauté⁴⁹. Déjà en 1682, lors de sa visite de la paroisse d'Ecurey, monseigneur de Béthune dénonçait la pauvreté de la fabrique, le défaut, faute de fondation suffisante, de messes sur les autels latéraux de l'église ainsi que l'absence de sage-femme et de maître d'école alors que des confréries richement dotées prospéraient⁵⁰. Le même état d'esprit habite le conseil de ville de Bar lorsqu'il tente, en 1690, de municipaliser la société des dames de charité. Par souci d'efficacité et selon une chronologie proche de celle de Saint-Mihiel, les échevins préfèrent s'adresser à des professionnelles afin d'optimiser l'utilisation de l'argent laissé par de pieux fondateurs. Une génération plus tard, le premier acte de Claude Nassé sera d'ailleurs d'attribuer les excédents puis la totalité des revenus de la confrérie Saint Nicolas de Beauzée à la toute nouvelle école qu'il a fondée. Synthèse des deux exemples précédents, la condition sine qua non à l'érection de la Charité d'Etain est d'ailleurs qu'elle serve avant tout à faire fonctionner une classe et qu'elle soit animée par des religieuses Vatelottes⁵¹. Les contrats de fondation n'ont du reste plus la même teneur. Ainsi, lorsque madame Antoinette Le Paige, dame de Maxey-sur-Vaise, Taillancourt et Epiez contribue par un don de 1000 livres à l'érection de la confrérie de Charité en 1774, elle n'apporte pas directement cette somme à l'association, ni à un quelconque tour de table, mais elle dote la communauté d'habitants. A elle de s'organiser pour payer un médecin des pauvres, une sagefemme et un maître d'école⁵². Un siècle et demi plus tôt, une de ses ancêtres aurait exigé un culte régulier et des oeuvres surérogatoires en souvenir d'elle... Les simples habitants et les bienfaiteurs habituels des confréries durent être eux-mêmes touchés par le mouvement

⁴⁹ **Patrick de Villepin**, L'Ordre de Saint-Hubert de Lorraine et du Barrois - 1416-1852, Librairie Edition Guénégaud, Paris, 2000. A.D.Moselle B916 f°.125-129 - Décret du parlement de Metz du 10 mai 1763 lançant la grande enquête sur les confréries.

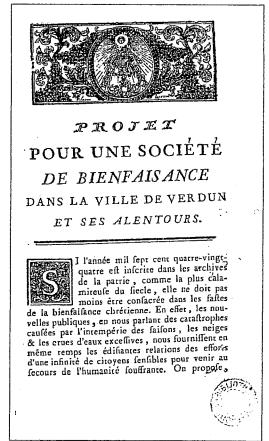
A.D.Meuse 12 H 4 (47).

⁵⁰ A.D.Meuse 40 H 6 (143).

⁵¹ B.M.V. Ms 893 p.91. A.D.Meuse 47 H 1 & Pouillé I, pp.495-504.

⁵² Abbé A. Genin, Un village mi-Barrois, mi-Champenois - Epiez - 1242-1909, Bar-le-Duc, Constant-Laguerre, 1912.

utilitariste car on assiste, dans le notariat du marquisat de Stainville, à une transformation de la destination des dons. Alors qu'à la fin du XVIII° et au début du XVIII° siècle, la majorité des donations et des constitutions de rente concernent des associations pieuses, le courant se tourne peu à peu et de manière exclusive vers les Charités et notamment en direction de celle de Stainville.



N°III.11 - B.M.V. non coté: projet pour une société de bienfaisance à Verdun (1784).

2 – Une confrérie, une école ou une sage-femme ? L'affaire de Vignot (1787-1789).

Les archives de la Meuse détiennent un dossier de l'intendance de Lorraine qui concerne un projet de fusion entre la confrérie du Rosaire de Vignot et la fabrique du village⁵³. Entre 1783 et 1789, dans les années qui précèdent immédiatement la Révolution, le curé, le vicaire général et l'évêque de Toul d'une part, l'intendant de Lorraine, le subdélégué de Commercy et le secrétaire d'Etat chargé de la province d'autre part, correspondent afin de monter le dossier. Seulement, l'entreprise divise la communauté d'habitants qui avait été un peu oubliée par les autorités.

Le 4 février 1787, les habitants de Vignot sont convoqués « en place publique pour délibérer sur un placet présenté à l'intendant par le curé pour employer les revenus et le reliquat de la confrérie et de la fabrique pour faire l'acquisition d'une maison d'école et pour supprimer des fondations faites dans la paroisse ». Unanimement, les présents déclarent « n'être consentant aux projets du curé » et « autorisent le syndic actuel François Marc à se pourvoir

⁵³ A.D.Meuse C 57 – Union de la confrérie du Rosaire de Vignot avec la fabrique (1783-1788). Voir le tableau récapitulatif en annexe 1.3.

au nom de la communauté et qu'il ne soit fait ni acquisition, ni établissement »⁵⁴. L'affaire est donc conflictuelle et heureusement car elle va donner lieu à un échange de correspondances qui nous permet aujourd'hui d'évaluer le rapport de force et les relations qui existent au sein de la paroisse.

En tout, 67 personnes ont contresigné cette déclaration de la communauté d'habitants. Vignot qui est aujourd'hui une commune suburbaine de Commercy, comptait 200 feux en 1770, 154 citoyens actifs en 1791 et 748 habitants en 1804. S'agit-il donc seulement d'une partie des chefs de ménage, uniquement de ceux qui se sont déplacés, des plus riches ou des membres d'un parti? Rapporté au nombre de foyers, ils représentent 33,4 % des ménages de Vignot soit un peu plus que cette proportion d'un quart des habitants que nous ayons pu évaluer comme enserrée dans les liens confraternels. La plupart des « leaders » de la communauté qui se révèlent à cette occasion, notamment le syndic François Marc, le défenseur le plus véhément, sont cousins ou alliés entre eux⁵⁵. Les mêmes hommes tiennent la confrérie du Rosaire et la communauté puisqu'on retrouve dans les deux structures le même François Marc et son fils Dominique, Christophe Delignière et le fils de celui-ci Thomas ou son neveu Laurent, ancien maire de Vignot quand commence l'affaire. En plus de mariages croisés entre eux, ils sont alliés à un troisième groupe familial important, les Chevresson, dont les deux filles, Marie et Elisabeth, ont respectivement épousé Dominique Marc et Nicolas Delignière. François Marc, enfin, est marié à Marguerite Guillaumé, fille et sœur des deux François Guillaumé père et fils. D'ailleurs le prénom de François Marc provient de son parrain et beaupère. Les Marc, les Delignière, les Chevresson et les Guillaumé apparaissent donc en bonne place dans la liste des opposants au projet et en tête des procès-verbaux de l'assemblée des habitants.

Le curé de la localité demande l'union des biens de la confrérie du Rosaire au fond de la fabrique qu'il décrit comme extrêmement pauvre. Pour obtenir l'assentiment de l'intendant, il explique que cette union permettra de soulager la communauté et de payer une maîtresse d'école. Il réalise même une simulation comptable afin d'évaluer la pérennité du financement. Cependant, il doit faire face à l'opposition des responsables de la confrérie. Ces derniers, dont le maire et le syndic, font appel en justice de toutes les décisions de l'administration et font sanctionner leur opposition par des assemblées en série de la communauté, laquelle les suit comme un seul homme. Le curé obtient néanmoins l'appui du ministère, de l'évêque en visite pastorale et du subdélégué de Commercy qui oblige la communauté à élire de nouveaux représentants. D'abord rétif, mais choqué par la résistance des confrères à leur curé, l'évêque autorise l'union. Entre temps, l'intendant change les données du problème. Il avait d'abord été réservé et avait freiné son subdélégué, pourtant, à mesure que le conflit s'approfondit, il penche de plus en plus vers le curé. Il finit d'ailleurs par demander non plus seulement la fondation d'une école des filles avec l'argent de la confrérie mais aussi le paiement d'une sage-femme et la fondation d'un hôpital.

Le curé, le secrétaire d'Etat chargé de la Province et l'intendant sont bien d'accord pour supprimer l'essentiel des services fondés en faveur des nouveautés. Même si la dissolution de l'association n'est pas encore à l'ordre du jour, ils partagent tous une même volonté « utilitariste ». La disparition de la compagnie ne serait pas un bien grand mal d'autant qu'elle est difficilement contrôlable. L'intendant annule donc les délibérations de la communauté de Vignot ainsi que l'élection de ses responsables et provoque la désignation de nouveaux

⁵⁴ Idem, pièce 32 (4 février 1787).

⁵⁵ A.D.Meuse 2 E 556 - Table des mariages de Vignot.

syndics pris hors des réseaux familiaux des officiers de la compagnie pieuse⁵⁶. A travers cet exemple, la crise des confréries, si elle existe, est aussi symptomatique de la pénétration accrue de l'Etat dans l'administration des campagnes.

Finalement, tel qu'on peut le percevoir au cours des années qui précèdent la Révolution, le réseau confraternel ne paraît pas en trop mauvaise santé, même si le rythme des fondations est moins soutenu. Néanmoins, les critiques et les menaces ont déjà commencé à s'accumuler audessus d'elles. L'instruction à charge est complète et les arguments réunis. Des expériences ont été menées mais il est certain que les habitants ne se laisseront pas faire. La question est donc de savoir si la Révolution introduit une réelle rupture?

II - LA REVOLUTION ET L'EMPIRE : UNE RUPTURE ?

Les meusiens ont gardé le souvenir de quelques événements brutaux concernant la Révolution: la destruction de la statue originelle de Notre-Dame de Benoîte-Vaux, l'exécution des demoiselles de Verdun accusées d'avoir ouvert les portes de la ville aux Prussiens ou bien la déportation d'un certain nombre de prêtres sur les pontons de Rochefort⁵⁷. Pourtant, dans l'ensemble, la Révolution s'est déroulée de manière relativement paisible et modérée. L'attitude des populations est d'ailleurs constituée d'un mélange d'enthousiasme contrôlé, d'attente et de résignation mêlés d'une vraie capacité de dissimulation.

A – Une Révolution sans trouble et les solutions inventées pour échapper aux suppressions.

C'est pourquoi on ne note pas d'incident particulier notamment au moment des inventaires et de la vente des biens du clergé. L'engouement pour les possessions des confréries et « les folles enchères » qu'elles provoquent paraissent l'emporter, ce qui n'empêche pas certaines municipalités, comme celle de Mécrin, de pétitionner pour conserver leurs associations. Mais le discours et la méthode demeurent les mêmes que lorsqu'il s'agissait de réagir, quelques années plus tôt, aux initiatives de l'intendant ou du parlement de Metz.

1 – La Révolution dans la Meuse.

En matière religieuse, la principale transformation vécue par les fidèles est celle du cadre car le diocèse de Verdun connaît de nombreux avatars. En 1790, les circonscriptions religieuses sont redéfinies sur le modèle des départements, un nouveau diocèse est donc constitué autour de l'ancienne circonscription de Verdun et de l'ouest de celui de Toul⁵⁸. Sous l'Empire, la région est confiée à l'évêque de Nancy, monseigneur d'Osmond, qui administre ainsi plus

⁵⁶ Voir l'exemple de Passavant au chapitre 10.

⁵⁷ Charles Aimond, Histoire religieuse de la Révolution dans le département de la Meuse, Paris, 1949, Réédition Horvath, Roanne, 1988. Jean-Paul Streiff & Jean-Pierre Harbulot, La Meuse pendant la Révolution, Dossiers documentaires meusiens, Bar-le-Duc, 1990. Abbé André Gaillemin, Dictionnaire biographique des prêtres, religieux et religieuses nés en Meuse et des prêtres, religieux et religieuses en Meuse pendant la Révolution et au Concordat - 1789-1803, Société des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc, 4 tomes, s.d.

⁵⁸ L'Espace meusien et la Révolution, <u>B.S.A.L</u>, Bar-le-Duc, 1990. Voir le chapitre 2.

d'un millier de paroisses. Il faudra attendre 1824 pour que le diocèse de Verdun retrouve son autonomie et le siège un titulaire. Pour notre propos, ces modifications successives ont eu pour principale conséquence de changer plusieurs fois la localisation des centres d'impulsion. Dès le Concordat, la relance des congrégations de la Vierge se fait depuis Nancy et sur le modèle des anciennes associations touloises. En revanche, à partir de Charles X, c'est Verdun qui devient le point central. Les réseaux nouveaux de compagnies religieuses, surtout ceux du Sacré-Cœur ou du Saint-Sacrement, vont donc rayonner depuis la capitale et irriguer d'abord des espaces proches, par exemple le doyenné de Fresnes-en-Woëvre qui marquait pourtant le pas sous l'Ancien Régime.

La Révolution semble d'abord bien acceptée de même que la Constitution civile du clergé⁵⁹. Ainsi, lors du serment d'avril 1791, on décompte en Meuse plus de 80 % de prêtres jureurs (453 sur 567) : 94 % dans le district de Commercy, 89 % dans celui de Saint-Mihiel, 76 % pour Verdun et seulement 57 % dans la circonscription de Montmédy alors que le taux moyen atteint difficilement 34 % en Moselle (dont seulement 7 % dans le district de Sarreguemines) 45 % en Meurthe & Moselle et 66 % dans les Vosges. Le taux paraît croître sur un axe nordest sud-ouest.

Les brutales mesures de déchristianisation, les menées antireligieuses furent également rares. L'inscription « Temple de la Raison » fut bien apposée sur le portail de l'église Saint-Laurent de Billy en 1793, tandis que la « superstitieuse » société du Saint-Sacrement était interdite mais, à part des objets symboliques comme la statue de Notre-Dame de Benoîte-Vaux, il y eut peu de dégâts⁶⁰. Le registre de la confrérie Saint Eloi de Laimont, reformée sous la Restauration, mentionne cependant la destruction de son autel en 1792. L'année précédente, les syndics de la commune, anticipant la Constitution civile du clergé et l'attribution des biens de l'Eglise à des oeuvres utiles, avaient déjà soutiré 342 livres à la compagnie du Rosaire. Il faut d'ailleurs distinguer deux vagues de violence en direction des lieux saints et des confréries, en 1793 et 1796-98, toutes deux suivies d'ailleurs d'une renaissance rapide, les confrères ayant appris à courber la tête. A Revigny, un immense autodafé des archives de l'église qui se serait produit en mars 1793 explique l'absence complète de documents pour les nombreuses sociétés de cette ville. Le 31 décembre 1798, la chapelle des barbitons ainsi que plusieurs autels sont aussi détruits. A Saint-Mihiel, on invoque même un décret sur les attroupements pour empêcher toute réunion des anciens confrères⁶¹.

2 – Etude de cas dans le secteur de Saint-Mihiel.

En principe, les confréries n'étaient pas concernées par la contribution patriotique. Néanmoins, par assimilation aux compagnies professionnelles et aux couvents, elles se sont retrouvées notées sur les registres. Les maires avaient, en effet, la possibilité de déléguer la levée de la contribution aux syndics des corps de métier. Mais par excès de zèle, certains se sont tournés en direction des receveurs des sociétés religieuses. Lorsqu'une association était érigée dans un couvent, les moines ou les sœurs poussèrent également les confrères à contribuer afin de démontrer leur bonne volonté. C'était encore plus facile quand les comptes étaient tenus par le monastère. Une étude précise sur la ville de Saint-Mihiel doit donc

⁵⁹ Charles Aimond, Histoire religieuse de la Révolution dans le département de la Meuse, Op. Cit., pp.105-131. Timothy Tackett, La Révolution, l'Eglise et la France - Le serment de 1791, Paris, 1986, p.44. ⁶⁰ Pouillé IV, p.167.

⁶¹ A.M.S.M. AA 5.

permettre de comprendre les ressorts de ce mouvement⁶². Les débuts de la Révolution prennent une allure bon enfant dans le secteur de Saint-Mihiel. Les confréries sont parfois mentionnées dans les cahiers de doléances lorsque des communautés, à l'image de Mécrin, demandent que leurs fonctions charitables soient érigées en véritables services publics.

a – Des débuts bon enfant.

Le 14 juillet 1790, jour de la fête de la Fédération, est baptisé le fils du serrurier Joseph Château avec pour parrain le colonel de la garde nationale. Cette relative unanimité subsiste encore au moment de la contribution patriotique à laquelle participent toutes les couches sociales. De même que la Révolution commence paisiblement en Meuse, elle semble avoir été bien acceptée, au début tout du moins, au sein des confréries. Diverses sociétés notamment à Saint-Mihiel ou à Gondrecourt versent leur obole. En dessous de 400 livres de revenu, les organisations étaient en effet libres de payer « la somme qu'on veut » ⁶³. Le curé, un administrateur de la fabrique, Bernard Viard, le chapitre Saint-Léopold au complet et donc les anciennes fraternités qu'il administre, celle des chapelains en tête, les chanoinesses de la congrégation Notre-Dame et leur société de filles, les minimes avec les jardiniers, et les annonciades avec le Sacré-Coeur se font ainsi inscrire sur la liste des donateurs, peut-être spontanément, sans doute aussi pour assurer l'avenir :

« Les supérieures, procureuses et conseillères du monastère des Dames Annonciades de Saint-Mihiel, pénétrées de la respectueuse soumission de leur communauté au décret de l'assemblée nationale (...) concernant la contribution patriotique et voulant contribuer aux besoins de l'Etat elles supplient l'assemblée nationale d'agréer pour leur hommage volontaire une somme de 20 louis (...) ayant regret bien sincère de ne pouvoir offrir d'avantage. »

Néanmoins, les choses changent avec la Constitution civile du clergé, les inventaires, la vente des biens nationaux et l'expulsion des religieux. Monseigneur Aimond souligne en effet, dans son ouvrage relatif à la Révolution dans la Meuse, la force du clergé local, sa qualité au XVIII° siècle et son emprise sur les populations.

b – Un refuge pendant les temps troublés.

Il existe un décalage de quelques mois, entre l'expulsion des religieux et la suppression des confréries, qui a pu leur permettre de devenir des refuges. Mais un lien apparaît aussi à cette époque entre le refus du serment constitutionnel et le recrutement des associations.

Du serment au refuge.

De tous les districts meusiens, celui de Saint-Mihiel est un de ceux où le serment constitutionnel fut le plus unanime. Sur 81 clercs assujettis au serment, seuls 9 refusèrent, ce qui donne un taux élevé de 89 %. Le taux d'acceptation est donc grand à Saint-Mihiel alors que les autorités mènent encore, selon les mots de monseigneur Aimond : « une politique bien peu anticléricale ». Cependant, plusieurs prêtres, et non des moindres, donc des gens qui visàvis des fidèles bénéficient de beaucoup de crédit et d'un fort pouvoir prescripteur, refusèrent

³ A.D.Meuse C 385. A.M. Saint-Mihiel AA 5 & CC 15.

⁶² Frédéric Schwindt, Les confréries religieuses dans les doyennés de Saint-Mihiel et Hattonchâtel - 1325-1830, Mémoire de maîtrise de l'Université de Nancy II sous la direction du professeur Louis Châtellier, 1992, pp.191-203.

de prêter le serment notamment le curé de Saint-Etienne Gabriel Tocquot et son frère, desservant d'Hattonchâtel. Les deux doyens furent pourtant en butte à une violente campagne de dénigrement. Or, nous trouvons ces ecclésiastiques, ainsi que leurs deux sœurs, dans le registre de la confrérie du Sacré-Coeur ce qui motive un examen approfondi de cette association au cours de ses dernières années.

Le recrutement de la plus brillante société pieuse sainmiéloise était de 6 à 12 nouveaux membres par an dans la décennie qui précède la Révolution, chiffre qui tend à s'accroître à partir de 1789 pour atteindre la vingtaine en 1792. Le fait que les adhésions continuent et augmentent même à une date si tardive est déjà une indication mais l'on constate simultanément l'arrivée d'un grand nombre d'hommes et surtout d'une dizaine d'ecclésiastiques. L'année 1792 est la plus féconde puisque la moitié des nouveaux inscrits sont des religieux ou des anciens religieux, identifiables grâce au dictionnaire de l'abbé Gaillemin⁶⁴. Tous, à l'exception d'un ancien carme, le père Joachim, ont refusé le serment civique. Ainsi, l'abbé Dessandre, curé de Robert-Espagne, refuse de prêter serment en avril 1791 et il se trouve remplacé dans sa charge par un confrère qui appartient à un cercle jacobin de Bar-le-Duc : « la société des amis de la constitution. » Evincé de sa cure, il s'établit donc à Saint-Mihiel et entre à la confrérie avant d'émigrer sous la Terreur. Tous ne restent d'ailleurs que quelques mois et doivent rapidement s'exiler comme Erard, curé réfractaire de Bouligny, qui rejoint l'Angleterre en octobre 1792 : « pour me conformer au décret de déportation rendu par l'assemblée nationale législative ». D'autres enfin, dont l'un des frères Tocquot, mourront sur les pontons de Rochefort.

Un succédané du couvent : maintenir un cadre religieux familier.

La confrérie du Sacré-Coeur n'a pas accueilli que des curés. Le père Joachim est un ancien carme du couvent de Saint-Mihiel, Bernard Viard un demi-prébendé du chapitre Saint-Léopold et Jean-Félix Narval un ancien prémontré. Plusieurs sœurs annonciades et d'autres religieuses n'ont pas quitté, ni la ville, ni l'association, après la suppression de leur couvent. D'ailleurs, certaines d'entre elles n'ont été expulsées que tardivement par des autorités municipales qui traînent manifestement les pieds. Si certaines ont quitté la région pour rejoindre leur famille, beaucoup sont originaires du bailliage ou n'ont plus personne sur qui compter. Elles doivent donc rester sur place en espérant y survivre avec la pension que leur promet l'Etat. Interrogées au moment de l'ouverture de la clôture, elles avaient d'ailleurs répondu vouloir continuer la vie conventuelle. De tous les membres du Sacré-Coeur, on ne note qu'une seule religieuse à s'être mariée. En effet, comme l'affirme Dominique Dinet : « Les communautés de femmes étaient sans doute plus vivantes et plus attachées à ce genre de vie qu'on ne le pensait à l'époque. »⁶⁵ En Bourgogne comme en Meuse, beaucoup de religieuses se sont trouvées devant une alternative simple : se maintenir par petits groupes reliés aux réfractaires et soutenus par une partie de la population ou bien, dans le laïcat, maintenir et propager leur foi en devenant institutrices. En effet, et contrairement aux hommes, elles ne sont pas inquiétées par les autorités dès lors qu'elles demeurent discrètes.

Pour ces religieux et notamment pour les femmes, la confrérie a donc pu servir de palliatif au couvent. En effet, l'association offre une règle, des pratiques religieuses régulières et elle maintient des liens privilégiés entre ses membres. Il apparaît d'ailleurs qu'un certain nombre des adhérentes vivaient ensemble dans une maison particulière où elles avaient reconstitué

⁶⁴ Abbé André Gaillemin, Dictionnaire biographique des prêtres, religieux et religieuses, Op. Cit..

⁶⁵ **Dominique Dinet**, Les communautés religieuses féminines de Bourgogne et de Champagne face à la Révolution, <u>Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire</u>, Op. Cit, p.475.

officieusement une communauté. Quelles que soient leurs origines, la confrérie pouvait servir de dénominateur commun entre elles. Face aux risques de dissolution qu'offrait la société extérieure, les associations pieuses apparaissent comme des refuges d'autant qu'elles ont survécu deux à trois ans aux couvents, souvent beaucoup plus. Pour certaines sœurs, la confrérie constitue une promesse de solidarité assurée dans les moments difficiles et, pour les plus âgées, le moyen d'éviter le placement à l'hôpital Sainte-Anne. L'organisation offre en effet un semblant de communauté, une sociabilité rassurante et elle est porteuse d'une certaine affectivité. Vu de l'extérieur, du côté des laïcs, c'est même l'assurance d'une certaine continuité.

La peur de la Révolution ou tout au moins de ses conséquences resserrent les liens au sein du milieu dévot sainmiélois. La participation à la contribution patriotique a pu aider mais il faut aussi compter avec tout un réseau de complicités à l'intérieur de la ville voire même au sein des autorités dont certains membres appartiennent à confrérie et ne renient pas leurs engagements. Dès septembre 1791, le district s'adressait d'ailleurs au directoire départemental en ces termes : « Notre assemblée ne doit pas dissimuler l'inquiétude générale sur le décret de suppression de la plupart des curés. » 66 Dominique Dinet étudiant les communautés religieuses de Bourgogne ou Claire le Foel travaillant sur les comportements féminins à Rouen ont abondamment souligné la constitution de tels cénacles réfractaires. La population locale, malgré parfois des options révolutionnaires, tend à soutenir ses anciens curés et surtout ses anciennes religieuses. Il n'est donc pas étonnant que les confréries qui résistent le mieux soient aussi celles qui étaient les plus féminisées, les femmes apparaissant « comme dépositaires d'un héritage sacré mis en péril par la Révolution ». 67

c – Le temps des épreuves.

« Robespierre sauva la Religion » - Marie-Paule Biron

Les difficultés grandissent pourtant à Saint-Mihiel dans les années 1791 et 1792. Le chapitre Saint-Léopold est dissous le premier dès 1790, ce qui pose la question de la propriété des biens de ses anciennes confréries, et les dernières religieuses, annonciades ou carmélites, sont expulsées en 1792. A l'époque du Concordat, le curé de Saint-Mihiel racontera d'ailleurs ces moments dramatiques en marge de ses registres. La confrérie du Sacré-Coeur, les embryons des congrégations de filles des deux églises Saint-Etienne et Saint-Michel (l'ancienne abbatiale), sans doute la société des jardiniers et les cénacles de religieuses subsistent avec l'aide de laïcs qui sont d'anciens confrères et surtout de consœurs. Des réunions ont lieu dans des lieux privés, au domicile des uns ou des autres. D'ailleurs, l'habitude de la clandestinité paraît avoir été prise avant même 1789 par d'anciens sodales des jésuites. L'hôpital-hospice Saint-Anne où les religieuses de Saint-Charles ont été maintenues paraît également avoir constitué un pôle de résistance notamment autour des religieuses les plus âgées qui y avaient pris pension. Des prêtres réfractaires sont accueillis et ils y célèbrent des services. Mais, même lorsqu'ils sont absents, le groupe pieux existe et il peut fonctionner.

Marie-Paule Biron a démontré comment l'absence de prêtre avait conduit des laïcs à s'investir afin de maintenir une vie cultuelle minimum centrée sur les messes mais des messes sans

⁶⁶ Charles Aimond, Op. Cit., p.115.

⁶⁷ Claire le Foël, La crise religieuse à Rouen pendant la Révolution française : attitude est comportements féminins, Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire, Op. Cit, p.332.

consécration appelée aussi « blanches », « aveugles » ou de « maîtres d'école » ⁶⁸. L'habitude de la prise de responsabilité acquise au sein des confréries, notamment des confréries féminines, les cas, au XVIII° siècle, de fondations d'associations là où il n'existait pas de vicaires permanents et de culte régulier ainsi que l'enchevêtrement des intérêts personnels, familiaux et collectifs décrits aux chapitres 10 et 12, ont pu préparer les meusiens à une forme similaire de résistance. Dans une toute autre perspective, Jean-Pierre Surrault révèle d'ailleurs que les zones qui se sont le plus opposées à la Révolution dans le Blésois sont également celles où la densité en associations pieuses était la plus forte⁶⁹. D'ailleurs, c'est dans le sud-est du département de la Meuse, là où elles étaient les plus nombreuses que nous notons aussi les combats les plus forcenés pour les maintenir, par exemple à Willeroncourt, Saint-Mihiel, Mécrin, Vignot, Epiez, Ourches, Troussey ou Pagny-la-Blanche-Côte. C'est pourquoi, à l'instar de Marie-Paule Biron, on peut se demander si les persécutions, celles antérieures à la Révolution comprises, n'ont pas, chose que le père Bonnet a démontré pour l'Argonne, renforcé le sentiment religieux ou tout du moins l'attachement des gens pour leurs curés et leurs associations même lorsque eux-mêmes ne fréquentaient déjà plus beaucoup l'Eglise.

Les habitants se battent pour conserver des lieux de culte et ils protègent les réfractaires alors qu'ils n'allaient plus très souvent à la messe. Les points de fixation se forment d'ailleurs autour des lieux de pèlerinage traditionnels comme Saint-Rouin ou à proximité de chapelles rurales, jamais dans les églises paroissiales des chefs-lieux qui n'avaient jamais été acceptés en Argonne et où officient des prêtres assermentés⁷⁰. Des prêtres connus, créateurs ou animateurs de confréries prestigieuses, refusent aussi de prêter serment, entraînant derrière eux un mouvement de résistance des fidèles, tout au moins un courant de sympathie. A Passavant, la lutte qui oppose les familles, les congréganistes et le curé jureur n'est que la poursuite de celle d'avant la Révolution. A Etain, le maire et son conseil tentent de protéger le père Creitte qui avait refondé la Charité en 1779⁷¹. La municipalité lui octroie nombre de bons témoignages et rappelle constamment son rôle en faveur de la jeunesse ou des malades. Les écoles créées par lui n'ont d'ailleurs pas été fermées et, apparemment, les filles continuent de se réunir pour prier ensemble. Il mourra néanmoins sur les pontons de Rochefort en 1794.

3 – Confrérie et résistances à la Révolution.

Jean-Pierre Surrault a nettement relié la résistance à la Révolution dans le Bas-Berry à l'existence des confréries⁷². Jusqu'à son travail, on n'expliquait pas de manière satisfaisante des affrontements armés sanglants comme la Vendée de Palluau qui se déroula en mars 1796. Or, il s'agit de la partie du Bas-Berry, au nord-ouest de l'Indre, qui avait été la plus marquée par les associations inspirées de la Réforme catholique. Poussant plus loin l'analyse, il distingue des confréries de natures très dissemblables et avec des aires géographiques bien marquées. Au sud, dominaient des associations patronales incarnant la paroisse dont elles assuraient la représentation identitaire. Indépendantes des autorités religieuses et civiles qui

⁶⁸ Marie-Paule Biron, La résistance des laïcs à travers les messes « blanches » et le « culte laïcal », Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire, Op. Cit, pp.293-299.

⁶⁹ Jean-Pierre Surrault, Aux origines lointaines des attitudes face à la Révolution française : les mentalités confraternelles en Bas-Berry - XVI°-XVIII° siècles, Regards sur les sociétés modernes - XVI°-XVIII° siècles, Mélanges offerts à Claude Petitfrère - Etudes réunies par Denise Turrel, C.E.H.V.I., Publication de l'Université de Tours, 1997, pp.429-442.

⁷⁰ Serge Bonnet, Histoire de l'ermitage et du pèlerinage de Saint-Rouin, Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc, 1956.

⁷¹ Pouillé I, pp.495-504.

⁷²Jean-Pierre Surrault, Aux origines lointaines des attitudes face à la Révolution française : les mentalités confraternelles en Bas-Berry - XVIO-XVIIIº siècles, Op. Cit.

n'avaient guère de prises sur elles, elles détenaient peu de biens et exprimaient une sensibilité démocratique : « Institutions de régions pauvres, elles répondraient au besoin du peuple de montrer sa capacité à désigner lui-même ses propres rois. » Au nord, au contraire, les sociétés possédaient des biens fonciers plus importants et étaient davantage marquées par l'Esprit de la Réforme catholique et les valeurs hiérarchique de l'Ancien Régime. Or, globalement modéré, comme les Meusiens, dans leurs réactions initiales envers la Révolution, les habitants réagirent ensuite différemment. Dans le sud de la région se constitua un pôle réfractaire au serment constitutionnel qui s'appuie sur la culture d'opposition au pouvoir des confréries traditionnelles. Plus au nord, en revanche, où dominaient les associations de la Réforme catholique, l'opposition a été plus tardive mais aussi plus violente. Les habitants ont d'abord attendu soumis puis se sont révoltés contre les persécutions religieuses. En revanche, les sociétés populaires s'implantent plus facilement dans la région des confréries traditionnelles comme si elles en prenaient le relais.

Le modèle décrit par Jean-François Surrault n'est pas applicable en l'état à la Meuse qui ne connaît pas de réel mouvement contre-révolutionnaire mais une sourde résistance, un mouvement d'inertie qui consiste tout simplement à ignorer, jusqu'à l'enquête du préfet Leclerc en 1809 et la suppression des associations mystiques par Fouché, certaines décisions du pouvoir. Il nous invite en revanche à approfondir l'analyse et à bien distinguer les espaces.

a – Le changement de nom.

Dans le cas des confréries meusiennes, il s'agit d'abord de faire passer une chose pour une autre. Au moment de la suppression des confréries en 1792, les associés du Rosaire de Vignot expriment leur volonté de continuer la résistance entamée une demi-douzaine d'années plus tôt contre le curé et les autorités⁷³. Le curé a prêté serment et il a obtenu du nouveau maire un certificat de civisme qu'il n'hésite pas à invoquer et à présenter comme preuve de sa bonne foi. Il arrive d'ailleurs à faire expulser les anciens maîtres qui voulaient garder le contrôle de la compagnie. Dans l'espoir d'éviter la dissolution, ceux-ci se rallient au projet de fusion qui se réalise trop tard pour sauver la confrérie puisque les fabriques, elles-mêmes, vont être atteintes. Une série de procès sont engagés contre les adjudicataires des prés car il semble que les officiers avaient anticipé la dissolution en transférant la propriété d'une partie du patrimoine foncier à des tiers. Comme à Ourches et à Troussey, les confrères octroient aussi une aide de 600 livres pour équiper les volontaires mobilisés pour sauver la patrie en danger. L'argument va être sans cesse rappelé dans les « pétitions » afin de souligner l'allure révolutionnaire de la société pieuse. D'ailleurs, elle ne porte plus ce nom et le titre du Rosaire est passé sous silence. Tandis que la chapelle de la confrérie est rebaptisée « autel de la patrie », les membres s'engagent à former une société populaire. Dans sa plaidoirie pour obtenir un sursis, l'un des officiers présente d'ailleurs au district les multiples avantages que comportent « ces saintes sociétés populaires », amalgame subtil visant à sauver la chèvre et le chou. La confrérie du Scapulaire de Woël ne se fait plus appeler comme telle et le curé juge habile de déplacer la cérémonie d'entrée des nouveaux membres au 14 juillet, histoire de faire passer, là aussi, la compagnie pour une société populaire. Certaines sociétés révolutionnaires ont peut-être vu le jour à la suite des associations religieuses. Néanmoins, dans le cas de Vignot, il semble qu'il ne s'agit que d'un artifice visant à présenter l'organisation du village sous le meilleur jour, ce qui n'empêche pas la saisie de ses biens et leur vente définitive en l'an IV. Ce que les habitants voulaient sauver, ce n'était sans doute pas uniquement la

⁷³ A.D.Meuse E dépôt 425.

confrérie, mais une organisation bien à eux qui occupait une place définie dans le système local!

Le changement de nom et l'adoption d'un titre vague pendant les inventaires participent donc d'une stratégie qui n'est pas nouvelle pour échapper au couperet de la loi. Comme dans de nombreuses paroisses, les dirigeants de la confrérie des morts de Dombras débaptisent leur association en 1794 et la qualifient de « simple fondation privée ». Leurs homologues de Pagny-la-Blanche-Côte et Willeroncourt procèdent d'ailleurs de même lorsqu'ils se rendent compte que toute assimilation à la fabrique ou à une autre oeuvre religieuse va conduire à une confiscation irrémédiable⁷⁴.

b – Les habitants tiennent à la notion de propriété collective.

Monseigneur Aimond signale des pratiques bâtardes, vérifiées dans les archives des confréries, qui consistent à nommer des administrateurs pour percevoir, au nom de l'Etat, les revenus des sociétés pieuses⁷⁵. Parfois, il s'agit de l'ancien receveur qui est autorisé, provisoirement, à continuer de payer les messes et les fondations. Seul le surplus de compte est transféré aux autorités. La municipalité d'Epiez n'eut pas à subir cette extrémité car elle put, de manière tout à fait exceptionnelle, se faire remettre les 2000 livres de la Charité du village au prétexte que la donation de madame le Paige, en 1774, s'adressait non pas à l'association mais à la collectivité. En fait, le maire fit traîner les choses pendant des années jusqu'à ce qu'elles soient oubliées par les administrateurs du district. Le 24 novembre 1800, les autorités se résolurent à entériner le fait que la commune s'était simplement substituée aux indigents.

Fidèles aux demandes qui étaient les leurs dans les cahiers de doléances, les habitants de Mécrin attendent la création d'un établissement de bienfaisance 76. Puisque ceci n'est pas dans l'intention des autorités, ils exigent donc, hélas sans succès, que la communauté continue de bénéficier des ressources de l'ancienne Charité. Le conseil municipal de Beney essaie lui aussi de se faire reconnaître comme le légitime propriétaire des biens des confréries du Saint-Sacrement et de l'Immaculée conception de la Sainte-Vierge⁷⁷. La commune de Beney a été coupée en deux par la création des départements de la Meuse et de la Meurthe & Moselle. En jouant de cette difficulté, les habitants ont réussi à ralentir les inventaires et à garder le contrôle des biens du Saint-Sacrement. Pour ce qui est de l'autre compagnie, le conseil explique en 1791 que « les héritages qui composent les revenus de cette confrairie ont esté donné par le corps des habitants [...] pour ériger cette confrairie, l'une des plus anciennes de l'Evêché de Metze ainsi qu'il paroit par le titre authentique qui a trois cent moins 8 ans ». La défense de Beney est classique : cette société était légale et elle est fort vieille puisque l'acte de fondation daterait de 1599. Comme c'est la communauté qui a fondé, les biens doivent aussi lui revenir : « Nous officiers avons crû et croyons encor que ce n'est pas l'intention de l'assemblée nationale de vendre les biens communaux [...] voulons donner satisfaction à messieurs les administrateurs à cet égard et espérons recevoir la même satisfaction s'ils jugent à propos que les héritages nous soient réservés. » L'idée selon laquelle les biens des confréries correspondaient à une propriété collective des d'habitants restait donc encore bien ancrée dans les mentalités. La meilleure possibilité de résistance était donc dans l'inertie et non dans l'affrontement.

⁷⁴ Pouillé III, p.144.

⁷⁵ **Charles Aimond**, Histoire religieuse de la Révolution dans le département de la Meuse, Op. Cit.

⁷⁶ A.D. Meuse Q 171.

⁷⁷ A.D. Meuse Q 151.

c - Intégrer les élus.

Les compagnons de saint Sébastien à Marville tentèrent quant à eux d'utiliser tous les moyens pour maintenir leur antique association. Celle-ci détenait l'adhésion de la plupart des notables de la ville qui, la Révolution venue, durent se positionner. Comme à Saint-Mihiel au Sacré-Coeur, les événements semblent pousser un peu vers le haut le niveau des inscriptions. Entre 1789 et 1794, la compagnie agrège ainsi 53 nouveaux membres dont 31 femmes et une dizaine de religieux ou religieuses. La société joue sans doute là aussi un rôle de refuge. Mais les officiers essaient également de lui donner une couleur laïque. Supprimée en droit en 1792, elle continue ses activités au moins jusqu'en 1794 même si elle est ruinée pour avoir converti ses rentes en assignats. Ses nombreux débiteurs profitent aussi de l'occasion. La loi du 18 août 1792 ordonne bien l'aliénation de ses biens mais, le 19 juin, la « société pieuse de saint Sébastien et saint Roch » avait entrepris le camouflage de ses possessions avec l'aide des maîtres, du curé et du maire. Hélas, celui-ci n'arrive à réunir que les deux tiers du conseil de la confrérie, des associés ayant choisi de se faire oublier, il doit donc désigner lui-même des membres qui procèdent ensuite à la cooptation de Nicolas Rouyer comme receveur. Le conseil communal entre aussi en bloc dans la confrérie au cours des derniers mois, de même que le curé constitutionnel⁷⁸. Tous se montreront d'ailleurs fort réticents au moment de dresser les inventaires et de procéder à la vente des biens de la compagnie. La fin de la confrérie Saint Roch et Saint Sébastien de Marville montre toutefois que la ville n'est pas coupée en deux, entre les partisans de la Révolution et ses opposants. L'avant-dernier maître, qui ne s'est jamais montré anticlérical, ni anti-religieux pendant son mandat, tente pourtant de déchristianiser la ville de force une fois devenu procureur de la ville. Hypocrisie ? Sans doute pas, mais une attitude adaptée à la situation et au poste occupé. Suscité par la communauté à la direction de la confrérie, il l'administre consciencieusement et selon le sentiment général des membres. Nommé par les autorités à un poste « politique », il agit simplement de la même manière.

d - Se faire oublier.

Une bonne méthode consiste à se faire oublier, en limitant les réunions et en ne tenant plus de registre. Ainsi, la confrérie Saint Nicolas des garçons de Fains omet de remettre ses comptes à partir de 1791. De même, on ne procède plus à l'adjudication de la lance du saint⁷⁹. Rien n'empêche d'ailleurs les garçons de se rendre à la messe le jour de la fête du patron et de manger ensemble. Néanmoins, au début du XIX° siècle, l'un d'eux produira le vieux registre de l'association et les pratiques reprendront. Nous citons l'exemple de Fains mais le dossier du préfet Leclerc ainsi que diverses sources qui datent de la Restauration fournissent des dizaines d'exemples de ce genre. Des membres sont chargés de protéger les archives ou les objets pieux qui ont été sauvés afin d'assurer l'avenir. A Montiers-sur-Saulx, les autorités locales ont bien envoyé au district les papiers de la confrérie des filles et de celle des garçons mais ils ont détourné et rendu aux associés les pages concernant les réunions de 1788 à 1790 qui ont servi à refaire immédiatement un nouveau registre, celui sur lequel le nouveau maire tombe en 1809. Des maires sont complices comme, plus tard, des fonctionnaires de la préfecture qui détournent les registres confisqués pour les rendre à leurs anciens propriétaires.

⁹ A.D.Meuse 8 E 3.

⁷⁸ Joseph Brembati, Autour d'un registre de confrérie conservé à Marville, Bulletin de la société d'Histoire et d'Archéologie de la Meuse, 1994-95, p.155 & svtes.

B – La reconstitution du réseau entre 1793 et 1809.

« L'époque qui suit le siècle de Voltaire pourra s'appeler le siècle de Marie » - Louis Veuillot

Cependant, bonne part du réseau a pu subsister à la dissolution de 1792 et, si des associations résistent dans tout le département, il semble que le quart sud-est du département, Saint-Mihiel compris, demeure la partie la plus dynamique.

1 – Simple survie ou renaissance?

Mais les compagnies qui réapparaissent autour du Concordat, voire même avant, ont-elles réellement interrompu leurs activités sous la Révolution ? En effet, en prenant quelques précautions et à condition de ne pas produire d'archives, elles risquaient peu de chose. Malheureusement, et pour cause puisque les documents n'existent pas, nous ne disposons que de quelques détails, la plupart ne remontant d'ailleurs pas aux années 1792-1794 mais à la dissolution de 1809. Pourtant, la manière de faire devait être la même.

a – Ne pas produire de documents ou cacher ses archives.

La confrérie de Notre-Dame Auxiliatrice de Loisey remonte au XVIII° siècle. En 1792, les responsables ont affirmé ne détenir aucun registre. De nouveau, le 21 décembre 1809, le maire qui interroge le curé Louis Baudot ne trouve rien et surtout pas « de catalogue des membres ». En revanche, le desservant explique que les associés étaient porteurs d'un petit livret qu'ils lui présentaient au moment de leur agrégation et sur lequel il écrivait lui-même leurs noms et prénoms. Si la procédure est crédible, elle est sciemment racontée à l'envers. En effet, et l'histoire se vérifie par la suite vers 1830 lorsque la compagnie prend de l'ampleur, le curé commence par inscrire les nouveaux avant de leur remettre le manuel⁸⁰. Pour cacher son fonctionnement réel aux autorités, une confrérie peut aussi tenir un double registre. En 1809, la congrégation de la Vierge de Montiers donne son catalogue aux autorités, lequel courrait seulement depuis 1788 alors que l'association remonte à 1640. La relance avait eu lieu, si l'on en croit ce document, en 180781. Elle ne reprend ensuite définitivement ses activités qu'en 1816 mais des pièces de compte annexes ont continué d'être produites depuis 1809. Le registre remis en 1809 ne portait d'ailleurs, contrairement aux exigences de l'arrêté du préfet, aucune liste d'adhérentes et on prit bien soin de ne laisser aucun document antérieur à la Révolution. Lorsque la compagnie eut récupéré ses feuillets, en 1816, le maire de Montiers rendit deux registres différents aux supérieures ce qui montre bien un travail actif sur les archives de la part des responsables. Les listes d'adhérentes des congrégations mariales, données aux autorités en 1809, semblent aussi prouver la tenue d'une double documentation : celle sur des feuilles volantes qui peut-être présentée et qui est déposée à la sacristie de l'église paroissiale et la « vraie », sur un registre, conservée par une personne privée.

b – Celles qui n'ont jamais arrêté.

Beaucoup d'associations n'ont tout simplement jamais cessé leurs activités. Ainsi, la confrérie Notre-Dame du Montserrat de Halles, qui était d'ailleurs devenue une Charité au cours du

⁸⁰ A.D. Meuse 33 V 2. 19 J 5861 - Registre des confréries de Loisey (1837-1894).

⁸¹ Abbé Roger Laprune, Histoire religieuse de Montiers-sur-Saulx, Tome III: La communauté paroissiale, 1969.

XVIII° siècle, aurait poursuivi son action jusqu'en 179882. L'utilité évidente de ces compagnies peut expliquer une meilleure résistance même si la confiscation du patrimoine rend difficile la poursuite de leurs missions. Ainsi, à Verdun, la vieille société des Dames de charité, supprimée dès 1790, est reconstituée en 1796 avant d'être transformée en bureau de charité lors de la grande réorganisation napoléonienne de 180883. Le registre de la société d'Etain se poursuit sans interruption jusqu'en 179784. Les Charités de Bazincourt et Dun semblent aussi bien résister et celle de Damvillers, érigée en 1666, continue normalement ses activités de 1793 à 1834. Le comité de surveillance de Naives, quant à lui, avait veillé de très près sur la confrérie de charité dont il s'était fait remettre les titres transférés ensuite à l'hospice de Bar pour un total de 355 livres. Seuls quatre contrats avaient été trouvés, ce qui paraît bien peu et prouve l'existence de procédures d'évasion... Les sociétés qui n'arrêtent pas leurs activités sont celles qui sont ressenties comme trés importantes par les habitants, celles qui font vraiment partie de leur existence. Ainsi, la confrérie de saint Sébastien à Brabant-sur-Meuse, érigée en 1709, tient régulièrement ses assemblées de 1792 à 1799 comme sa collègue de saint Boniface à Tannois. En 1809, elle est d'ailleurs mentionnée au préfet Leclerc. De même, la compagnie du Rosaire de Vieville, qui elle regroupe les chefs de famille, remplit son registre sans interruption de 1738 à 1938 tout comme la congrégation de la Vierge de Montiers entre 1788 et 180985. Le Saint-Sacrement est tout de même encore attesté à Nixéville, Dun et Nubécourt en 1796 comme les trépassés à Dombras. Cette date de 1796 semble d'ailleurs constituer un nouveau coup d'arrêt peut-être en raison de nouvelles persécutions.

c - Celles qui migrent.

La congrégation des demoiselles de Ligny n'a fait que changer de lieu. Après la suppression du couvent des filles de saint Pierre Fourier, elles ont hérité d'une chapelle à l'église paroissiale où elles sont mentionnées en 1796 sous le nom des « Enfants de Marie ». La confrérie Notre-Dame de Bon-Secours des minimes de Saint-Mihiel se retrouve dans le même cas depuis 1791, date du transfert vers l'église Saint-Etienne de la statue et de la dalle de marbre qui relate sa fondation en 1728. Les adhérents devaient être suffisamment influents et discrets pour lui permettre de survivre. L'intermède qui s'écoule d'ailleurs entre l'expulsion des religieux et la suppression des associations pieuses leur laisse largement le temps de s'organiser, chose d'autant plus facile que ces sociétés de couvent ne possèdent officiellement aucun bien. Elles n'ont donc pas été, le plus souvent, enregistrées. Pour Notre-Dame de Bon-Secours, le transport a même lieu avant l'expulsion des minimes ce qui laisse penser que l'acte à été réfléchi et prémédité, peut-être par les religieux eux-mêmes.

d – Celles qui résistent encore et toujours.

En 1793, des filles sont arrêtées à Triaucourt pour être allées réciter le chapelet en secret à l'église⁸⁶. Une confrérie du même nom existait au moins depuis le début du XVIII° siècle et sa suppression ne semble pas avoir entraîné celle des pratiques pieuses qui lui sont associées.

⁸² Jean-Baptiste Guichard, curé de Halles, Dévotion à Marie, honorée spécialement sous le titre de N.D. du Mont-Serrat, in 32°, Stenay, 1890. Cet ecclésiastique a encore pu consulter le registre aujourd'hui perdu de la société pieuse qui se poursuivait de 1740 jusqu'en 1798.

⁸³ Camille Chadenet, La « Charité » - Ancienne association des Dames de Verdun, Mémoire de la société philomathique de Verdun, Verdun, 1891.

³⁴ A.D.Meuse 47 H 1 (4).

⁸⁵ A.D.Meuse 16 G 73 & 19 J 4869.

⁸⁶ Pouillé II, p.656.

Une société du Mont-Carmel avait aussi été fondée au XVIII° siècle et l'enquête de 1851 la mentionne. Donc, même après la suppression officielle, les deux institutions ont apparemment réussi à survivre, sans doute parce que leurs usages appartenaient au quotidien des habitants. Des dizaines d'exemples équivalents sont cités dans tout le département de la Meuse et toujours selon le même schéma. Clandestinement le plus souvent mais aussi en force, contre un curé assermenté, des filles se rendent à l'église pour rendre hommage à la Vierge ou chanter les vêpres. Le curé fait intervenir le maire qui fait semblant de prendre des mesures et les choses ne vont jamais très loin.

Le culte a aussi pu survivre dans un lieu privé. Déjà lors de la suppression de la Résidence des jésuites en 1768, les congrégations mariales, notamment celle des hommes, semblent avoir survécu quelque temps car elles disposaient d'une salle de réunion chez un particulier. A l'époque, le motif avait semblé suffisamment valable pour permettre à plusieurs avocats de contester la confiscation des biens assimilés à ceux des religieux. Lors de la mise aux enchères, certains associés avaient d'ailleurs racheté la plupart des objets de la chapelle. Aussi, notamment pour des associations plus discrètes et moins exposées, le même procédé a dû être employé sous la Révolution. A Villers-le-Sec, la statue de la confrérie de la Vierge fut emportée chez elle par une jeune fille et c'est là, pendant plusieurs années, « qu'on se réunissait pour chanter les vêpres » 87.

2 – Une reconstitution spontanée ou orchestrée ?

Les bonnes habitudes transmises depuis des générations par les curés, la tradition, l'ancienneté des usages, les liens sociaux que ceux-ci entretenaient ou le maintien de la morale, de nombreuses raisons peuvent expliquer la survie locale d'une association, même sous la forme d'un groupe informel comme dans le cas des jeunes filles.

a – Chronologie des rétablissements à partir de toutes les mentions disponibles.

Les archives des confréries ayant été saisies lors de leur dissolution officielle, il n'est pas aisé d'attester de la subsistance d'associations qui ont tout intérêt à rester discrètes et surtout à ne plus produire de documents. C'est souvent après coup ou par une anecdote que l'on découvre que tel ou tel groupe a poursuivi ses activités. Les chiffres qui peuvent être donnés sont certainement en dessous de la réalité, ils ont donc valeur de proportion pour repérer les années phares et proposer une chronologie de la renaissance. Entre 100 et 150 compagnies sont ainsi mentionnées après 1794 : 14 qui n'ont jamais cessé de fonctionner, 45 qui sont réapparues après un bref intermède, 28 nouvelles créations datées de la fin du Directoire ou du début de l'Empire et enfin 25 sociétés mentionnées au XVIII° siècle qui attendent la Restauration pour se reconstituer. Nous savons, grâce au corpus, que 34 autres compagnies se sont révélées à cette époque, sans doute érigées pour la plupart d'entre elles entre 1800 et 1809, mais sans avoir la possibilité de dire à quel moment exact. Certaines associations paraissent d'ailleurs plus anciennes. Considérons donc cette catégorie comme un fourre-tout et calculons les proportions uniquement au moyen des organisations datées.

Si l'on ne compte pas les créations propres à la Restauration, par exemple les nouvelles associations du Sacré-Coeur de Marie ou du Rosaire vivant, et si l'on en croît ces chiffres, le réseau confraternel tel qu'il existe dans les années 1820 provient donc de 4 origines : 1 compagnie sur 8 à pu perdurer comme si de rien n'était depuis 1789, les 2/5^e ont réapparus

⁸⁷ Pouillé II, p.584.

passée la Terreur, un quart a été nouvellement érigé autour du Concordat et 1/5^e a attendu le retour de la Monarchie.

N°III.91 - La reconstitution du réseau confraternel de la Révolution à la Restauration « La part visible »

Catégorie	Nombre d'associations	Part en %
Survie pendant toute la période	14	12,5 %
Réapparition après quelque temps	45	40 %
Fondations nouvelles (1800-1810)	28	25 %
Réapparition ultérieure	25	22,5 %
Confréries simplement mentionnées au cours de la période mais sans date	34 (Pour mémoire)	;
TOTAL	112 (146)	100 %

Au cours de l'analyse du corpus et notamment au sujet de l'enquête de 1809, il a déjà été montré que ce sont les dévotions populaires qui survivent le mieux, essentiellement celles qui concernent la Vierge et le culte des saints⁸⁸. Cet échantillon un peu différent, puisqu'il ne provient pas d'une enquête mais du dépouillement de l'ensemble des archives, ne donne pourtant pas de résultats très différents. En raison de la multiplication des congrégations de jeunes filles, la moitié des mentions concerne la mère du Christ. Les saints traditionnels : Nicolas, Hubert, Vincent ou Boniface sont aussi les premiers à retrouver la faveur des fidèles. Les habitants tendent donc à entretenir ou réanimer d'abord les dévotions qui jouent un rôle « social » dans leurs communautés, comme l'encadrement des filles ou des garçons, ou qui sont liées à l'identité du village à l'image de saint Boniface à Tannois ou de saint Hubert dans le nord-meusien. La renaissance viendrait donc d'abord du terrain!

N°III.92 - Le genre des confréries mentionnées de la Révolution à la Restauration.

Genre	Nombre d'associations	Part en %
Vierge	56	50 %
Saints & Saintes	33	29,5 %
Dieu	13	11,5 %
Autres dont les morts et les Charités	10	9 %
TOTAL	112	100 %

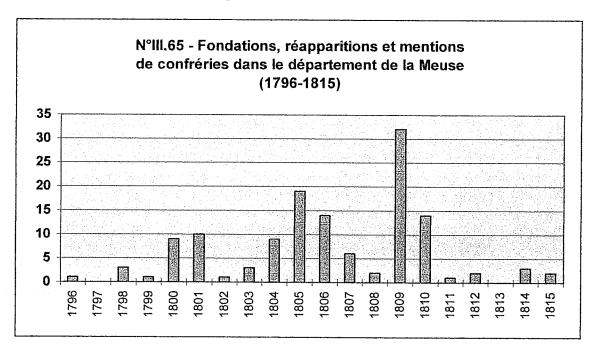
Mais si une partie du réseau ancien est rénovée ou sort de la clandestinité, une bonne part de ce que l'on peut entrevoir concerne des congrégations de filles. L'enquête de 1809 donnait déjà le ton en montrant la part écrasante de ces associations. Au moins 16 associations sur les 28 fondations nouvelles remarquées à cette époque sont des groupes de filles auxquels il faut

⁸⁸ Voir le chapitre 3. Le présent échantillon de 112 confréries correspond aux associations repérées à l'époque considérée dans le tableau prosopographique.

ajouter une demi-douzaine de sociétés de saint Nicolas pour les garçons ainsi que quelques compagnies dédiées au Rosaire ou au Sacré-Coeur de Marie dont le recrutement ne semble pas trés différent. Dans la catégorie des réapparitions, elles représentent aussi plus du quart des mentions. Donc, au moment de se réinvestir dans la dévotion, les fidèles meusiens font des choix.

b – Une reconstitution ou simplement la sortie de la clandestinité ?

Les archives de la préfecture de la Meuse confirment que le temps fort de la renaissance des associations pieuses s'écoule du Concordat jusqu'à la crise de 1809. La sortie de la clandestinité est donc fortement conditionnée par le contexte politique. En 1796, déjà, une première compagnie acceptait de s'assumer au grand jour mais il faut atteindre la fin du Directoire, comme c'est le cas pour la Conception de Sorcy en 1798, pour que les fidèles se sentent libre de sortir de la clandestinité. La stabilisation politique que connaît le pays à partir du 18 Brumaire encourage d'ailleurs cette attitude. Les habitants semblent s'apercevoir qu'une marge d'initiative s'ouvre pour eux et qu'il n'y aura plus de persécutions. Les mentions se multiplient donc à partir de 1800. En même temps que sont posées les bases d'une congrégation de filles dans les deux nouvelles paroisses de la ville, la société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel reprend officiellement ses pratiques en 1801, mais à l'église Saint-Etienne, ainsi que les adhésions. Cela ne veut pas dire qu'elle avait tout arrêté depuis 1793 mais que, prudemment, rien n'avait été noté depuis. Les inscriptions de cette époque peuvent tout aussi bien être d'ailleurs des régularisations.



Le mouvement réamorcé vers 1798 progresse par plusieurs sauts mais il anticipe le Concordat du 15 juillet 1801, hésite en 1802-1803 et s'épanouit ensuite en deux mouvements qui culminent en 1805 et en 1809. Au moins le tiers des associations citées cette année là sont de simples mentions, peut-être antérieures, mais 1809 est bien le sommet de la renaissance. De nombreuses congrégations, de même que la compagnie de la Bonne mort de l'hôpital Sainte-Catherine de Verdun - une organisation que les anciennes autorités du district déploraient de ne pouvoir déraciner - reçoivent ainsi des encouragements de l'évêque de Nancy. Mais l'arrêt est brutal en 1810 puisque les sources ne citent plus que trois autres compagnies jusqu'à la chute de l'Empereur. Les dernières années de l'Empire, contrairement à celles du Consulat,

sont donc vécues sur le mode de l'attente, les mesures prises par Fouché et le préfet Leclerc ayant fait réapparaître un soupçon de persécution. Il n'en a rien été, puisque l'évêque de Nancy a réussi à faire rapporter les mesures de dissolution. Néanmoins, les fidèles ont repris leur attitude prudente des années précédentes, le sous-préfet de Verdun s'en plaint d'ailleurs, persuadé qu'il est de la complicité des confrères, des curés et des maires.

Les quelques créations de 1814 puis de 1815 sont naturellement toutes postérieures au double retour de Louis XVIII. On parle alors bien de « restauration ». Le curé de Behonne relance la société Saint Sébastien en 1814, comme son collègue de Saint-Antoine à Bar avec la congrégation de la Vierge ou le desservant de Buzy avec le Sacré-Coeur de Marie mais à Gironville, Laimont ou Montiers, on attend l'éloignement définitif de l'Empereur pour fonder une association « mystique », dans le cas du Sacré-Coeur de Marie, rétablir une société populaire comme les Saint-Eloi ou bien réanimer la confrérie des filles officiellement dissoute en 1809 mais simplement devenue plus discrète. Dans tous ces cas, la référence au Roi est explicite. Le curé de Behonne compare, par exemple, le culte rendu au Saint-Sacrement et l'obéissance due au souverain.

c – Le rôle de Nancy comme centre d'impulsion.

Cinq ans après ses véritables débuts, l'évêque de Nancy confirme la renaissance de la société du Sacré-Coeur de Saint-Mihiel le 1er mars 1806, mais il a été précédé par le cardinat-légat qui a donné son autorisation dès le 17 février⁸⁹. De même, la confrérie du Saint-Sacrement de Stenay a été rétablie en 1807 par décret épiscopal⁹⁰. Mais il s'agit d'interventions tardives car, déjà en 1800, l'évêque de Nancy avait confirmé la renaissance de toutes les confréries de Trémont-sur-Saulx : la congrégation des filles, la fraternité Saint Nicolas des garcons et la compagnie des maçons. Le 20 octobre 1802, il approuvait aussi le retour de l'antique confrérie de la Conception de Troussey dont on sait bien, par ailleurs, qu'elle n'avait jamais disparu. Son intervention ne concerne pas que des villages isolés car, en 1804, il fondait aussi la congrégation de la Vierge à Notre-Dame de Bar, c'est-à-dire au chef-lieu du département, siège de la toute nouvelle préfecture. Quatre ans plus tard, il récidive d'ailleurs à Longevilleen-Barrois, localité de la banlieue de Bar-le-Duc qui depuis toujours imite le bourg. Verdun, qui n'a plus d'évêque en titre, reçoit pourtant maints encouragements. En1809, le maire d'Hattonchâtel se défendra en affirmant que la décision de réformer la congrégation de la Vierge avait été prise après réception d'une lettre de l'évêque de Nancy, donc sur ordre supérieur⁹¹. Dès le Consulat, le prélat avait repris la pastorale traditionnelle des évêques de Toul et le Concordat semble l'avoir conforté dans sa décision. Le siège épiscopal fait par exemple rééditer de nombreux d'ouvrages de piété du XVIII° siècle à commencer par les livrets des confréries de la Vierge. Lors de l'enquête, certains lots non encore diffusés seront saisis dans des paroisses avec l'indication qu'il s'agissait d'un envoi de l'évêque. Loin de Toul pourtant, dans l'extrême nord du département de la Meuse, à Arrancy-sur-Crusnes, le curé doit ainsi justifier devant le conseil municipal la non-existence des congrégations dont il avait pourtant annoncé en chaire la création en 1806⁹². Aux questions du maire, il répond en avoir eu effectivement le projet puis s'être ravisé et avoir brûlé tous les papiers. Il invoque un mandement de l'évêque en date du 5 juillet 1806 qui faisait suite à la décision de l'Empereur de solenniser deux nouvelles fêtes, notamment le 15 août (l'Assomption de la Vierge mais

⁸⁹ A.D.Meuse 19 J 4417. Pouillé III, pp.276 & 363.

⁹⁰ A.D.Meuse 6 V 1 – Affaire Mandru à Stenay (1809).

⁹¹ A.D.Meuse 33 V 2.

⁹² Idem.

aussi jour de saint Napoléon!) et un livre : Les nouvelles heures de la congrégation transmis par un de ces collègues et dont il avait ensuite demandé un lot complet.

d – Confréries de filles et conscription : un parallèle dans l'esprit de l'évêque de Nancy.

D'ailleurs, dans sa lettre du 25 février 1809, l'évêque de Nancy rappelle son mandement de 1806 ou il demandait la création d'associations similaires aux congrégations des filles mais pour les garçons. Contrairement à la société de la Vierge pour les hommes de Behonne ou les nombreuses associations de saint Nicolas, le prélat propose que les nouvelles compagnies prennent pour patron ce « saint dont nous venons d'unir la fête à l'Assomption, afin que l'une et l'autre célébrées le même jour avec une égale ardeur, fussent à jamais pour tous les français un monument de la restauration de la religion catholique » ⁹³. En effet, la fête de l'Assomption a été jointe à celle nouvellement créée de saint Napoléon. Aux cortèges de vierges sanctifiant leur patronne le 15 août, il veut joindre les jeunes hommes pour exciter « cette vigueur et cette énergie qui jadis firent braver à Saint Napoléon les menaces des tyrans ». L'évêque tire alors un parallèle entre les pieuses et morales activités des filles et le service militaire des garçons :

« Lorsqu'un jeune soldat de Jésus-Christ consacre sa vie au service du seigneur, il est prêt à offrir le sacrifice à sa patrie dans l'espoir d'une récompense céleste. Ainsi, la valeur militaire, conspirant avec la modeste simplicité de nos jeunes vierges, feront une Sainte-Violence au ciel pour attirer sur ce diocèse, sur l'Empire et son noble chef, les faveurs de Jésus-Christ. »

Lorsque monseigneur Osmond propose pour la première fois ce nouveau modèle d'association, en 1806, il en est encore à reconstituer le réseau des congrégations mariales dans la suite du Concordat. L'appel à Saint Napoléon n'est peut être qu'un prétexte pour attirer les hommes. En 1809, cependant, quelques mois seulement avant l'intervention de Fouché, le contexte a changé et il s'est tendu. L'évêque qui a ses entrées à la cour ne procède pas différemment des maires lorsqu'ils tentent de sauver leurs associations de filles en argumentant auprès du préfet de leur utilité sociale. Monseigneur Osmond pensent-ils réellement ériger des confréries de saint Napoléon où est-ce un effet de rhétorique ? Malgré les consignes venues du ministre de la police et le zèle du préfet Leclerc, l'application de l'arrêté de 1809 semble avoir été fortement tempérée par l'intervention de l'évêque de Nancy. Les consignes de dissolution n'ont donc pas été suivies à la lettre par les curés et par les maires. D'ailleurs, mais cela est surtout visible à l'époque suivante, sous la Restauration, les anciens sont mis à contribution pour reconstituer les compagnies traditionnelles.

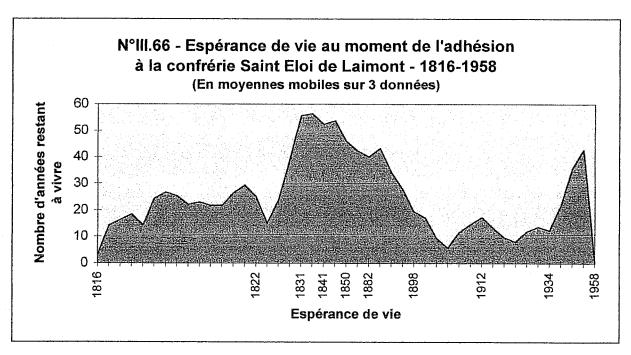
3 – Des médiateurs : anciens et institutrices.

Certaines personnes, même de manière silencieuse, ont assumé la conservation des traditions : les anciens adhérents, les institutrices et les religieuses sécularisées. Souvent, d'ailleurs, ces trois catégories étaient restées liées entre elles, malgré les péripéties vécues sous la Révolution, sous la forme de petits cénacles dévots.

⁹³ A.D.Meuse 33 V2 - mandement du 15 juin 1806.

a – Le rôle des anciens.

Le registre de la confrérie Saint Eloi de Laimont permet de dater de 1816 la renaissance de l'association. L'organisation est reformée, une statue et un autel sont achetés pour remplacer ceux disparus à la Révolution et les confrères font réaliser un registre, relié de cuir, pour y noter leur règlement ainsi que les procès-verbaux des réunions. L'ancien registre, s'il existait, n'a donc pas été récupéré alors que d'autres sociétés vont retirer le leur à la préfecture. Peu d'informations subsistent sur la vie antérieure des Saint-Eloi limounis. Les premières pages du registre sont d'ailleurs très laconiques et elles adoptent une présentation dépouillée encore utilisée de nos jours. Le nom des associés cooptés est indiqué chaque année, suivi du compterendu de l'examen des comptes, de l'office et du banquet. A priori donc, le document ne peut pas apporter beaucoup d'informations sur les conditions qui ont accompagné la renaissance de la compagnie. Aucun ecclésiastique n'est même indiqué comme étant intervenu à cette occasion. Seule la liste des 154 membres qui ont adhéré de 1816 à 1996 peut apporter quelque chose. L'échantillon est faible quantitativement et il s'étale sur 180 ans soit moins d'un nouvel inscrit par an, ce qui n'est pas anormal du fait du mode de recrutement. Dans la première décennie, 27 personnes sont admises dans la fraternité puis la liste connaît des fluctuations régulières au début du Second Empire, de la III° République, de la Seconde Guerre mondiale ou des années 1980, à chaque fois qu'il a été procédé à une relance afin de sauver l'organisation. Malgré tout, la compagnie est relativement ouverte puisque l'on note 79 noms de famille différents dont 55 ne se retrouvent qu'une seule fois.



En revanche, une information est capitale, celle qui indique à côté de chaque membre l'année de sa mort. On peut donc calculer l'espérance de vie des associés à partir de leur entrée dans la confrérie⁹⁴. Celle-ci est de 25 ans en moyenne mais elle a beaucoup fluctué. Le graphique ci-joint projette sous forme d'une courbe la liste des adhérents de 1816 à 1958 en fonction du nombre d'années qu'il leur restait à vivre à partir du moment de leur adhésion. Le premier tiers des inscrits de 1816 meurt en moyenne dans les 3 ans, le deuxième tiers dans les 15 ans

⁹⁴ Photothèque de Laimont - Registre de la confrérie Saint Eloi (1816-1896). Voir le graphique N°III.66. La courbe est construite sans respecter des écarts fixes mais en mettant en série les adhérents selon leur rang d'entrée puis une moyenne mobile est calculée pour 3 données.

et le dernier tiers dans les 25 ans. A partir de la fin des années 1820, l'espérance de vie des nouveaux adhérents monte rapidement à plus de 50 ans puis un long mouvement d'érosion ramène ce chiffre à moins d'une dizaine d'années vers 1920. A partir de cette date, la courbe repart à la hausse avant atteindre 45 ans pour les associés de l'après guerre. En tout état de cause, l'évolution de l'espérance « biologique de vie » n'est pas l'élément dominant qui permet d'interpréter cette courbe, sauf peut-être pour la deuxième moitié du XX° siècle. En effet, la période où les confrères vivent le plus longtemps après leur adhésion correspond aux années du choléra. Il faut donc plutôt rapprocher les fluctuations du chiffre de la structure par âge des adhésions. A plusieurs reprises, un passage de relais à lieu entre générations. Ceci est très net vers 1830, à partir de 1905, en 1945 et, mais cela nous conduit hors de la courbe puisque les associés sont toujours vivants, depuis les années 1980. A la suite de ces relances, la confrérie vieillit en bloc et tend à recruter des personnes du même âge que la moyenne des membres : une cooptation donc de semblables.

Ceci nous ramène à 1816. Ceux qui se font inscrire en tête d'une liste sont généralement les chefs de l'organisation. Pour le cas de Laimont, ce sont sans doute d'anciens membres de la compagnie sous l'Ancien Régime dont ils sont, pour ainsi dire, les titulaires de la mémoire. De la même manière que pour la société Saint Nicolas des garçons de Fains, ils avaient peut-être assurés la survie de la fraternité et de ses traditions sous la Révolution puis l'Empire mais sans produire d'archives. Comme la compagnie ne possédait pas de biens, ce n'était d'ailleurs pas nécessaire. Ils transmettent le relais à des hommes plus jeunes qui prennent immédiatement la charge de la compagnie, non sans avoir veillé à mettre par écrit les coutumes du groupe. La non-intervention du clergé et la fossilisation des usages permettent enfin la subsistance de pratiques anciennes comme le dépôt des prémices, la bénédiction des pains ou le banquet annuel.

Non loin de Laimont, à Rembercourt, si le curé est bien là à l'origine de la reconstitution de la société du Saint-Sacrement, les témoins notent qu'il s'appuie sur les meilleures familles de la localité, celles-là mêmes qui étaient déjà à la tête de l'organisation au XVII° siècle⁹⁵. Et pour relancer celle de la paroisse voisine des Marats, citées dans l'enquête de 1809, il utilise naturellement les réseaux de parenté de ces mêmes lignages.

b – Le rôle des anciennes religieuses et des institutrices.

De nombreuses religieuses sécularisées mais aussi des laïques qui dépendaient autrefois de Rembercourt ont été utilisées ou maintenues comme institutrices dans les villages qui les avaient accueillies ou dans lequel elles exerçaient avant 1789. Dès que possible, elles vont donc relancer les congrégations de filles qu'elles dirigeaient déjà parfois avant la Révolution.

Directrices, préfètes de congrégations ou correctrice des novices.

Le rôle d'une certaine sœur Justine semble décisif à l'occasion de la reconstitution de la congrégation de la Vierge de Montiers en 1816. Mais nous ne disposons d'aucun renseignement sur l'identité de cette religieuse, ni sur le nom de son Ordre. En revanche, d'autres sœurs peuvent être identifiées grâce aux travaux de l'abbé Gaillemin. En 1809, sœur Marie Prévôt, institutrice à Longeville-en-Barrois - le maire continue d'écrire « sœur d'école » - est aussi responsable des postulantes de la confrérie des demoiselles. Sa sœur,

⁹⁵ Rappelons que cette société d'élite était réservée à quelques grandes familles de la ville et que d'autres confréries en avait été tirées pour les milieux populaires.

Barbe Prévôt, qualifiée d'infirme par le registre de l'association, pourrait aussi être une ancienne religieuse particulièrement âgée. Les congrégations enseignantes ou hospitalières sont, bien entendu, citées. Ainsi, la directrice de la confrérie des filles de Behonne est une sœur de Saint-Charles. Cependant, la responsable de la confrérie du Rosaire de Notre-Dame de Bar, Suzanne Esnard, est une ancienne annonciade, celle de l'association des demoiselles de Velaines vient de la congrégation Notre-Dame, et celle de Vaucouleurs était carmélite. Le noyau dur des congrégations urbaines est aussi fréquemment constitué d'anciennes religieuses.

Des cénacles d'anciennes religieuses : Ligny - Saint-Mihiel.

Comme nous l'avons déjà vu, il s'agit d'un moyen commode pour les religieuses de conserver un minimum de vie religieuse commune mais, parfois, c'était pour certaines d'entre elles une simple question de survie. Ainsi, en l'an XII, Louise-Françoise Jacquot d'Andelurre, chanoinesse de Migette, semble complètement isolée à Ligny-en-Barrois. La plupart de ses consœurs sont d'ailleurs mortes dans la misère après la dissolution de leur établissement⁹⁶. Or, elle appartient à l'association de la Vierge de cette paroisse qui révèle l'existence d'un petit cénacle d'anciennes religieuses. Au moins 8 des 16 associées de 1809 sont dans ce cas. La présidente est Anne-Françoise Fauque (1743-1823), l'ancienne sous-maîtresse des novices du couvent de la congrégation Notre-Dame de Ligny, qui retrouve plusieurs de ses collègues dont Françoise Bourgeois (1723 - ?), Barbe-Mélanie Constant (1742 - ?), Agathe Lambert (1729-1809) et Françoise Dussaulx (1755-1840). Marie-Jeanne Lejeune (1755-1831) et Marie-Jeanne Rolin (1747-1818) proviennent du monastère des annonciades royales et Marie-Anne Bourgeois (1750-1827) était ursuline. L'une des associées est une aussi une parente de Catherine Varnesson (1720-1791), une autre annonciade de Ligny décédée en 1791. La moyenne d'âge de ces adhérentes un peu particulières est de 66 ans mais deux d'entre elles ont dépassé les 80 ans alors que la plus jeune a déjà 54 ans. Ce sont donc les religieuses qui étaient les plus fragiles au moment de la Révolution et qui pouvaient le moins facilement retrouver une situation. Certaines n'avaient d'ailleurs plus de famille.

Avant la Révolution, la société des filles de Ligny était étroitement liée au couvent de la congrégation Notre-Dame. Elle accueillait les religieuses ainsi que leurs pensionnaires et des demoiselles de la ville. Or, Françoise Dussaulx était autrefois la responsable des pensionnaires et Anne Fauque celle des novices. Elles étaient donc en contact direct avec la « clientèle » privilégiée de l'association qui, dans les faits, n'a pas été dissoute à la Révolution mais transférée à l'église paroissiale. Ces deux anciennes religieuses ont donc pu se servir de leur ancienne position pour reconstituer des liens de familiarité avec les jeunes filles de la ville, liens qui d'ailleurs n'avaient peut-être jamais été rompus.

La même situation existe à Saint-Mihiel où la société du Sacré-Coeur des annonciades célestes a également été transférée à l'église paroissiale. Les deux congrégations de filles qui se sont créées à Saint-Etienne en 1801 puis au sein de la nouvelle paroisse Saint-Michel en 1804 ont été trés influencées par elle. D'ailleurs, sur les 16 congréganistes de Saint-Etienne en 1809, 10 au moins sont des religieuses sécularisées qui appartenaient aux meilleures familles du cru, comme la présidente Marguerite de Bousmard et sa sœur Françoise, ainsi qu'au Sacré-

⁹⁶ Michel Parisse & Pierre Heili, Les chapitres de dames nobles entre France et Empire, Editions Messene, 1998. L'entrée dans ces chapitres de femmes n'obligeait pas à prononcer des voeux. Les renseignements sur les religieuses sont tirées de : Abbé André Gaillemin, Dictionnaire biographique des prêtres, religieux et religieuses nés en Meuse et des prêtres, religieux et religieuses en Meuse pendant la Révolution et au Concordat - 1789-1803, Op. Cit.

Coeur. Huit d'entre elles sont des annonciades et deux appartenaient à la congrégation Notre-Dame ce qui prouve que les liens entre ses deux couvents, entrevus autrefois à l'occasion de l'adhésion en bloc de ce monastère au Sacré-Coeur, étaient toujours actifs. Marie-Josèphe Bregeot, la deuxième assistante, venait du couvent de la congrégation Notre-Dame de Nancy mais il est mentionné qu'elle s'est retirée à Saint-Mihiel où elle devait mourir en 1842. Sans famille sur place, sans appuis locaux, il est légitime de se demander ce qui a guidé son choix ? Peut-être l'existence de ce cénacle et des réseaux d'anciens religieux l'ont-elle conduit ici ! Le point le plus spectaculaire concerne néanmoins les annonciades. En effet, vingt ans après la dissolution de leur maison, la moitié des annonciades de Saint-Mihiel sont toujours ensembles grâces à l'association des filles. Ces associées sont un peu plus jeunes que celles de Ligny, 58 contre 66 ans, mais la doyenne Françoise de Bousmard a 86 ans, elle décède d'ailleurs en 1810 entourées de ses collègues.

A Saint-Michel, la nouvelle paroisse qui a été formée autour de l'abbatiale, les anciennes religieuses sont 11 sur les 45 adhérentes que compte la confrérie de la Sainte-Vierge en 1810 : essentiellement des carmélites, des chanoinesses de la congrégation Notre-Dame ainsi que deux bénédictines de Saint-Maur de Verdun dont la conseillère Catherine Steinhoff (une parente du célèbre donateur du Christ au tombeau des Roches que les sainmiélois recommencent à visiter en pèlerinage en ce début du XIX° siècle). L'exemple donné par ces femmes âgées pouvait servir d'exemple puisqu'une des filles de l'association fit profession dans la congrégation de Saint-Charles en 1816.

Si de nombreuses religieuses sainmiéloises ont retrouvé une vie commune et un soutien au sein des confréries religieuses, elles ont à leur tour diffusé les congrégations dans les paroisses où elles exercent comme enseignantes. A Saint-Mihiel, bien sûr, aux Paroches et dans l'annexe de cette paroisse à Dompcevrin, à Spada mais aussi à Koeur-la-Petite et peut-être à Hattonchâtel, les institutrices qui dirigent les congrégations de filles sont d'anciennes religieuses, autrefois associées à la société du Sacré-Coeur des annonciades célestes. Le cercle est bouclé.

Un rôle qui se confirme au XIX° siècle.

Les registres des confréries du XIX° siècle comportent presque toujours le nom d'une institutrice, souvent une religieuse, ou d'un instituteur, au moins pour ce dernier jusqu'aux années 1880. Ainsi, lors de la constitution de la société du Sacré-Coeur de Marie de Lahaymeix, agrégée en 1853 à Notre-Dame des Victoires, le curé est heureux d'inscrire Jean Nicolas Claudat, instituteur de Thillombois et sa femme, mais aussi le gendarme du village, Claude Guiot. Il s'agit d'ailleurs des deux seuls adhérents dont il donne la profession. A Gironville-sous-les-Côtes, village où la compagnie du Sacré-Coeur compense l'absence de curé résidant et l'interdit qui pèse sur l'église du village, l'instituteur Joseph Laurent est aussi très actif⁹⁷. Rappelons que, dans cette localité, les familles les plus anciennes tiennent et animent la confrérie. C'est le cas de la famille Laurent attestée à Gironville depuis 1712. En 1849, à Dagonville, il en est de même pour Joseph Collignon, instituteur à Lignières. Or, celle localité est une annexe de Dagonville et le maître d'école paraît y représenter le curé.

L'entrée d'une institutrice s'accompagne naturellement de ses élèves. Sœur Marie Ange Perken, l'institutrice d'Heippes, se fait donc inscrire en tête sur le registre de la congrégation mise en place par le curé en 1830, suivie immédiatement par ses écolières. De même, lorsque

⁹⁷ A.D.Meuse 19 J 5274.

les religieuses de la Doctrine chrétienne qui enseignent à Saint-Mihiel adhèrent à la société du Sacré-Coeur en 1863, elles amènent aussi leurs classes ⁹⁸. Déjà en 1827, l'abbé François-Nicolas Derobe qui crée la double confrérie du chemin de la Sainte Croix et du Scapulaire du Mont-Carmel de Lion-devant-Dun s'appuie sur quatre personnes : sa mère, Catherine Dailly, l'instituteur Jean-François Pierson et les deux religieuses de la Doctrine chrétienne, les sœurs Céleste et Anastasie qui s'occupent des filles ⁹⁹. En 1829, il inscrit aussi Marie Colette Jacques et Marie Félicité Rennesson, sœurs de la Providence, qui oeuvrent aux écoles de Mouzay et Malancourt, villages dont il vient de recevoir également la charge. Enfin, en 1832, il agrège aussi Catherine Rouzère, en religion sœur Geneviève, ancienne converse des annonciades de Varennes qui pour lors fait la classe à Milly. Dès l'arrivée à Lion d'une nouvelle religieuse de la Providence en 1842, Paule Tobelhon, celle-ci est immédiatement admise dans les deux associations de la paroisse dont elle devient rapidement l'élément moteur.

L'existence des petits cénacles dévots en ville et la liaison écoles-filles-congrégations, même en campagne, ne sauraient avoir été assurées sans l'aide et le soutien des maires et des curés qui n'hésitent pas à mentir aux autorités notamment à l'occasion de l'enquête de 1809.

C – Quand les Maires et les Curés apprennent à mentir aux autorités, la restructuration de la communauté est en marche.

« Tous ces hommes n'ont pas été pris le poignard à la main, mais tous sont connus pour être capable de l'aiguiser et de le prendre. » - Fouché (1809)

On imagine que la Révolution puis l'Empire ont achevé de laminer l'autonomie politique des communautés. Mais les toutes nouvelles communes disposent de moyens de résistance, sous la forme, par exemple, de la réorganisation du « système interne» auquel appartiennent les sociétés pieuses ¹⁰⁰. Les maires et l'ensemble des autorités locales sont bien souvent complices des confréries, pas toujours pour des raisons religieuses d'ailleurs, et l'intérêt de la communauté est bien sûr mis en avant. Il faut, pour s'en convaincre, revenir sur deux événements : l'enquête du préfet Leclerc en 1809 et, sous la Monarchie de Juillet, la tentative, du maire et du curé de Nançois-sur-Ornain de récupérer les biens de la Charité perdus à la Révolution.

1 – Quand les Maires mentent! L'exemple de 1809.

Une demi-douzaine d'années après le Concordat, les curés et les fidèles se sentent suffisamment assurés et ils ne reculent pas devant des affrontements ouverts. Avant même que Fouché ne s'empare du dossier, le préfet de la Meuse s'en alarme d'ailleurs¹⁰¹.

a – La montée des tensions autour de 1809.

Tout ne va pas de soi. Ainsi, en janvier 1809, presque un an avant l'initiative de Fouché, le torchon brûle déjà entre le curé de Stenay et son conseil de fabrique. Celui-ci fait adresser à la

⁹⁸ A.D.Meuse 19 J 4417.

⁹⁹ A.D.Meuse 19 J 4959.

¹⁰⁰ Voir le chapitre 11.

¹⁰¹ A.D. Meuse 33 V 2.

préfecture et diffuser dans le public, un mémoire imprimé contre l'abbé Mandru¹⁰². Dans sa défense, Mandru se présente comme un ancien évêque et désire juste se faire payer les messes qu'il a chantées pour la société du Saint-Sacrement rétablie deux ans plus tôt par l'évêque de Nancy. Le conseil ne reconnaît pas l'association alors que le curé l'a juge subordonnée à la fabrique. Le prêtre se serait d'ailleurs engagé, lors de la relance, à célébrer gratuitement les services. L'affaire semble complexe et mêler plusieurs strates de problèmes : les séquelles de la confiscation des biens du clergé lors de la Révolution, l'opposition entre la municipalité et le curé, l'attitude du dit prêtre qui serait devenu évêque constitutionnel, enfin des conceptions différentes sur le statut de la fabrique. Doit-elle être subordonnée à la municipalité ou au curé ?

Le maire de Cousancelles, lui-même, voit d'un mauvais œil le rétablissement du bâton de la Vierge et de sa procession. Il écrit donc au préfet pour s'en plaindre le 9 septembre 1809. Il justifie ses craintes par le coût que cette « congrégation » peut représenter pour les pauvres du village mais aussi par les risques de division qu'elle peut provoquer au sein de la population. Pendant 3 ans, le premier magistrat de Cousancelles va donc tenir régulièrement au courant le préfet de chaque initiative des confrères, de chaque réunion, du résultat des tirages au sort pour la désignation ce ceux qui auront le bâton etc. En fait, le représentant de l'Etat et le cas échéant les maires craignent le désordre. Encore le 9 juin 1811, le sous-préfet de Verdun annonce, à son supérieur de Bar, la création de deux congrégations par le desservant de Manheulle et de Bonzée car c'est l'occasion d'une forte dispute entre les membres sur une question de préséance dans les processions 103.

b – La dissolution des associations mystiques en 1809 : Fouché et la théorie du complot.

Le mouvement de renaissance est en plein essor et le préfet de la Meuse très sensibilisé à ce problème lorsque survient la crise de 1809. Ainsi, la société de la Bonne mort de l'hôpital Sainte-Catherine de Verdun obtient un nouvel acte d'érection le 18 mai 1809. Près d'une dizaine de confirmations est encore intervenue avant l'automne lorsque les nuages recommencent à s'accumuler au-dessus des associations pieuses. Le ministre de la Police Fouché, duc d'Otrante, reçoit d'un peu partout, mais d'abord de Paris et de Bordeaux, des informations sur la reconstitution de congrégations plus ou moins liées aux Jésuites¹⁰⁴. Le 3 novembre, il informe ainsi ses préfets et notamment celui de la Meuse, Leclerc, un ancien prêtre, du danger que constituent à ses yeux les associations :

Police générale

Paris, le 3 novembre 1809

J'appelle votre attention monsieur sur des associations mystiques qui s'établissement sous diverses formes. J'ai fait arrêter à Paris et à Bordeaux les principaux membres d'une de ces Sociétés dites <u>Congrégation du Culte de la Vierge Marie</u> et se réunissant dans les Eglises et après quelques pratiques de

¹⁰² A.D.Meuse 6 V 1 - "Mémoire pour M.M. Sapicourt, Simon, Bernier et Goffard, président, receveur et conseillers de la fabrique intérieure de l'église paroissiale de Stenay contre M. Mandru, curé de la paroisse de cette Ville (Fait à Stenay le 1^{er} mars 1809)" (Imprimé).

A.D.Meuse 6 V 1 – Lettre indexée 2 N° 1410.

¹⁰⁴ Louis Châtellier, Naissance ou renaissance de la Congrégation de Paris en 1801, <u>Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire - 1770-1820</u>, Op. Cit., pp.525-533.

dévotion ils s'entretenaient d'objets tout à fait étrangers à la Religion. L'examen de leurs papiers m'a fait connaître qu'ils cherchaient à étendre leur affiliation dans d'autres villes et qu'ils avaient à cet effet des correspondances avec des jeunes gens sans expérience, jouet de quelques fourbes intrigants.

Ces associations sont contraires au bon ordre, comme aux véritables intérêts et à l'esprit de la religion. Je vous charge de veiller à ce qu'aucune réunion de cette nature n'ait lieu dans les églises, qui ne doivent être consacrées qu'à la prière et où les prêtres seuls peuvent exercer des fonctions. Vous dissoudrez sans délai celles qui pourraient exister dans votre département, vous saisirez leurs papiers et vous m'en ferez particulièrement connaître les membres.

Je vous préviens, monsieur, que je rendrai à Sa Majesté le compte le plus circonstancié de la manière dont cet ordre sera exécuté.

[...]

Le duc d'Otrante »

Sans revenir sur la paranoïa de Fouché (qui voit un complot des Jésuites derrière chaque initiative), ce dernier apporte tout de même une information qui prouve, à défaut de réseau activiste en Meuse, au moins l'existence de courants de diffusion : les congrégations les plus nombreuses portent le nom du culte de la Vierge Marie. Une dizaine d'associations de ce type a été ainsi érigée dans le département entre 1805 et 1809, la première à Woël, dans l'ancien diocèse de Verdun, et la seconde à Houdelaincourt, dans celui de Toul. Outre Ligny et Rembercourt, où les anciennes religieuses comptent beaucoup, trois sociétés existent au cheflieu de la préfecture : à Notre-Dame de Bar, à Saint-Etienne (ancienne collégiale Saint-Pierre) et à Saint-Antoine. Si la renaissance des confréries de filles se développe sur un terreau ancien et avec l'appui l'évêque de Nancy, on ne peut néanmoins exclure une influence extérieure. Le duc d'Otrante recommande donc une politique de fermeté. Si le Concordat a normalisé les relations avec Rome, il place aussi l'Eglise de France sous le contrôle étroit du pouvoir. Le culte assuré par le curé et la paroisse administrée par une fabrique dont la loi a fixé le fonctionnement participent de cette organisation hiérarchique de la religion alors que les confréries, dans l'esprit de Fouché, constituent un risque séparatiste.

Le préfet Leclerc a dû répondre comme nombre de ses collègues. Le duc d'Otrante revient d'ailleurs à la charge: « Les renseignements qui me parviennent de différentes parties de l'Empire me font sentir, Monsieur, le nécessité de vous rappeler le Décret Impérial du 3 Messidor an 12 qui ordonne la suppression de plusieurs corporations religieuses. » Une nouvelle fois les Jésuites qui « cherchent à s'établir en France » sont visés. « Ils se présentent sous toutes sortes de formes, tantôt sous le nom de Pères de la foi, tantôt sous celui d'association du Sacré-Coeur de Jésus, de congrégation du Saint-Sacrement etc. » Le ministre de la police veut donc mettre fin à toutes ces tentatives qui, selon lui, « ne peuvent que réveiller l'esprit de parti et renouveler les divisions religieuses oubliées depuis longtemps. » Cependant, il mélange sciemment les congrégations régulières et les confréries et il réitère l'interdiction, pour quiconque n'est pas séculier de s'occuper du culte paroissial. Les anciennes religieuses peuvent continuer de vivre en commun et de s'habiller comme elles le souhaitent en privé mais elles ne peuvent prendre des novices et donc reconstituer de fait un couvent. On comprend donc l'intérêt pour celles-ci de diriger les jeunes congréganistes puisque c'est le seul moyen de disposer d'une influence et de transmettre leur foi et leurs

usages. Naturellement, les religieuses hospitalières ne sont pas visées par les interdictions. En revanche, les associations mystiques, donc les sociétés pieuses, sont condamnées à disparaître et le préfet Leclerc doit en rendre compte prestement à Fouché.

Le 13 décembre 1809, le préfet Leclerc, ancien prêtre, prend donc un arrêté « relatif à la dissolution des associations mystiques établies dans les églises consacrées au culte ». Celuici, comble de l'ironie, est imprimé chez Briflot, l'ancien éditeur des jésuites de Bar qui avait sorti autrefois une série de manuels pour les confréries. Le préfet commence par invoquer la lettre de Fouché qui lui demande de veiller à ce « qu'aucune association mystique n'ait lieu dans les églises qui doivent être consacrées à la prière ». La syntaxe de la phrase montre bien que ce qui est en cause, c'est le regroupement incontrôlé de fidèles hors des cadres établis. Dès le 8 novembre, Leclerc avait diligenté une enquête réduite au premier arrondissement et appris l'existence d'associations dédiées au Rosaire, au Saint-Sacrement, à saint Nicolas, aux agonisants et, ce qui achève de le convaincre puisqu'elles sont visées par le duc d'Otrante, au culte de la Sainte-Vierge. Il décide donc la dissolution immédiate de ces « associations mystiques ». Les maires sont chargés de procéder à l'exécution. Ils doivent se rendre immédiatement à l'église, se faire remettre tous les papiers par le curé et enjoindre aux associés de ne plus s'assembler.

c – Les réponses des maires.

Si tous les maires mais aussi les curés protestent de leur zèle à obéir aux prescriptions du gouvernement, la nature des réponses présente révèle des situations plus complexes.

La difficulté à faire rentrer les réponses.

Seules 150 paroisses ont répondu à l'enquête préfectorale et fait état des mesures prises au niveau local pour empêcher les sociétés pieuses de se réunir. Un peu plus du tiers ont déclaré l'existence d'associations et 98 ont donné une réponse négative 105. Certes, beaucoup de pièces ont pu disparaître mais la géographie du oui et du non fait apparaître une certaine cohérence qui semble ne rien devoir au hasard. D'ailleurs, le sous-préfet de Verdun se plaint à plusieurs reprises de la difficulté à imposer son autorité aux maires de sa circonscription et à obtenir des informations. Pour l'arrondissement de Montmédy, les résultats sont même anecdotiques. Contrairement à lui, nous disposons d'un tableau prosopographique qui permet, même d'une manière très partielle, de comparer les dénégations aux situations réelles.

N°III.93 - La part des différents arrondissements dans les réponses des maires à l'enquête du préfet Leclerc en 1809.

Arrondissements	Nombre de réponses			
Montmédy	9 (6%)			
Verdun	26 (17 %)			
Bar	23 (16 %)			
Commercy	92 (61 %)			
Total	150 (100 %)			

¹⁰⁵ Voir le chapitre 3.

Le nombre de réponses augmente du nord vers le sud mais le fort taux de retours de l'arrondissement de Commercy, celui qui possédait avant 1789 le plus grand nombre d'associations pieuses, s'accompagne d'une majorité de dénégations.

N°III.94 - Réponses positives et réponses négatives obtenues auprès des maires par l'enquête du préfet Leclerc en 1809.

Arrondissement	Oui	Non 67 % 53 %		
Montmédy	33 %			
Verdun	46 %			
	Verdun-est : 27 %	Verdun-est: 73 %		
	Verdun-ouest : 64 %	Verdun-ouest: 36 %		
Bar	74 %	26 %		
Commercy	29 %	71 %		

Apparemment, si l'on accepte les réponses des maires, il existerait plus d'associations à l'ouest du département qu'à l'est. Mais la grande quantité de cas où nous pouvons prendre le maire en flagrant délit de mensonge oblige à prendre ces statistiques avec précaution, d'autant que ces mensonges sont surtout localisés à l'est de la région. Prenons donc ces chiffres pour ce qu'ils révèlent : la plus ou moins grande résistance à l'enquête de 1809. D'ailleurs, même parmi les réponses positives, on peut distinguer deux catégories de témoignages : ceux des maires qui avouent l'existence d'une confrérie (Oui +) et ceux qui expliquent qu'il y a effectivement un groupe de jeunes filles mais que pour eux ce n'est pas une association mystique telle que visée par l'arrêté (Oui -). Or, il y a 22 % de réponses 0ui - dans le secteur de Bar contre 40 % dans celui de Commercy, ce qui montre que même lorsqu'il y a un aveu, celui-ci est moins franc à mesure que l'on progresse vers l'est du département.

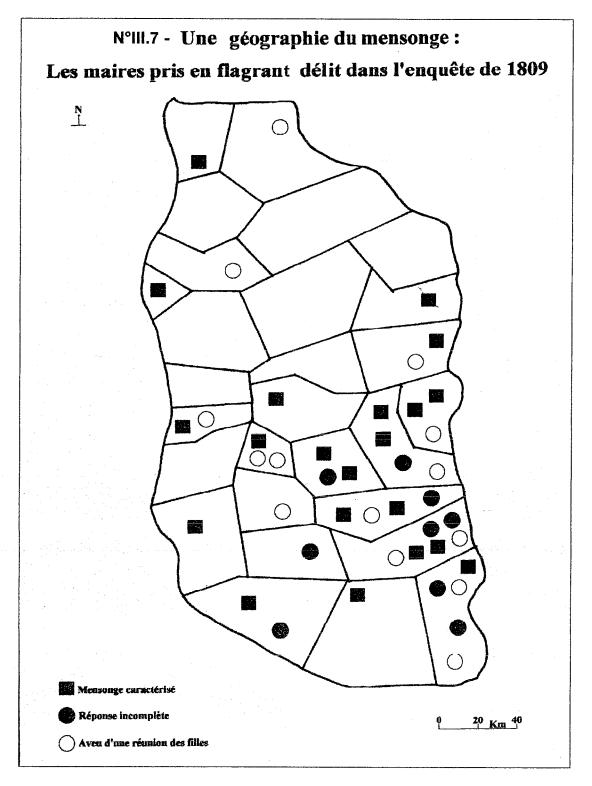
A l'est de Bar et de Verdun où les paroisses ne peuvent nier l'évidence (toutes ont reconstitué leurs associations, surtout celles liées aux demoiselles ou aux mourants) il est difficile pour les autorités de s'informer correctement. Nous retrouvons d'ailleurs, mais à l'inverse la géographie du serment constitutionnel qui augmentait sur un axe nord-est - sud-ouest. Plus on s'éloigne de Bar vers le nord et vers l'est plus les réponses sont négatives. Or, l'arrondissement de Bar est celui dans lequel le père Boulard note la plus forte progression de l'indifférence religieuse à l'époque contemporaine alors que le reste du département demeure rattaché aux Pays de tradition chrétienne. Mais à l'est de Verdun, dans la Woëvre notamment, qui va devenir au XIX° siècle le secteur le plus dynamique de la renaissance et où nous savons que des manuels circulent, le taux est exactement inverse 106.

Enfin, la comparaison des réponses des maires avec l'ensemble des sources dont nous disposons convainc au moins 20 % d'entre eux de mensonge caractérisé ¹⁰⁷. Dans 21 communes sur les 98 qui ont répondu par la négative au préfet Leclerc, nous avons la preuve qu'une confrérie existe au même moment et dans 9 cas sur les 50 qui avaient avoué l'existence d'une ou deux associations, en général une congrégation de filles, nous en avons trouvé d'autres. Il semble que les conseils municipaux n'ont pas hésité à livrer les associations féminines, qui, selon eux, ne risquaient pas grand chose. Mais ils cachent d'autres compagnies : peut-être celles qui regroupent les hommes ou les chefs de famille, comme la société du Rosaire de Vieville, ou qui assurent une fonction très importante au sein de la communauté.

Voir le chapitre 3.

¹⁰⁷ Voir la carte N°III.7.

Ainsi, parmi les oublis, on note surtout les confréries des morts (Sorcy, Goussaincourt, Pagny-la-Blanche-Côte, Jouy-sous-les-Côtes), du Saint-Sacrement (Koeur-la-Petite), du Sacré-Coeur (Ligny) ou des Quarante heures (Montiers). Enfin, dans 14 autres communes, les autorités locales reconnaissent seulement que les filles se réunissent à l'église pour prier et chanter ensemble. Que le mensonge soit complet ou incomplet, il concerne surtout les communes du quart sud-est du département de la Meuse, un rectangle qui va de Neuville-en-Verdunois et Heudicourt au nord à Dammarie et Pagny au sud et il rassemble au moins un tiers des réponses.



Non mais oui.

La première stratégie adoptée par les maires consiste à affirmer qu'il n'y rien qui corresponde, selon les cas, à l'esprit ou à la lettre de l'arrêté préfectoral. Le maire de Louppy-le-Petit fait semblant de croire que seules les confréries de la Vierge sont interdites. Il évite naturellement d'évoquer les autres. Le recteur de la cathédrale assimile la société du Saint-Sacrement à une somme d'adorateurs individuels totalement « libres et volontaires » - c'était d'ailleurs comme cela que la compagnie était comprise à Verdun depuis 1735¹⁰⁸ - donc ce n'est pas une vraie confrérie et l'enquêteur envoyé par le conseil municipal se contente de l'explication. Il y a bien une vieille dévotion au Saint-Sacrement à Nixéville mais « aucune espèce de délibération » et comme le débat l'organisation, ce n'est pas une réelle association. Un autre explique aussi longuement qu'un groupe formé uniquement de femmes n'a pas de valeur car « celles-ci n'ont point la qualité de citoyen », ni la personnalité juridique, donc que là aussi nul n'est besoin de s'inquiéter.

Le 22 décembre 1809, le maire de Robert-Espagne visite l'église « et ne trouve aucun vestige mais de toute ancienneté les filles chantent les vêpres de la Sainte Vierge » ce qui ne peut « être qualifié d'association mystique car on ne se préoccupe que de prière ». Comme ses collègues de Rembercourt, Longeville-en-Barrois, Sorcy, Void, Euville et d'une dizaine d'autres villages, il conteste l'assimilation de ce groupe à une confrérie. Le catalogue trouvé pendant son inspection ne concerne que les filles qui ont fait leur communion. Or, les pères (des citoyens) et les mères du village sont très attachés à cette pratique qui permet aux demoiselles de se perfectionner dans la connaissance de la lecture. Le maire glose, tourne autour du texte de l'arrêté mais on voit bien qu'il existe quelque chose, au moins un groupe informel. Or, nous savons qu'une société du Mont-Carmel, très féminisée, fonctionnait vers 1750 à Robert-Espagne et qu'une congrégation de la Vierge sera mentionnée au XIX° siècle. Nous avons donc là une étape intermédiaire dans l'histoire d'une organisation pieuse locale. Le maire de Ligny tente de ruser d'une manière identique. Il découvre lui aussi les filles assemblées dans une chapelle collatérale de l'église paroissiale (il savait donc à quel moment les y trouver), ce qui prouve au passage que le groupe a investi un lieu particulier, mais après avoir affirmé que les demoiselles sont là pour dire « un office de dévotion » il avance le nom d'une responsable affublée du titre de préfète, preuve de l'existence d'une organisation structurée. Le premier magistrat de Vaudeville est tout aussi laconique : il n'existe pas de congrégation dans sa commune, à l'exception de... celle des filles. Donc tout va bien, pense-til, sa commune n'est pas concernée par la loi. A l'inverse, le maire de Ville-Issey atteste n'avoir pas pu trouver le registre de la congrégation des filles, il en conclue qu'elle ne fonctionne plus, et il s'abstient sur la confrérie des morts. Mais, l'année suivante, l'association des filles existe et elle ne s'est sans doute pas créée au lendemain de l'interdiction. Le maire est donc là aussi complice. Son collègue de Tréveray est plus perspicace. Il se transporte avec le curé à l'église où tous deux savent pouvoir trouver « une espèce de congrégation des filles sous le nom de congrégation de la Vierge Marie » mais ils acceptent sans discuter l'explication donnée par les demoiselles. Celles-ci ne contestent pas qu'une association fut « érigée autrefois par monseigneur de Champorsin » mais monseigneur Osmond ne l'a point renouvelée 109. Donc, en l'absence d'érection canonique, le groupe est réputé ne pas avoir de réalité bien qu'il se réunisse régulièrement à l'église. Les administrateurs de l'hôpital Sainte-Catherine expliquent quant à eux que leur compagnie de la Bonne-Mort dépend de celle érigée en l'église Saint Nicolas de Nancy ce qui amène l'adjoint au maire venu les interroger

¹⁰⁸ Voir le chapitre 13.

C'est donc qu'un document en leur possession donne le nom du prélat mais elles affirment ne rien détenir et que les lettres d'érection ont été perdues sous la Révolution.

à considérer que l'organisation ne dépend pas du département de la Meuse. A Saint-Victor, il tombe enfin sur la vieille confrérie Saint-Nicolas transférée depuis l'ancienne paroisse de Saint-Pierre-le-Chaire, détruite à la Révolution. Mais comme la société est établie au cimetière - elle a conservé son but d'assistance funéraire - et non pas dans l'église, là aussi il n'applique par l'arrêté du préfet.

Non, jamais.

Certaines municipalités répondent avec tellement d'énergie qu'elles paraissent suspectes. Ainsi, le sieur Grimon, maire de Triaucourt, après avoir consulté ses collègues et quelques personnes bien informées dont le curé, « certifie qu'il n'a jamais existé et qu'il n'existe [rien] dans l'église de cette commune ». Mais les archives de la préfecture sont bien organisées et elles conservent la trace des confréries du Rosaire et du Scapulaire qui fonctionnaient ayant la Révolution et dont les biens furent vendus en 1793. D'ailleurs, à cette époque, seize ans avant seulement, des filles avaient été découvertes en train de réciter le chapelet en commun. Le maire est donc pris en flagrant délit de mensonge. Celui de Vieville est tout aussi catégorique et en une seule phrase : « Vous demandez les papiers des congrégations de filles (même lecture réductrice de la loi) certifie qu'il n'en existe aucune dans notre commune. » Pourtant, les deux sociétés du Rosaire et de la Conception érigées respectivement en 1738 et 1761 sont florissantes¹¹⁰. La première dont les listes d'adhérents courent jusqu'en 1921 rassemble les principaux chefs de famille du village dont le maire lui-même! Enfin, le premier magistrat et le curé de Neuville-en-Verdunois, après avoir passé au crible tous les papiers de la paroisse, s'entendent pour garantir que, de toute éternité, cette localité n'a jamais disposé de la moindre association religieuse. Les registres de baptêmes, de mariages et de décès déposés à la mairie comptent pourtant plus d'une trace des anciennes compagnies érigées par madame de Saint-Balmont. D'ailleurs, celles de saint Nicolas et du Saint-Sacrement fonctionnaient encore au début de la Révolution, leurs comptes allant même jusqu'en 1793. Enfin, le maire d'Hattonchâtel joue sur les mots et fait semblant de pas comprendre ce qui est visé par l'arrêté du 3 décembre. Pour lui, il n'y a pas dans sa commune de « maison de congrégation », c'està-dire de couvent. L'argument le plus souvent utilisé consiste néanmoins à reprendre le terme malheureux utilisé par le préfet Leclerc, celui d'association mystique, qui est à la fois trop vague et trop précis, pour jurer que rien de ce genre ne fonctionne dans la commune.

Simplement pas concerné ou un aveu sans suite.

D'autres magistrats ne se considèrent simplement pas comme concerné. Ainsi, à Haironville, dans cette zone en forme de croissant qui borde la Haute-Marne et où se trouvaient tant de confréries à bâtons¹¹¹, le maire considère qu'il a juste à fournir un « rapport » au préfet et que ce n'est pas à lui de prendre la moindre mesure. Le curé de Châtillon-sous-les-Côtes déclare aussi ne rien savoir et que, si jamais il y avait eu quelque chose, il faudrait aller demander « à des personnes laïques du village » mais que « se rendre chez eux dépasse ses propres compétences ». Pourtant, le maire semble savoir à qui il à faire puisqu'il se rend directement chez ses propres cousins : Nicolas Friand, François Bastien et Sébastien Friand fils, respectivement responsables des confréries de saint Vincent, de saint Nicolas et de Saint Hubert et descendants directs des fondateurs de la société Saint Nicolas en 1722.

¹¹⁰ A.D Meuse 19 J 4869.

Voir le chapitre 2. Nous avions analysé la subsistance de ces formes particulières de confréries du fait de l'éloignement et d'une capacité supérieure des habitants à résister à la nouveauté.

La congrégation des filles de Spada avait été érigée vers 1800. Le maire témoigne de son existence et exécute l'arrêté du préfet. La confrérie est donc officiellement dissoute en 1809. Mais, l'année suivante, un procès-verbal de réunion est encore rédigé et directement sous les yeux du maire qui ne semble nullement hostile et qui ne peut nier être au courant. A plusieurs reprise, nous trouvons d'ailleurs des maires qui nient la réalité mais dont la fille est adhérente, voire parfois préfète de la congrégation. En effet, et comme avant la Révolution, les officières ne sont pas recrutées dans n'importe quelle famille. Il est important pour le premier magistrat d'être représenté au sein du groupe et, pour celui-ci, avoir la fille ou la femme du maire, est une garantie de sécurité.

Les réactions contrastées à l'enquête de 1809 font apparaître des espaces différents qui semblent confirmer les analyses de Jean-François Surrault et de Louis Châtellier, lequel écrivait dans l'*Atlas de la Révolution française*¹¹²:

« Le réseau dense et vivant de confréries qui recouvrait la Lorraine à la fin du XVIII° siècle ne fut certainement pas sans conséquences sur le comportement des populations à l'égard des évènements révolutionnaires ; non seulement à cause des habitudes de piété enseignée, mais aussi en raison d'une conception de la société qui leur était propre. »

Le serment constitutionnel puis la plus ou moins grande résistance annonceraient donc l'évolution religieuse ultérieure.

2 – Récupérer les biens : une affaire de longue haleine.

En conséquence du Concordat et en vertu de la loi du 19 juillet 1805, les conseils de fabrique pouvaient demander la restitution de certains biens des confréries. Pourtant, il semble que peu d'entre elles ont alors effectué les démarches. Il ne s'était écoulé qu'une vingtaine d'années. Les plaies étaient trop vivres, prêtes à se rouvrir et à déchirer les communautés. De peur des conséquences, la préfecture de la Meuse aurait freiné les demandes tandis que l'absence d'évêque en titre à Verdun nuisait aux initiatives locales. En revanche, la plupart des procédures connues datent des années 1830, c'est-à-dire de l'époque centrale de l'épiscopat de monseigneur de Villeneuve, le reconstructeur de l'évêché de Verdun. Les renaissances d'associations sont nombreuses et les curés pourraient avoir été encouragés à engager l'épreuve de force.

a – Quelques conseils juridiques à l'usage des curés.

Près d'un demi-siècle après la confiscation des biens du clergé, certaines associations ou certains curés tentent néanmoins de retrouver leurs anciennes possessions. De 1830 à 1853, le petit canton bien tranquille de Ligny-en-Barrois est agité par l'affaire qui oppose la fabrique de Nançois-sur-Ornain et le bureau de bienfaisance de Ligny dont dépend celui du village l'13. Dès sa nomination en 1833, le curé Legendre entreprend de récupérer les rentes de l'association de Jésus agonisant et de la Charité dissoutes en 1792, ce qui confirme, encore une fois, le rôle du changement de desservant. Après le Concordat ou sous la Restauration, certaines confréries ont pu récupérer leurs papiers. Ainsi, le registre de la société Saint Hubert

BB. Bar Ms 210 – Correspondance.

¹¹² Louis Châtellier in Claude Langlois, Timothy Tackett & Michel Vovelle (dir.), Atlas de la Révolution française, Tome IX: Religion, Op. Cit., p.22.

d'Ippécourt a été retiré à la préfecture en 1823 mais Nançois n'a obtenu le sien qu'au début des années 1830, trop tard semble-t-il pour former un recours. En effet, dans une lettre du 28 janvier 1837, le vicaire général de Verdun trouve qu'il est fâcheux que les réclamations n'aient pas eu lieu avant 1834. Il n'en donne pas moins de nombreux conseils juridiques sur la manière de procéder. Dans un premier temps, Le maire et le curé, sans doute mal renseignés, avaient simplement tenté d'obtenir « l'acquit des fondations et services religieux » dont les biens perdus, essentiellement des constitutions de rente, étaient autrefois grevés. Effectivement, une délibération du conseil municipal, en date du 1^{er} avril 1830, prouve qu'une doléance avait été adressée au ministère des finances afin de toucher les bénéfices de trois inscriptions de rente à 5 %, « achetées dans le tems avec le produit d'une rente des biens et de trois remboursements de capitaux de l'ancienne charité », la commission « considérant que les biens de l'ancienne Charité [...] appartiennent aux pauvres de cette paroisse et qu'ils doivent en jouir en totalité »¹¹⁴. L'évêché indique pourtant qu'en se servant d'un décret du 28 messidor an XIX (19 juillet 1805), qui attribue aux fabriques les possessions des anciennes confréries, ils auraient pu revendiquer la pleine propriété des fonds. Un recours est néanmoins encore possible, à condition de contester la légalité du transfert des biens au bureau de bienfaisance de Ligny. Hélas, la période de trente ans entre la cession et la contestation rend celle-ci définitive, le délai courant depuis 1805. Mais le bureau de bienfaisance aurait dû continuer d'acquitter la célébration des services pieux et si le curé peut trouver, par exemple en se faisant communiquer la comptabilité dudit bureau ou celle de la fabrique, la preuve qu'il a payé dans le passé, cela renforce le poids de ses réclamations. Avant d'étudier plus en détail les chances du curé Charles Legendre, le conseil épiscopal lui demande néanmoins certains renseignements comme l'existence d'autres titres que ceux déjà communiqués, la nature des biens en question, la date exacte des premières réclamations, la disposition d'esprit des administrateurs du bureau de bienfaisance ainsi que ses charges. En un mot, va-t-il se battre? Legendre n'est pas du genre à se laisser faire. C'est un homme énergique qui deviendra d'ailleurs vicaire général du diocèse en 1841.

b – Un artilleur : l'abbé Charles Legendre.

Après quelques notes dans les archives de la mairie ou de la fabrique qui relatent le lancement de la procédure et le début d'un bras de fer avec le bureau de Charité, la documentation s'arrête sans fournir l'épilogue de l'affaire. Heureusement, le 28 octobre 1853, le vicaire général Didiot, successeur de Legendre à ce poste, écrit au nouveau curé de Nancois-sur-Ornain afin de confirmer différentes mesures récentes concernant cette paroisse. Vu l'insuffisance des revenus d'une fondation de 1831, celle-ci est réduite et la terre donnée par la bienfaitrice et vendue à la société des chemins de fer. A l'occasion de ce courrier. l'évêché se souvient de l'affaire de la Charité et il profite de l'occasion « pour transmettre aussi les pièces relatives aux donations faîtes à la confrérie avant la Révolution ». Dès le 31 octobre. le vicaire général écrit à l'abbé Legendre, devenu doyen de Stenay, afin d'obtenir différents renseignements sur la procédure qu'il avait engagée vingt ans plus tôt. Visiblement agacé, celui-ci commence par dire qu'il n'a pas le temps de répondre, devant se rendre au confessionnal, mais il explique tout de même à son successeur qu'il ne connaît pas d'autres documents que ceux en possession de l'évêché, tirés du registre confié par l'ancien maire monsieur Villers. Il ne sait pas si le volume a été rendu ou s'il est encore dans les archives de la fabrique. Selon lui, les premières démarches avaient été entreprises par le maire et monsieur Corselmont. L'ancien desservant de Nançois-sur-Ornain, qui ne veut visiblement plus qu'on lui parle de cette affaire, ne peut néanmoins s'empêcher de terminer sa missive par

¹¹⁴ A.D Meuse E dépôt 279 1 Q 1.

une violente diatribe contre les administrateurs-voleurs du bureau de bienfaisance de Ligny. Mais, le 18 novembre, l'abbé Legendre qui a retrouvé son calme, adresse un courrier plus amène au vicaire général, son « *cher successeur* », missive dans laquelle il accepte de raconter en détail ses anciennes initiatives.

Le maire de Nançois, maître Villers, un ancien notaire, lui ayant prêté le registre de la Charité, Legendre l'examine soigneusement et décide de faire ses réclamations puisqu'il y a trouvé quatre fondations dont le transfert n'a pas été effectué d'une manière légale au bureau de bienfaisance¹¹⁵. Ces quatre contrats ont été signés entre 1676 et 1728, le dernier par un certain Pierre Villers, lui-même notaire, sans doute un ancêtre du précédent, le tout pour un total de 755 francs barrois 116. Encouragé par sa hiérarchie, il se lance alors dans la procédure. En effet, le 8 juillet 1836, l'évêché de Verdun l'encourage à poursuivre et à se placer sur le terrain de la légalité. Si la fabrique ne peut assumer les charges judiciaires éventuelles, l'évêque y pourvoira. Munis de ces assurances, écrit le doyen Legendre qui utilise un langage emprunté au vocabulaire militaire : « Je me suis mis en campagne, certain de remporter victoire. » D'ailleurs, la lettre du 28 janvier 1837 était signée par ce même Didiot qui le consulte à présent. Expert juridique de l'évêché et supérieur du grand séminaire, il avait été mandaté afin de lui fournir des munitions. Poussé par ses supérieurs, gonflé à bloc et certain de son fait, Legendre s'adresse au trésorier du bureau de bienfaisance de Ligny qui refuse de lui montrer ses comptes. L'affaire se serait alors dégonflée, après quelques violentes diatribes du curé, à cause du retrait de l'évêché de Verdun qui n'aurait pas tenu ses promesses de soutien :

« Nul part on n'a satisfait à ma demande, on ne m'a rien montré, ou parce qu'on ne voulait pas, ou parce qu'on n'avait rien ... Autrement dit quand il a fallu tirer le canon, la grosse artillerie a fait défaut et s'est retirée. Me voyant seul sur le champ de bataille, j'ai plié bagage et battu en retraite le plus raisonnablement possible. Malgré ma défaite qu'on me dit attribuée à ma maladresse, je vous engage à vous mettre en route et à recommencer les hostilités.»

c – Une expérience qui ne se perd pas.

On comprend l'amertume de l'abbé Legendre qui a été désavoué après avoir été poussé à résister. Pourtant, au niveau local, la suppression de l'ancienne Charité au profit du bureau de bienfaisance n'a peut-être pas eu autant de conséquences négatives que ce que croit le curé, ni été vécue négativement par les habitants. En effet, le bureau de charité de Nançois-sur-Ornain, qui prend rapidement son indépendance par rapport à celui de Ligny, fonctionne exactement comme autrefois la confrérie. N'oublions pas qu'ailleurs, à Revigny, Laimont, Rembercourt, Dammarie ou Montiers-sur-Saulx, des associations traditionnelles arrivent elles aussi à pérenniser des usages anciens. A Nançois-le-Petit, un accommodement a juste été trouvé avec la modernité.

Malgré l'affaire des biens perdus, l'abbé Legendre a au moins réussi à réintroduire le paiement de la célébration des services pieux parmi les obligations du bureau de charité. Déjà

¹¹⁵ Il se peut que le notaire ou son prédécesseur, chez qui étaient passé les constitutions de rente, ait gardé le registre de compte alors que celui des adhésions a été confisqué et ce trouve aujourd'hui aux archives départementales.

¹¹⁶ Il ne s'agit que d'une minorité des très nombreux contrats possédés au XVIII° siècle par la Charité de Nançois-sur-Ornain. Ce sont les quatre fondations originales, les autres n'étant que le résultat du placement des excédents de compte. Il semble que la famille Lorrain-Villers a pu conserver les archives de la confrérie sous la Révolution.

en 1830, lorsque la commune avait commencé à délibérer sur la question, les conseillers et le maire avaient annoncé la nomination prochaine de deux dames de charité « chargées de secourir à domicile les indigents et de leur distribuer soit en vivre, soit en vêtements et le cas échéant en argent, tous les secours qui pourront leur être accordés » 117. D'ailleurs, le 3 avril 1830, madame Lafrogne, épouse d'un des adjoints au maire, et madame Braulot, sœur institutrice de la commune (et futur pilier de la société du Cœur de Marie en 1840) étaient désignées. De 1836 à 1852, on prend d'ailleurs l'habitude d'entendre leur rapport annuel et d'examiner les comptes comme on procédait autrefois au temps de la Charité. Le 15 juin 1830, Jean-François Lafrogne devient à son tour maire de Nançois-le-Petit. Directement ou indirectement, il contrôle désormais la totalité des institutions du village.

De par la loi, la commission qui gère le bureau de bienfaisance était constituée par une délégation du conseil municipal et par des membres choisis par le préfet sur une liste de nom proposée par la commune. Tout au long du XIX° siècle, la commune place systématique le curé ou son vicaire en tête de ses propositions. En fait, nous retrouvons, comme sous l'Ancien Régime, les grandes familles du village qui accèdent aux postes de responsabilité dans les deux organisations, la mairie et le bureau de bienfaisance, et s'assurent, avec le concours du curé, que les secours seront distribués par quelqu'un à eux. D'ailleurs, Pierre Villers comme Jean-François Lafrogne sont apparentés au clan Lorrain-Villers qui contrôlait la commune, la paroisse et la Charité au XVII° et au XVIII° siècle.

Adapté à un cadre devenu en partie laïc, le système paroissial s'est reconstitué. D'ailleurs, par l'intermédiaire de l'institutrice, le bureau de bienfaisance est connecté aux congrégations de filles. Depuis la Révolution, il y a donc eu une restructuration du fonctionnement interne de la communauté sur des bases à peine différentes de ce qu'elles étaient autrefois. A Nançois-le-Petit, le consensus résiste d'ailleurs assez bien aux crises successives du XIX° siècle. Le bureau de charité fonctionnait encore en 1905 comme en 1830 mais la rupture intervint en 1909. Le curé refusant de siéger, les volontaires se sont faites rares et la structure cessa ses activités après finalement deux siècles et demi d'existence.

III – RELANCES ET ECHECS AU XIX° SIECLE : LA FORCE DE TENDANCES LOURDES HERITEES DU XVIII° SIECLE.

L'exemple de Nançois-sur-Ornain prouve qu'au-delà de la fracture révolutionnaire, le réseau confraternel hérite de tendances lourdes déjà décrites au XVIII° siècle. Mais le rythme des fondations et des adhésions révèle un développement par poussée. Beaucoup d'associations sont érigées mais leur vie devient de plus en plus brève passée le coup de feu initial. Ainsi, les associations du Sacré-Coeur de Marie, si nombreuses, connaissent en général une période faste d'une quinzaine d'années avant un déclin irrémédiable. Le niveau extrêmement élevé des créations nouvelles s'explique sûrement en partie par ce fait. On cherche sans doute à compenser la faiblesse des associations par un renouvellement constant et en se servant des progrès réalisés dans les moyens de communication.

¹¹⁷ A.D. Meuse E dépôt 279 1 Q 1.

A - Religion et politique : la chronologie politique, les arrêts et les relances des réseaux.

L'histoire politique troublée du XIX° siècle apparaît dans la courbe des fondations mais il est plus difficile d'obtenir des témoignages directs dans le cas d'une association pieuse précise. Dès sa prise de possession du diocèse de Verdun, le 30 juillet 1823, Monseigneur d'Arbou, qui applaudira quelques années plus tard à la création d'une association de défense de la religion¹¹⁸, témoigne fréquemment de sa double fidélité envers Rome et envers le Roi. Il semble d'ailleurs avoir contribué en Meuse à la création de la « Congrégation », cette association mi-religieuse, mi-politique, plus ou moins secrète propre à la Restauration et aux Ultras. Hélas, seul un répertoire assez sec de 69 adhérents, sans doute daté de la fin de l'année 1823, est venu jusqu'à nous ¹¹⁹. Or, aucun des membres n'habite au même endroit. Aussi, peut-on supposer que nous avons là les responsables locaux de l'organisation et non pas seulement les associés. On y trouve des ecclésiastiques, par exemple le desservant d'Avioth, mais aussi des laïcs à l'image du maire de Gercourt. Quelques mois après l'arrivée du prélat, le réseau de la Congrégation serait donc structuré dans 12,5% des paroisses du diocèse.

1 – Plus de menaces en 1830 qu'en 1848.

Lorsque le curé de Behonne relance la vieille confrérie Saint Sébastien en 1830, l'évêque lui demande de bien coordonner son action avec le maire de la commune, notamment en ce qui concerne les processions qui doivent être organisées pour lutter contre le choléra : « Sans doute que vous vous êtes concertés avec Monsieur le Maire et que vous vous êtes assurés que le respect dû à la religion ne recevra aucunes atteintes à l'occasion de ces processions. » L'association avait déjà été réorganisée en 1814 et présentée alors par le curé comme une manifestation de fidélité à Rome et au Roi. La Révolution de juillet 1830 aurait contraint la société à un peu plus de prudence avant que l'épidémie, cette divine providence décrite par le desservant de Rembercourt, n'autorise un retour flamboyant.

Les événements de 1830 ont aussi concerné les congrégations de jeunes filles. Ainsi, la vieille société de Beurey-sur-Saulx, mentionnée depuis 1747, disparaît en 1830 « sur ordre du gouvernement ». Quelques semaines de flottement en matière religieuse, lors de l'arrivée au pouvoir des Orléans, et l'idée selon laquelle le nouveau roi serait d'inspiration voltairienne. semblent avoir donné aux autorités locales, peut-être au préfet, le sentiment qu'elles pouvaient appliquer une politique anticléricale. Au même moment, à Heippes et sans doute aussi à Lion-devant-Dun, le curé peine à mettre en place sa congrégation. Le préfet s'inquiète au sujet du libre arbitre des jeunes filles qui pourraient être inscrites contre leur volonté¹²¹. Le discours des autorités ressemble en effet étrangement à celui qui fut tenu aux religieuses pendant la Révolution mais, rapidement, le contre-ordre arrive et le recteur peut librement instituer sa compagnie pieuse. Seulement, le 2 octobre 1831, les congréganistes doivent remplir un acte sur l'honneur selon lequel elles « attestent être entrées volontairement dans la congrégation et sans y avoir été obligées ». Ensuite, en 1848, pendant la II° République et même au cours des phases les plus bloquées des relations entre l'Eglise et la III° République, les archives ne mentionnent plus aucun cas d'association ayant été dissoute à la demande du pouvoir politique. Des réseaux prolifèrent même comme ceux de la Propagation de la foi.

¹¹⁸ A.D.Meuse 44 V 6.

A.D.Meuse 48 Vp 10 - Répertoire de la Congrégation (1823). Guillaume de Berthier de Sauvigny, Un type d'ultra-royaliste, le comte Ferdinand de Bertier (1782-1864) et l'énigme de la Congrégation, Paris, Les Presses continentales, 1948. Louis Châtellier, L'Europe des dévots, Paris, 1987, pp.259-260.

120 A.D.Meuse 16 G 43.

¹²¹ A.D.Meuse 19 J 6137.

2 – L'Oeuvre de la Propagation de la foi dans le diocèse de Verdun en 1848.

Le 8 août 1827, monseigneur d'Arbou écrivait « au président du conseil général de l'association pour la propagation de la foi » à Besançon, afin de lui demander d'instituer un conseil diocésain à Verdun afin qu'il puisse prendre en main le réseau émergeant ¹²². Outre lui-même, l'évêque propose d'ailleurs plusieurs noms : le père Mansuy, un de ses vicaires généraux, le receveur des finances de l'arrondissement et le commandant de l'artillerie de la place de Verdun. Lorsque le comité se réunit pour la première fois, le 8 août 1827, le prélat est bien sûr élu président, le supérieur du grand séminaire vice-président, le receveur trésorier etc. Quelques jours plus tard, l'évêché diffuse enfin une lettre pastorale encourageant fortement la création de l'association dans les paroisses.

Nous avons discuté, au cours du premier chapitre, de l'appartenance ou pas des sociétés de la Propagation de la foi à la catégorie des confréries. Les enquêtes pastorales du milieu du XIXº siècle les mentionnent néanmoins comme telles ¹²³. Plus de 400 compagnies ont ainsi été inventoriées entre les années 1840 et le début du XX° siècle. Vers 1850, au moins les deux tiers des paroisses du diocèse de Verdun sont équipés. Au niveau paroissial, elles fonctionnent comme les autres sociétés pieuses même si leur objectif est un peu particulier puisqu'il s'agit pour elles de recueillir de l'argent au profit des missions étrangères. Le groupe est organisé en dizaines, fonctionne de la même manière sous le contrôle des zélatrices et d'une hiérarchie qui mène de l'évêque jusqu'au curé via les doyens. Les oeuvres de piété sont enfin fort similaires : processions, dévotion au Sacré-Coeur, communion régulière... Aussi, les raisons d'une telle implication de l'épiscopat pourraient bien être à usage interne : assimiler un mouvement en plein essor et l'utiliser. Malgré les troubles politiques et le vent d'anticléricalisme qui a parfois soufflé pendant la Révolution de 1848, la Propagation de la foi poursuit régulièrement son office dans le diocèse de Verdun. En 1849, l'évêque publie même un rapport sur la situation de l'Oeuvre dans le département, peut-être pour répondre à des critiques ou montrer qu'elle est florissante 124.

N°III.95 - Les comptes de la Propagation de la foi dans le diocèse de Verdun en 1848.

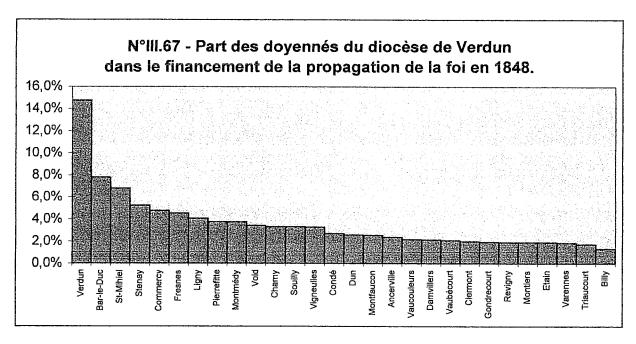
Archiprêtré	Somme en francs	Rappel : taux de croissance du nombre de confréries 1850-1868		
Verdun	6012	+ 89 %		
Bar-le-Duc	4671	- 17 %		
Commercy	4968	+ 52 %		
Montmédy	3340	- 32 %		
TOTAL	18991	+ 21 %		

¹²² A.D.Meuse 44 V 6.

¹²³ A.D.Meuse série 49 V. A.D. Meuse 19 J 5403 & 5621. Musée de la Bière de Stenay - Archives de la société de la Propagation de la foi de Stenay?

¹²⁴ B.M. Nancy 313 258 i, Oeuvre de la Propagation de la foi - Rapport sur la situation de l'œuvre en 1848 suivi du compte de la même année, Verdun, Imprimerie Villet-Collignon - Imprimeur de Mgr l'Evêque, 1849. Semaine religieuse du diocèse de Verdun, 1885-1886, p.119 : en 1884, l'Oeuvre recueille plus de 7 millions de francs dans toute la France.

L'année de la Révolution, le diocèse de Verdun qui avait voté d'ailleurs majoritairement pour Louis-Napoléon Bonaparte, rapporta prés de 19000 francs. L'archiprêtré de Verdun arrive en tête avec plus de 6000 francs alors que Montmédy et Bar-le-Duc, le nord et le sud-ouest du diocèse, marquent le pas. Or, le chapitre 3 a montré qu'il s'agissait justement des espaces où les confréries, tous genres confondus, diminuent entre les visites pastorales des années 1850 et 1860 alors que les deux autres circonscriptions connaissent de gros progrès¹²⁵. Au milieu du siècle, la même hiérarchie apparaît donc pour les sociétés de la Propagation de la foi, ce qui prouve l'existence d'un mouvement de plus longue durée à l'intérieur duquel s'insère ce réseau particulier.



Logiquement, les doyennés qui rapportent le plus sont ceux qui sont polarisés par une ville importante : Verdun, Bar, Saint-Mihiel, Stenay ou Commercy mais la cité épiscopale domine largement puisque son doyenné regroupe à lui seul plus de 14 % des dons du département les pes secteurs ruraux très dynamiques dans le domaine des associations pieuses et où l'évêché est très présent, comme celui de Fresnes-en-Woëvre, apparaissent également parmi les premiers. Ce doyenné est d'ailleurs celui qui comporte le plus de compagnies soit 26 associations. L'Oeuvre compte alors 12 797 adhérents dans l'ensemble de l'évêché soit 3,9 % des Meusiens (325 244 en 1851) mais ce taux monte à 6,3 % à Verdun et à 6,7 % à Bar et le minimum de 2,2 % est aperçu dans les doyennés excentrés du sud ou de l'ouest : Montiers ou Triaucourt.

B – La poursuite de la féminisation, de l'infantilisation, des réseaux et des thèmes amorcés au XVIII° siècle.

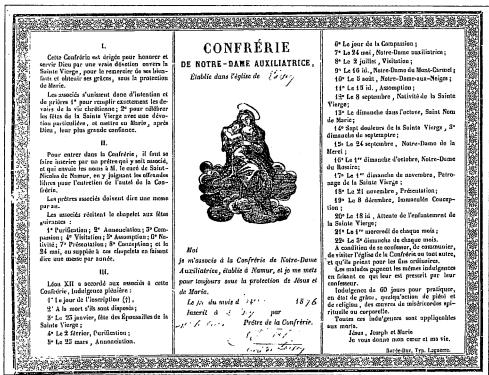
« Les plus belles panathénées ne me donnent pas la douceur d'une fête de la Vierge de nos petites villes lorraines. » - Maurice Barrès.

La féminisation et l'infantilisation du recrutement, présentées au chapitre 13, constituent une deuxième tendance lourde de l'époque contemporaine. D'ailleurs, les réseaux qui se révèlent

¹²⁶ Voir le graphique N°III.67.

¹²⁵ La carte Boulard isole de même ces deux espaces.

le plus nettement à nous, les congrégations de la Vierge en 1809 ou les sociétés de Notre-Dame des Victoires autour de 1840, sont d'abord des confréries de filles. La tendance observée au XVIII° siècle se confirme donc au-delà de la Révolution même si la logique géographique change à mesure que le nouveau diocèse de Verdun devient une réalité spatiale.



N°III.12 - Coll. Perso.: Billet d'inscription à la confrérie de Notre-Dame auxiliatrice de Loisey (1876).

1 − Les congrégations de filles en 1809.

Vingt ans après le début de la Révolution, la géographie des congrégations de filles demeure traditionnelle, elle correspond en effet assez bien avec les secteurs qui provenaient des diocèses de Toul et de Trêves, ceux qui comptaient à la fois le plus de confrérie et la meilleure implantation mariale. La logique géographique est donc encore traditionnelle¹²⁷. Les associées se désignent elles-mêmes par le titre de « sœur » et, à Gondrecourt, elles ont toutes ajouté le prénom Marie à celui reçu pour leur baptême.

La congrégation des filles de Dompcevrin, un petit village de la vallée de la Meuse au nord de Saint-Mihiel, est parfaitement représentative des sociétés reconstituées après le Concordat et menacées par Fouché en 1809¹²⁸. Comme celle des Paroches, elle a été reconstituée par une ancienne religieuse retirée à Saint-Mihiel. Dompcevrin qui est la succursale de cette autre localité, possède d'ailleurs avec elle plusieurs membres en commun. La société compte 33 associées, presque toute identifiée grâce à l'Etat-Civil. Elle s'intercale donc entre Lérouville qui possède au même moment 66 congréganistes et Koeur-la-Petite dont l'effectif est seulement de 17. Mais cette dernière compagnie, toute récente, est alors en pleine progression. Elle aurait doublé ses effectifs l'année suivante. En fait, rapporté au nombre d'habitants, la proportion est équivalente : 13,2 % à Lérouville, 12,8 % à Dompcevrin et 10,2 % à Koeur. L'ensemble d'un groupe social est encadré : les filles de la puberté au mariage. Toutes les

¹²⁷ Voir la carte N°I.16 au chapitre 3.

A.D. Meuse 33 V 2. Informations biographiques obtenues de : A.D. Meuse 2 E 163 (1-10). Nous avons choisi Dompcevrin car l'Etat-Civil était de bonne qualité et parce qu'une de nos ancêtres y était alors agrégée.

catégories sociales sont également concernées puisque la confrérie regroupe des filles de paysans, laboureurs (propriétaires), cultivateurs (locataires) ou manœuvres (ouvriers agricoles), d'artisans et de commerçants.

N°III.96 - Les congréganistes de Dompcevrin en 1809.

N°	Nom	Prénom	Rang	Naissance	Age	Mariage	Père	Mari	Mort
1	Ancelot	Catherine	Receveuse	12.11.1760	59	1814	Manoeuvre		
2	Ancelot	Catherine	Conseillère						
3	Ancelot	Madeleine	Soeur	25.02.1789	20		Manoeuvre		
4	Ancelot	Marie-Jeanne	2° assistante	28.06.1782	27	1810	Manoeuvre	Charron	1813
5	Ancelot	Thérèse	Soeur	18.01.1789	20		Tissier		1810
6	Baudot	Marie-Elisabeth	Préfète	22.03.1776	33		Laboureur		
7	Brocard	Anne-Marie	Soeur	23.03.1795	14	1815	Manoeuvre	Maçon	
8	Brouet	Anne	Soeur	21.03.1796	15	1815	Laboureur	Manoeuvre	1846
9	Brouet	Marie	Soeur	17.10.1793	16	1822	Cultivateur		
10	Brouet	Victoire	Soeur	06.08.1791	18	1822	Cultivateur		
11	Couchot	Marie	Soeur	31.12.1788	21	1809	Salpétrier	Salpétrier	
12	Dion	Marie-Julie	Soeur	23.03.1795	14	1824	Manoeuvre	Maçon	1838
13	Dion	Marguerite	Soeur	05.10.1790	19	1811	Manoeuvre	Tailleur	1856
14	Gabriel	Marie-Josèphe	1° assistante	21.03.1787	22		Laboureur		1846
15	Gabriel	Marguerite	Secrétaire						
16	Gabriel	Scolastique	Soeur	12.12.1784	25	1810	Laboureur	Cordonnier	
17	Garzandat	Françoise	Soeur	07.01.1792	18	1816	Manoeuvre	Tissier	1824
18	Marchal	Anne	Soeur	08.11.1762	47		Laboureur		
19	Moulin	Agathe	Conseillère	24.03.1785	24	1818	Laboureur	Domestique	
20	Moulin	Catherine	Soeur	Vers 1770	39		Manoeuvre	Manoeuvre	1830
21	Moulin	Marguerite	Conseillère	14.11.1789	20	1816	Laboureur	Codonnier	
22	Moulin	Marie-Marguerite	Soeur	30.07.1789	20	1818	Manoeuvre	Tailleur	1875
23	Parisot	Marie-Françoise	Soeur	03.03.1787	22		Manoeuvre		
24	Robas	Catherine	Soeur	27.06.1792	17	1816		Maçon	1843
25	Robas	Marie	Conseillère	27.06.1792	22	1814	Mal-Ferrant	1	
26	Robas	Marguerite	Soeur	24.06.1790	19	1814	Mal-Ferrant		1858
27	Rouyer	Elisabeth	Directrice	18.01.1775	34		Manoeuvre		1867
28	Tourrot	Barbe	Soeur	30.07.1797	12		Aubergiste	Tissier	
29	Tourrot	Marie-Jeanne	Soeur	27.03.1793	16		Manoeuvre	Charron	1846
30	Varin	Magdeleine	Soeur	27.06.1797	12	1822	Couturière	Manoeuvre	1878
31	Vilet	Thérèse	Lectrice						
32	Waltron	Marie-Jeanne	Soeur	Vers 1796	13	1815	Manoeuvre	Bucheron	1818
Age moyen : 22,7 ans Mariage en moyenne au						enne au bou	t de 6.7 ans		

Contrairement aux organisations de la seconde moitié du XIX° siècle, la moyenne d'âge est encore élevée : 22,7 ans et les moins de 16 ans sont toujours minoritaires mais les filles devront attendre en moyenne 6 ans et demi avant de se marier, ce qui en dit long sur la fonction de ce genre d'association. D'ailleurs, les demoiselles sont dirigées par des femmes plus âgées et qui demeurent, elles, célibataires. Les épousailles de la receveuse en 1814, apparaissent d'ailleurs presque comme une surprise puisqu'elle a en effet 64 ans.

2 – La dynamique de Notre-Dame des Victoires autour de 1840 : contribuer à l'unité du diocèse de Verdun.

Les confréries du Cœur de Marie dites aussi de Notre-Dame des Victoires constituent, à partir de 1838, un des plus importants réseaux de l'époque contemporaine avec 182 associations. La plupart sont des fondations nouvelles même si quelques-unes unes datent de la Restauration et se sont simplement agrégées auprès de l'archiconfrérie parisienne.



N°III.13 - Coll. Perso.: Billet d'admission à la confrérie du Cœur de Marie de Badonvilliers (1847).

Tout le département est concerné et les doyennés possèdent un taux d'équipement globalement proportionnel au nombre de paroisses et d'habitants¹²⁹. En fait, ce nouveau type de confrérie est apparu au moment même où monseigneur de Villeneuve tentait, avec succès, de donner une unité au diocèse de Verdun, à peine convalescent depuis sa restauration en 1824¹³⁰. Le prélat encourage donc la fondation des confréries du Cœur de Marie et il écrit luimême un règlement modèle afin que ce réseau, transcendant les différentes parties du département, contribue à son unité. D'ailleurs, dès sa fondation en 1836 par l'abbé Dufriche-Desgenettes à Notre-Dame des Victoires, la confrérie du très saint et immaculé Cœur de Marie est une dévotion de reconquête édifiée pour la conversion des pêcheurs au sein d'une paroisse parisienne difficile. Il s'agit de remédier à l'indifférence religieuse.

Un peu plus tardive, l'archiconfrérie réparatrice de Saint-Dizier, dont une fille est mentionnée à Woimbey en 1857, se donne exactement les mêmes objectifs¹³¹. Créées à l'usage interne du diocèse, les confréries du Cœur de Marie ne s'inscrivent pas moins dans une logique nationale. Il y a quarante ans, Claude Savart donnait une cartographie des compagnies agrégées à l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires¹³². Dès les premières années, la Meuse apparaît parmi les départements du Nord et de l'Est qui demandent le plus grand nombre d'agrégations même si elle appartient à un bloc relativement solide qui va des Ardennes à la vallée du Rhône, ensemble que l'on retrouve alors, presque identique, en ce qui concerne les conférences Saint-Vincent de Paul¹³³.

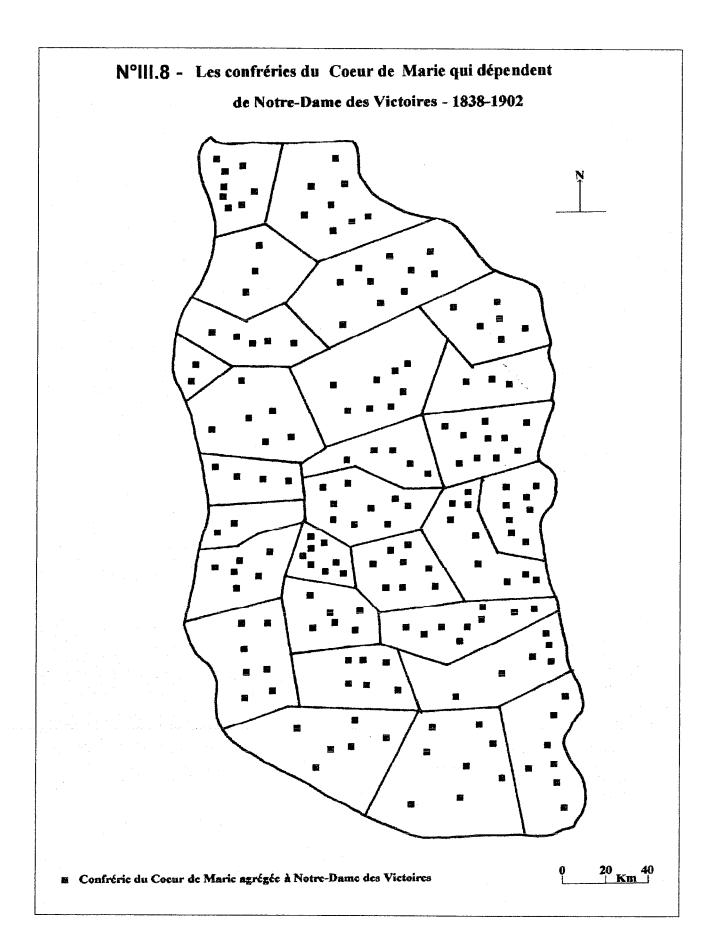
¹²⁹ Voir la carte N°III.8.

¹³⁰ Voir la correspondance des évêque de Verdun avec leurs curés qui montre très bien cette politique : A.D Meuse 44 V.

¹³¹ Manuel de l'archiconfrérie réparatrice établie dans la paroisse Saint-Martin de Lanoue à Saint-Dizier, diocèse de Langres, à l'usage spécial des associés, Paris, Maison veuve Bouasse-Lebel et fils aîné, s.d.

¹³² Claude Savart, Pour une sociologie de la ferveur religieuse - L'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, R.H.E., 1964, pp.823-844.

¹³³ Bulletin de la Société de St-Vincent-de-Paul, Tome X, Février 1858, pp.39-47.



Jusqu'aux années 1880, les départements qui l'entourent, Marne, Haute-Marne, Vosges perdent un peu de leur lustre mais la Meuse demeure durablement en tête des fondations. Si la Meuse partage avec une vingtaine d'autres départements l'appartenance à la classe la plus haute, plus de 33,5 associations fondées de 1838 à 1883, elle est en réalité un des tout premiers avec un peu moins de 200 créations¹³⁴. Alors qu'une paroisse sur 13 est équipée en moyenne en France à la fin du XIX° siècle, ce rapport est proche de 1 sur 3 en Meuse. Si l'on rejoint Claude Savart dans sa distinction d'un « milieu pratiquant » et d'un « milieu fervent », dont la cartographie ne coïncide d'ailleurs pas exactement, on doit bien conclure que notre région appartient aux deux catégories et aux deux ensembles.

3 – Réorganisation et concentration du réseau des confréries du Scapulaire en 1887.

Notre-Dame des Victoires est un exemple éclatant mais d'autres réseaux se structurent également. Les confréries du Scapulaire du Mont-Carmel ont recommencé à se reformer à la fin de la Restauration et sous la Monarchie de Juillet mais la plus grande impulsion de l'époque contemporaine leur est donnée par l'évêque de Verdun dans les années 1880¹³⁵. De nombreuses paroisses ont gardé ou retrouvé la pratique du port du Scapulaire. Mais, en 1887, l'évêque a décidé que celui-ci ne pouvait être remis que dans le cadre d'une association pieuse. La culture de diocèse qui ramène constamment les évêques vers les confréries réapparaît à cette occasion. La structure collective permet en effet d'entretenir un contact régulier avec les fidèles et d'exploiter dans la durée l'acte initial de dévotion :

« Nous avons publié la récente décision qui rétablit, sous peine de nullité, l'obligation d'inscrire, sur les registres d'une confrérie, les noms des personnes à qui vient d'être imposé le Scapulaire de N.D. du Mont-Carmel. »

Contrairement aux congrégations de la Vierge qui demeurent concentrées dans le quart sudest du diocèse, dans la partie touloise d'origine, le Scapulaire est réparti dans l'ensemble du département, tendance que l'on retrouve pour Notre-Dame des Victoires. La création du diocèse constitutionnel, enfin digérée, a introduit de nouvelles logiques spatiales. Néanmoins, comme pour les Mères chrétiennes et surtout l'Oeuvre de Saint-François de Sales, le nombre total d'association est réduit et dépasse rarement deux ou trois compagnies par doyenné. En fait, l'épiscopat s'arrange pour créer des confréries-centres autour desquelles l'ensemble des fidèles du doyenné doit se positionner. La stratégie est totalement différente de ce qui se fait pour le Cœur de Marie où l'on a choisi une approche de masse. La Semaine religieuse du diocèse de Verdun en témoigne assez vite :

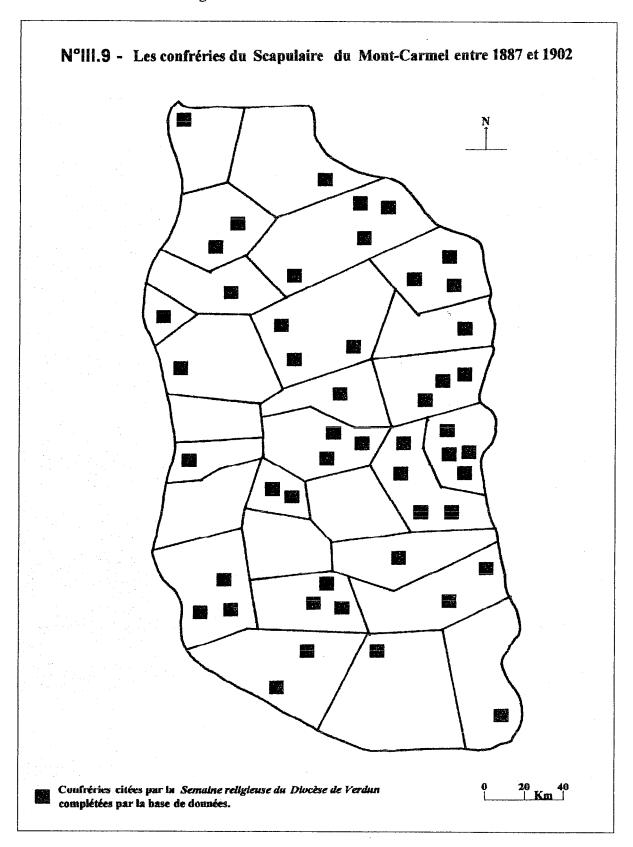
« Cette inscription peut se faire non seulement à Rome mais dans tous les centres où la confrérie est canoniquement érigée. Nous répondons au désir d'un certain nombre de nos lecteurs en publiant la liste de ces centres. »

Ce réseau vertical qui enserre hiérarchiquement l'existant et pose les bases d'une diffusion ultérieure constitue en quelque sorte un embryon, un premier essai, avant la réussite complète des confréries du Sacré-Coeur de Jésus. Il s'agit d'un « réseau dynamique », pour reprendre l'expression de l'abbé Adnot, dans le sens où il apporte à l'évêque une totale liberté d'action sur le terrain. Les congrégations mariales ont donné des racines aux initiatives

¹³⁵ S.R.V., Année 1886-1887, p.225. S.R.V., Année 1887-1888, pp.180. Voir la carte N°III.9.

¹³⁴ Claude Savart a travaillé sur les fonds d'archives de la paroisse de Notre-Dame des Victoires mais il semble, après discussion avec l'archiviste, que toutes les agrégations n'ont pas été conservées. Le niveau serait donc encore supérieur.

contemporaines de l'épiscopat. Le Scapulaire et les oeuvres ont fourni l'expérience de la coordination tandis que Notre-Dame des Victoires apportait un mouvement de masse. Les lois laïques, le combisme et le renouveau spiritualiste du début du XX° siècle n'allaient pas intervenir sur un terreau vierge.



C – Quand tombe une chape de plomb sur les confréries.

Les clercs érudits du XIX° siècle, à l'exemple de l'abbé Deblaye, imaginaient les confréries d'Ancien Régime comme des cercles soumis et hiérarchisés 136. Leur manière de voir nous en apprend plus sur la réalité de leur époque que sur celle qu'ils étudiaient. Les fondations nouvelles ou les renaissances marquent le pas après la suppression, même vite rapportée, de 1809. Il faut attendre 1814 et 1816 pour assister à de nouvelles rénovations, par exemple lorsque la société Saint Eloi de Laimont sort enfin de la clandestinité. Mais dans les années qui suivent, notamment parce que le siège épiscopal de Verdun est vacant, le manque d'archives empêche de suivre l'évolution du réseau. Cependant, à partir de la fin de l'année 1823, un nouvel évêque à été nommé et l'habitude est prise par les grands vicaires de recopier l'ensemble de sa correspondance dans de grands registres indexés 137. Or, les premières informations que nous pouvons collecter dans cette manne relatent justement la mise au pas de nombreuses associations.

1 - Les suppressions pour abus.

De 1816 à 1823, des associations traditionnelles ont pu se reconstituer sans entraves et reprendre leurs pratiques traditionnelles. Ainsi, en 1827, le curé de Récicourt se plaint que les confrères demandent depuis des années l'élection d'un roi pour leur confrérie Saint Hubert. On sait qu'à Laimont, Revigny et Rembercourt, les Saint-Eloi se réunissent de nouveau de même que les garçons de Fains. Mais, en 1837, les confrères de saint Eloi de Revigny sont contraints de réformer leurs habitudes en abandonnant notamment la pratique des rois. En échange de la réforme des statuts de 1614, qu'ils avaient réutilisés, l'évêque confirme leur existence 138. Il agit tout à fait différemment avec le réseau saint Hubert. Le 6 novembre 1826, le vicaire général répond ainsi au curé de Brabant-en-Argonne :

« Les abus que vous faîtes connaître et ce qui est aussi parvenu à Mgr de biens d'autres parties du diocèse relativement aux confréries de saint Hubert déterminera Mgr à les supprimer là où ces abus se reproduiront, mais comme il faut dans ces occasions procéder avec beaucoup de prudence il sera nécessaire que Mgr l'Evêque soit avant tout fixé sur les désordres dont ces réunions sont le principe. »

A Brabant et à Brocourt, sa paroisse annexe, les deux sociétés pieuses sont en effet mentionnées depuis 1723 mais le fait pour elles de s'être reformées comme autrefois : la pratique des rois, la bénédiction des pains et des prémices, l'absence d'accord préalable de l'épiscopat mais aussi et surtout le fonctionnement autonome par rapport à la paroisse sont désormais considérés comme des abus. D'ailleurs, un an plus tard, un courrier semblable est adressé au desservant de Récicourt, placé dans le même cas, afin de lui conseiller la fermeté.

Dès sa nomination sur le siège de saint Saintin, le nouveau prélat s'est en effet lancé dans la réorganisation du diocèse. La majorité des interdits lancés au XIX° siècle contre des associations tombent ainsi entre 1824 et 1827 et le mouvement culmine en 1827, au moment même où le prélat encourage largement la Propagation de la foi. Dès le 28 janvier 1824, le nouvel évêque peut donc se réjouir avec le curé de Trémont-sur-Saulx que « l'ordre est

Abbé J.F. Deblaye, Quelle est l'origine des congrégations, sous le patronage de la Sainte Vierge, établies surtout dans les églises de Lorraine ? Confrérie de la Conception de Notre-Dame dans l'église de Lagney, Nancy, 1857.

¹³⁷ A.D. Meuse série 44 V commençant en août 1823.

¹³⁸ A.D. Meuse 19 J 3793-3794.

rétabli ». Maintenant que le curé à obtenu l'annulation de la vieille et trop indépendante compagnie des maçons et solidement pris en main la congrégation des filles son ministère pourra « enfin être fructueux ». Le curé de Saint-Mihiel se fait quant à lui vertement tancer parce que, selon une dénonciation arrivée aux oreilles de monseigneur d'Arbou, les demoiselles de la congrégation se réunissent dans le chœur de l'église, afin de chanter les vêpres, et pour cela utilisent les stalles de l'ancien chapitre Saint-Léopold 139. Les filles doivent être exclues du chœur et installées devant un autel collatéral.

Ailleurs, les résistances sont plus difficiles à forcer. Il faudra ainsi près d'une quarantaine d'années pour briser celles des habitants d'Ippécourt¹⁴⁰. Malgré l'opposition de l'évêque mais aussi du préfet qui soutient le prélat, au nom de l'ordre public et des bonnes mœurs, la confrérie tient jusqu'en 1828, moment où elle accepte de nouveaux statuts. L'évêque a dû transiger car l'absence d'un curé dans la paroisse et la suppression de concert de l'association auraient pu conduire les fidèles à s'éloigner définitivement de l'Eglise. En revanche, l'évêquet laisse une bombe à retardement, l'approbation épiscopale n'est valable que pour un délai de 10 ans. Successivement en 1839 puis en 1849, monseigneur le Tourneur et son successeur approuvent la compagnie mais ils émettent des critiques croissantes sur son fonctionnement. En effet, les adhérents demeurent accrochés à leurs usages, ceux qu'ils ont pu sauver en 1828, mais plus le temps passe, plus le décalage se fait grand avec la norme officielle. Le culte de saint Hubert, lui-même, paraît désormais scandaleux et désuet. Monseigneur Rossat, qui avait confirmé la société du bout des lèvres en 1849, décide d'en finir dix ans plus tard. En 1859, il annonce que la confrérie devra être sérieusement transformée et, l'année suivante, il tranche dans le vif car pour lui fraternité incriminée n'est ni une confrérie religieuse, ni une société chrétienne mais seulement une compagnie particulière :

Evêché de Verdun

Verdun, le 20 8bre 1860

Monsieur le Curé,

J'ai lu par ordre de monseigneur le dossier relatif à la fête de st Hubert et avec une attention plus particulière le règlement de la prétendu Confrérie. Il en a regretter que ce règlement n'ait proprement aucun caractère d'une confrérie religieuse, ou plutôt qu'il n'ait un caractère opposé à l'esprit du christianisme. Le règlement fait un devoir aux confrères de s'abstenir des oeuvres serviles et d'assister à la messe et aux autres offices le jour de la fête de st. Hubert, mais il fait bon marché des devoirs essentiels de la religion comme l'accomplissement du devoir pascal, l'assistance à la messe les jours de dimanche et de fêtes, l'interdiction du travail les jours où l'Eglise le défend. Il est vrai que le Règlement exhorte les confrères à remplir un devoir et que même il semble que les fidèles y seront fidèles, mais dans le temps ou nous vivons un des premiers articles du règlement devrait imposer à chaque confrère comme condition essentielle de son admission et de sa conservation dans la Confrérie, la fidélité à remplir un devoir prescrit à tout chrétien. Mais rien de semblable n'y paraît d'où on a droit de conclure que l'on peut faire partie de la Confrérie de st. Hubert sans mettre le pied à l'église durant toute l'année pourvu qu'on assiste aux offices le

¹³⁹ A.D.Meuse 44 V 6 (26 novembre 1827).

¹⁴⁰ A.D. Meuse 19 J 6142.

jour de la fête du st. patron et c'est pour cela que je dis que le caractère de cette confrérie est plutôt opposé que favorable à l'esprit du christianisme.

En conséquence sa Grandeur me charge de vous faire connaître qu'Elle persiste dans le refus qu'elle a fait de proroger les permissions accordées par ses vénérables prédécesseurs et confirmées par elle-même le 30 juillet 1849 et elle ordonne que le refus de cette prorogation soit mentionné à la suite de son approbation transcrite le 30 juillet 1849 après l'Ordonnance épiscopale de mgr Le Tourneur en date à Verdun du 23 novembre 1839.

Vous voudrez bien annexer cette lettre à l'ordonnance d'érection de la confrérie.

Agréer, je vous prie monsieur le curé, l'assurance de mon entier et affectueux dévouement.

Marotte

Les sociétés qui résistent sont supprimées et celles qui cèdent obtiennent une confirmation non perpétuelle. En faisant concrètement sentir aux confrères cette épée de Damoclès audessus de leurs têtes, l'évêque leur fait comprendre que les fraternités n'existent pas pour leur plaisir mais pour animer la vie spirituelle « normale » de la paroisse. D'aucune manière, elles ne constituèrent le lieu d'un pratique religieuse séparée.

2 – Des statuts uniformisés et un contrôle systématique.

Les statuts diocésains publiés en 1844 par monseigneur Le Tourneur achèvent de soumettre étroitement les confréries, s'il y avait encore quelques velléités d'indépendance, à une stricte hiérarchie : évêque, vicaire général, doyens et curés¹⁴¹. Naturellement, les réseaux contemporains vont adopter la physionomie d'une pyramide avec des associations décanales chargées de dirigées les groupes paroissiaux sous la direction d'une oeuvre diocésaine. Instrument d'animation, la confrérie n'est en aucune manière un groupe particulier de fidèles tandis que les statuts de 1844 résument l'expérience accumulée depuis la restauration du diocèse de Verdun en 1824.

a - Des statuts types.

Quel que soit le type d'association, des statuts quasi-identiques sont proposés voire imposés par le conseil diocésain. Ainsi, le 4 août 1827, lorsque le curé de Vavincourt, l'abbé Remy, soumet le règlement qu'il a lui-même rédigé pour sa toute nouvelle confrérie du Rosaire, il se fait vertement tancer par le vicaire général : « Monseigneur m'a dit qu'il n'entrait pas dans ses intentions de l'approuver [et] que vous devriez vous en tenir à celui qui a été imprimé à Bar-le-Duc. » Celui-ci doit d'ailleurs être tout récent car, en mai de la même année, le même vicaire général avait répondu à son confrère de Bethelainville, en même temps qu'il érigeait sa société du Rosaire, qu'il était probable « que l'on en imprime plus tard le recueil avec des

¹⁴¹ BB.. Bar 2496(830) - Statuts généraux du diocèse de Verdun publiés par Mgr. Augustin-Jean Le Tourneur - Evêque de Verdun, Verdun, 1844, Tome II: De l'administration spirituelle du diocèse et des paroisses - § VI: Des congrégations et des confréries - Art. 116-129, pp.84-89. E.R. du 11 octobre 2004: surnommé « monseigneur le retourneur » par ses curés, cet évêque au fort caractère fut inhumé hors de Verdun et le lieu de son tombeau fut oublié pendant plus d'un siècle et demi.

prières et les règlements ». Entre le printemps et l'automne, cela a été fait. Avec la relance du Rosaire et notamment le développement du Rosaire vivant, qui n'est pas né dans le diocèse, l'évêque préfère donc accompagner le mouvement en imposant ses propres statuts. Moins d'une décennie plus tard, lorsque Notre-Dame des Victoires commence à diffuser de manière explosive ses sociétés du Cœur de Marie, monseigneur de Villeneuve agira exactement de la même manière en Meuse. En effet, les curés écrivent directement au supérieur de l'archiconfrérie parisienne qui envoie livres, règlements et billets d'agrégation et court-circuite l'évêché de Verdun. En date du 21 janvier 1838, une circulaire de monseigneur Le Tourneur encourage les fondations, il ne s'agit en effet pas d'empêcher un mouvement aussi pieux et prometteur, il réaffirme bien sûr la nécessité de l'approbation canonique mais il rédige aussi lui-même un règlement prêt à l'emploi.

b – Plus de biens, ni d'argent à gérer.

Passé les années 1820 et les réactivations d'associations traditionnelles du type Saint Hubert, la principale différence entre les confréries contemporaines et l'Ancien Régime, du moins pour celles qui n'étaient pas intégrées aux fabriques, provient de l'argent. Les compagnies du XIX° siècle n'ont rien à gérer. Les legs pieux éventuels, dont l'acceptation d'ailleurs revient aussi à l'évêché, sont remis au curé et au conseil de fabrique. Les responsables laïcs, quand il y en a, se voient remettre de petites sommes d'argent pour les achats courants, jamais plus.

c – Un fonctionnement identique.

Toutes les associations : Sacré-Coeur, Enfants de Marie, Mères chrétiennes, Sainte Enfance ou Propagation de la foi, et quelle que soit leur raison sociale, fonctionnent sur le même modèle. Le Directeur de la compagnie est toujours un prêtre et, si elle est établie dans une paroisse, ce doit être le curé. Si le nombre d'adhérents augmente, celui-ci peut diviser la société en plusieurs sections toujours confiées à un prêtre, un vicaire, un aumônier etc. Lui seul préside les réunions, reçoit les postulants et règle les sujets soumis à délibérations, c'est-à-dire qu'il entend son conseil mais décide seul 142. Enfin, c'est lui qui sanctionne éventuellement les mauvais comportements. Dans le cas d'associations féminines comme les Enfants de Marie, une Directrice est aussi nommée. En général, il s'agit d'une religieuse, placée hiérarchiquement en dessous du prêtre qui ne peut prendre seule aucune initiative. L'existence d'un conseil n'est pas systématique. Ainsi, à Stenay au début du siècle, le curé gérait seul l'ensemble de ses associations spécialisées en se faisant juste aider, au coup par coup, « par quelques personnes de qualité » mais sans mettre en place un organe institutionnel. Pour les confréries du Sacré-Coeur du réseau « Etincelle », le conseil était formé des chefs de dizaine désignés par le Directeur de l'Oeuvre. Enfin, chez les Enfants de Marie, il est prévu l'élection d'un nombre de conseillères et d'assistantes proportionnel à celui des membres (3 pour moins de 20 adhérentes, 5 de 20 à 50, 6 au-delà) mais le Directeur possède la faculté de réduire ou d'augmenter ce chiffre selon les circonstances. Il ne peut directement les désigner et se passer de l'élection mais il conserve le droit de filtrer les candidatures. Seules sont retenues celles qui montrent suffisamment de « respect et de soumission ». Puis un débat s'engage au sein du conseil afin de ne retenir que deux noms pour chaque poste à pourvoir. En revanche, le scrutin est à bulletins secrets dans une urne. La démocratie est donc de règle mais une démocratie bien tempérée. Les compagnies destinées à recueillir des fonds, par exemple comme Saint François de Sales pour les missions étrangères, semblent un peu plus ouvertes. En effet, il faut absolument permettre à des notables de

¹⁴² Voir le chapitre 12 : il entretient une relation personnelle avec chaque membre mais pas avec le groupe.

s'intégrer à la compagnie. Pour le reste, la structuration du groupe est identique, en général par dizaine, tandis que l'ensemble de la société est divisé en deux groupes : les membres passifs, simples adhérents payant cotisation, et les zélateurs ou zélatrices qui s'activent à développer son activité. L'admission d'un nouveau membre est décidée par le Directeur, mais après un débat et des votes successifs au cours de plusieurs réunions, et la procédure doit absolument s'étendre sur plusieurs mois. De toute façon, cette admission se fait « à l'essai » et à la période demandée est fixée par le Directeur qui peut la poursuivre tant que nécessaire, sans toutefois, chez les Enfants de Marie, dépasser un an. Au-delà, le Directeur devra refuser la postulante. Mais, passé trois mois, elle pourra de nouveau poser sa candidature.

Une stricte hiérarchie est respectée au sein de ces organisations. Ainsi, des rubans de tailles et de couleurs différentes permettent de repérer la place occupée par chaque Enfant de Marie. Les postulantes arborent la couleur verte, les adhérentes la couleur bleue. Le ruban, d'une taille de 1 mètre 45 est porté en écharpe, il sert à accrocher sur la poitrine la médaille miraculeuse de l'Immaculée conception reçue par les congréganistes, mais celui de la présidente est large de 4 centimètres contre 3 pour les conseillères et 2 pour les simples membres. Des signes distinctifs permettent également de distinguer et d'honorer les différents sous-groupes. Les médailles des hommes sont fréquemment de taille supérieure à celle des femmes. Ainsi, pour les confréries du Sacré-Coeur, un petit écusson de carton est remis aux zélatrices mais les membres de la Garde d'Honneur ou de la Ligue du Sacré-Coeur, deux groupes qui honorent les hommes qui ont le courage de s'engager et de communier en public, arborent une médaille quatre fois plus grosse. D'ailleurs, ce sont eux, pas les femmes, même pas les dizainières (ou dizenières) les plus actives, à qui l'on confie la garde de la bannière de procession.

d – Des dévotions uniformisées.

Les obligations purement religieuses ont déjà été présentées au chapitre précédent. Rappelons juste que celles-ci sont communes d'un type d'association à l'autre : se confesser et communier fréquemment, dire chaque jour son chapelet (une dizaine de fois pour les Enfants de Marie) et les prières requises par le manuel, visiter et soutenir ses compagnons et compagnes, enfin avoir une dévotion particulière envers le Sacré-Coeur. Celui-ci est partout, dans toutes les compagnies quels que soient leurs objectifs et leurs dévotions particulières. D'ailleurs, la médaille de l'Immaculée Conception remises aux filles, notamment aux Enfants de Marie, possède au revers l'image des deux cœurs de Jésus et de la Vierge.

3 – Religion ou morale?

En 1907, le prix Goncourt Emile Moselly décrivait ainsi une congréganiste d'un village proche du Barrois :

« L'église était sa maison. Présidente de la congrégation, elle apparaissait aux jours de cérémonies, la poitrine barrée de larges rubans bleus. Elle ornait de fleurs l'autel, lavait les linges sacrés, portait la bannière de la confrérie dans les processions. Toute sa vie se traînait, pâle et décolorée, exhalant un parfum d'ascétisme et d'encens, comme une plante qui aurait poussé entre les dalles du sanctuaire» 143

¹⁴³ Emile Moselly, Terres lorraines, Prix Goncourt, Plon, 1907, p.60.

Dans la réalité, et encore au début du XX° siècle, les congrégations sont formées de jeunes filles que l'on souhaite protéger du monde, plutôt que de vieilles filles rancies. En revanche et quel que soit le type de confrérie, le même modèle moral transparaît à travers les règlements, les manuels ou la correspondance de l'évêque de Verdun. Le 28 janvier 1824, en même temps qu'il félicite le curé de Trémont, pour avoir rétabli l'ordre dans sa paroisse, celui-ci lui conseille de créer une nouvelle congrégation afin de « préserver les jeunes personnes d'une foule de dangers et assurer leur persévérance ». La confrérie des filles possède bien un double but : religieux, la « persévérance » dans la foi, et social ou moral, « préserver les jeunes personnes ».

a – Préserver les filles.

On a souvent raillé ces mièvres organisations, lieu d'un discours moralisateur étroit qu'on ne comprend plus aujourd'hui, en oubliant qu'il correspondait à des interdits classiques pour l'époque et surtout que la confrérie appartenait à un tout. Elle transmet un message, c'est la partie visible, mais elle organise aussi le groupe des filles et assure dans le village un système d'auto-surveillance. Voilà pourquoi l'institutrice, d'anciennes religieuses, des veuves, des femmes plus âgées adhèrent aussi à la compagnie et assurent le lien, la communication avec le reste de la société. En ce sens, les filles connaissent une existence très différente des garçons. Ceux-ci passent directement de l'enfance à l'âge adulte, via l'entrée en apprentissage, alors qu'elles-mêmes possèdent une sorte d'adolescence, un temps intermédiaire de part et d'autre de la puberté qui les mène jusqu'au mariage. Si les filles sont organisées, comme le dit l'évêque, la pression de la société pourra mieux s'exercer sur elles (on n'illustre pas mieux le principe d'influence¹⁴⁴) afin de les conduire à fréquenter l'Eglise, donc à se confesser régulièrement, ce qui permet au recteur d'obtenir des réponses circonstanciées à ses questions. La boucle est bouclée puisque la fin des fins des congrégations est d'amener les filles vers le sacrement de pénitence (au contraire des garçons pour lesquels l'objectif est mis immédiatement sur la communion).

Dans le cas de Trémont, le cas de conscience du curé qui interroge son supérieur est fort simple. Une manufacture vient de se créer, « ce qui est pour elles (les filles), une occasion prochaine de péché. » On voit bien là, la circonspection de l'Eglise devant le développement de l'industrie et le risque de détachement qu'elle provoque 145. Si les filles sont très pauvres et qu'elles doivent absolument travailler, la surveillance devra être particulièrement étroite et le système de communication de l'information efficace. Mais si les conseils et les précautions que le curé peut prendre ne suffisent pas, le prélat ordonne de « leur enjoindre de se retirer » de leur emploi.

Un courrier adressé au curé de Morley, le 23 mars 1827, montre d'ailleurs très bien la conception de la femme que véhiculent les confréries religieuses. Plusieurs sociétés pieuses existent à Morley. L'évêque conseille au desservant de les utiliser pour canaliser l'excès de zèle et de dévotion de plusieurs filles du village car l'une d'elle, Marie Herbelot, veut se retirer dans les bois. Le prélat tempère fortement cette aspiration à devenir ermite : « Si l'esprit de Dieu lui inspirait ce dessein, il lui inspirerait encore davantage la résolution

¹⁴⁴ Le manuel des Enfants de Marie explique d'ailleurs que la douce affection d'une famille ne suffit pas à combler les désirs de la jeune fille qui doit donc trouver auprès de ses semblables « cet abandon communicatif et réciproque qui ne se trouve que dans l'amitié et qui suppose, par conséquent, dans les êtres qui en sont l'objet, une certaine égalité. » Mais parmi les filles de son âge, la demoiselle risque de trouver un coeur déjà gâté. L'association fournit donc des « anges visibles » comme modèle (pp.88-89).

¹⁴⁵ En 1850, la Meuse se trouve parmi les 10 premiers départements industriels.

d'obéir. » En allant dans les bois, elle s'expose en effet « à la merci des libertins. » Plutôt que la ferveur débridée, l'Eglise de ce premier quart du XIX° siècle attend une piété bien organisée, tiède mais sûre. Un peu plus tard dans le siècle, sur des lieux d'apparition de la Vierge qui commencent à drainer des pèlerins, on appellera aussi les filles à l'obéissance. L'évêque accorde donc immédiatement au curé l'autorisation d'établir une nouvelle congrégation spécialement pour les filles. Dans l'histoire, les nouveaux courants de dévotions ont fréquemment été encadrés, domestiqués par la création d'associations. Certains Ordres religieux sont nés de ce mouvement.

b – La morale de l'Eglise et celle du code civil.

Comme on l'a montré, la diffusion des congrégations mariales n'obéissait pas, au XVIII° siècle, à un objectif purement religieux, mais à la volonté de contrôler les filles. La religion tend donc de plus en plus à être assimilée à la morale, une morale largement partagée par l'environnement même lorsque les fidèles ne pratiquent plus. Le code civil et le statut mineur de la femme concordent relativement bien avec les valeurs diffusées par l'Eglise.

Répondant à l'arrêté préfectoral de décembre 1809, le maire d'Hattonchâtel affirme que la confrérie du village « avait été autorisée par Mgr. l'évêque de Nancy pour l'émulation, entretenir la décence et engager les filles a la vertu (...) en admettant aucune qui ne soit d'une conduite exemplaire et même à peine de révocation le cas échéant ». Un autre supplie le préfet de ne pas supprimer sa congrégation car il affirme en avoir le plus grand besoin pour moraliser les filles « dans les temps d'aujourd'hui ». Dans une lettre du 25 février 1809 adressé semble-t-il à tous les curés de son diocèse composite, peu de temps donc avant l'arrêté fatidique du préfet Leclerc contre les associations mystique, l'évêque de Nancy disait vouloir « rendre aux campagnes la connaissance de Dieu et l'amour des vertus qui assurent le repos aux familles ». L'obéissance hiérarchique telle qu'elle est enseignée dans le catéchisme impérial est naturellement imposée aux congréganistes :

« Déjà la plupart des paroisses de ce vaste diocèse jouissent de l'avantage de posséder les congrégations de filles (qui) font l'édification des chrétiens et le bonheur de leurs familles, par leur touchante piété envers leur patronne, pour l'exactitude de leurs mœurs, par leur respect envers les lois de l'Eglise, par leur soumission à leurs pasteurs et l'obéissance envers leurs parents. » 146

Mais, le 20 juin 1827, les congréganistes de Givrauval sont informées, par le curé de Ménaucourt, que monseigneur trouve leur conduite « éloignée de celle que doivent tenir des congréganistes ». Celui-ci leur laisse six mois de sursis pour changer d'attitude, sans quoi la compagnie sera dissoute. Deux mois plus tard, le 25 août 1827, monsieur Baudot, curé d'Ugny était quant à lui mis en garde :

« Prévenez les consœurs du Rosaire dont il question que si elles continuent à fréquenter les assemblées mondaines ou à ne pas se confesser à Pâques, vous serez obligés, conformément à l'article X du règlement pour les confréries du diocèse, de les prier de se retirer et que leur nom sera effacé du catalogue ? Vous procéderiez à ce renvoi concurremment avec les autres confrères ou consoeures, afin que tout l'odieux n'en retombât pas sur vous. »

¹⁴⁶ A.D.Meuse 33 V 2 - Mandement de monseigneur Osmond du 15 juin 1806.

A Heippes, en avril 1830, plusieurs filles sont ainsi éliminées parce qu'elles étaient allées au bal à Rambluzin. En mai 1830, se sont toutes les filles de Lion-devant-Dun qui sont exclues et leur association dissoute pour des faits similaires et surtout pour refus d'obéissance. Le cas de Lion-devant-Dun, dans le nord du diocèse, résume finalement toutes les tendances du milieu du XIX° siècle. Le 4 mai 1830, le curé reçoit un courrier explicite du vicaire général :

« Puisque vos congréganistes se sont mises dans le cas d'être supprimées, faîtes leur faire à toutes une sorte de postulat de 5 à 6 mois et en décembre prochain vous l'érigerez de nouveau sur une ordonnance de son excellence et elle sera réglée par les règlements ordinaires. » 147

Ce cas est loin d'être unique, il est même la règle dans les années 20 et 30 du XIX° siècle. Chaque fois qu'un problème se pose, la menace d'une dissolution tombe. Les membres n'ont plus comme solution que de repasser par une période probatoire, une sorte de noviciat pendant lequel leur vocation est testée et l'existence du groupe suspendue au bon vouloir de l'évêque ou du vicaire général du diocèse. Pour fonder une nouvelle association, le mécanisme est le même : il faut faire ses preuves, ce qui n'est d'ailleurs pas propre aux seules congrégations. En janvier 1826, le conseil épiscopal approuve le projet du curé de Beney de fonder une confrérie du Rosaire, sans doute sous la forme du Rosaire vivant qui se répand alors, mais le desservant doit d'abord obliger ses fidèles à faire une retraite pendant laquelle « les dispositions des personnes » pourront être testées. Ensuite, l'évêque choisira ou pas de donner une autorisation provisoire avant de promulguer un acte canonique officiel dont la valeur, de toute façon, sera limitée dans le temps. Son confrère de Delut, demandeur d'une congrégation, obtient l'autorisation tant désirée mais pour une période d'essai de 5 ou 6 mois. Pendant ce temps, il va soumettre les futures adhérentes à une « sorte de postulat » et leur promettre, en cas de réussite, l'érection de la compagnie comme récompense. En effet, la société existe dans des paroisses voisines et les filles de Delut se plaignent de ne pas en avoir une chez elles. Morale, obéissance et émulation sont les trois piliers de la pédagogie des confréries.

Le pouvoir de l'évêque et du curé s'impose à l'association locale. Initialement, ceux-ci identifient peut-être un problème moral, par exemple la fréquentation des bals ou des veillées par les jeunes filles, mais c'est le plus souvent des pratiques internes à la congrégation qui sont mises en cause : des usages anciens comme le fait de se réunir à l'église en l'absence du curé ou d'aller en groupe à la rivière pour des prières qui se rapprochent plus du rite de fécondité que des exigences de l'Eglise¹⁴⁸. Mieux, la dissolution, le noviciat puis une recréation ultérieures permettent de faire table rase du passé en prescrivant des statuts uniformisés. Le postulat permet de filtrer les adhésions et d'éliminer les éléments qui disposent d'un ascendant sur le groupe. On casse ainsi les dynamiques collectives qui avaient été si importantes autrefois notamment à Passavant. L'épiscopat cherche alors à remplacer ces logiques collectives par d'autres entièrement organisées par le haut.

⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ Usages qui ne sont peut-être pas si anciens. Les réunions à l'église datent en effet de la Révolution, lorsque les associées durent se débrouiller sans curé. La montée en puissance d'un nouveau clergé, dans les années 1820-1840, conduit donc à une normalisation au niveau local.

c – Un modèle de fille : l'enfant de Marie.

« Il est donc arrivé, ma bonne Mère, le moment si redouté où je me vois obligée de quitter la compagnie de vos enfants bien-aimées. » - Manuel des Enfants de Marie (1906).

Dès l'introduction du manuel des Enfants de Marie, l'objectif de l'association est donné : fournir un plan de vie et révéler la vocation de celles que Dieu choisira pour devenir « vierges consacrées », c'est-à-dire religieuses, ou bien qu'il établira à la « tête d'une nouvelle famille » Dès leur entrée dans l'association, on leur explique d'ailleurs que cette adhésion aura un pendant, « le jour de la consécration d'adieu », et qu'on leur remettra à cette occasion la suite du manuel, sous la forme d'un petit cahier, avec un règlement de vie et des conseils plus adaptés à leur nouvelle situation d'épouse et de mère. Devenir Enfant de Marie, ce n'est donc pas seulement se réunir avec les filles de sa classe d'âge pour chanter les vêpres ou processionner derrière le curé, c'est aussi recevoir une formation de vie. La confrérie se donne pour objet d'insuffler un esprit particulier dans l'existence de ses membres, esprit qui peut se résumer en trois mots : pureté, humilité, obéissance.

L'éducation de la jeune, car il s'agit bien d'éducation, commence par une explication de « ce qu'est le monde. » Or, selon l'auteur du manuel, le monde correspond à l'ensemble de la Création où Jésus-Christ ne règne pas et que le démon infecte. L'Enfant de Marie « inexpérimentée » doit donc s'en méfier et d'abord éviter les divertissements, les réunions et les lectures qui leur paraissent innocentes. Aussi, attention à l'oisiveté, aux fréquentations, aux parures et aux loisirs profanes. Auprès des parents et des Mères chrétiennes, les filles apprennent par l'exemple l'amour du travail bien fait, à se détourner des romans - l'auteur cite même pour cela Jean-Jacques Rousseau : « Jamais fille sage n'a jamais lu de roman » - des bals et des spectacles en tout genre. En revanche, le manuel consacre deux fois plus de pages à la manière de distinguer la vocation religieuse. Pourtant, pour celle qui reste dans le siècle, l'ouvrage explique que la jeune fille ne doit pas prendre sur le temps du travail domestique pour faire ses dévotions. Elle a des « devoirs d'état » et il ne faut pas les négliger.

La partie la plus importante du manuel des Enfants de Marie consiste donc dans un règlement de vie avec, comme modèle, un emploi du temps pour chaque jour, chaque semaine, chaque mois, chaque année et « en tout temps. » Avoir une vie réglée c'est déjà se coucher de bonne heure, la soirée est sensible au péché, alors que la matinée doit être offerte à Dieu, et ne pas dormir trop, sept ou huit heures pas plus. La journée commence par la prière, la méditation et la messe tandis que le soir est propice à l'examen de conscience. Les repas doivent être pris sans plaisir, c'est d'ailleurs une occasion facile et régulière de mortification et l'auteur conseille bien de « ne rien manger entre les repas sans nécessité. » Régime et dévotion donc mais sans originalité, ce sont les conseils que donnaient déjà les jésuites à leurs premiers congréganistes du XVI° siècle. Comme la réponse qui fut faite à jeune fille de Morley qui voulait partir dans les bois, il ne s'agit pas de développer une piété très profonde mais régulière, de profiter de chaque instant et, par là même, d'éviter les excès. C'est en fait une manière de se sanctifier dans le siècle classique depuis François de Sales. Tout est donc affaire de rythme. De même que le soir est propice à l'examen de conscience, la fin de semaine est marquée par la confession, la fin du mois par une courte retraite pieuse et celle de l'année par une retraite plus longue. Néanmoins, vient le jour où de fille, la demoiselle

Manuel des Enfants de Marie immaculée, Paris, J. De Gigord - Ancienne librairie Poussielgue, 2° Edition, 1906.

devient épouse puis mère. Son ouvrage n'est pas achevé, loin s'en faut, et il lui faut à présent passer le relais. A Ligny-en-Barrois, encore après la seconde guerre mondiale, c'était en effet un honneur et un devoir pour une ancienne Enfant de Marie de faire adhérer sa fille. Mais la mère n'était pas abandonnée, ni rejetée, elle changeait simplement d'association.

d – Un modèle familial : la confrérie des Mères chrétiennes.

« Oh! Que Dieu nous donne beaucoup de bonnes femmes! » - Pie IX

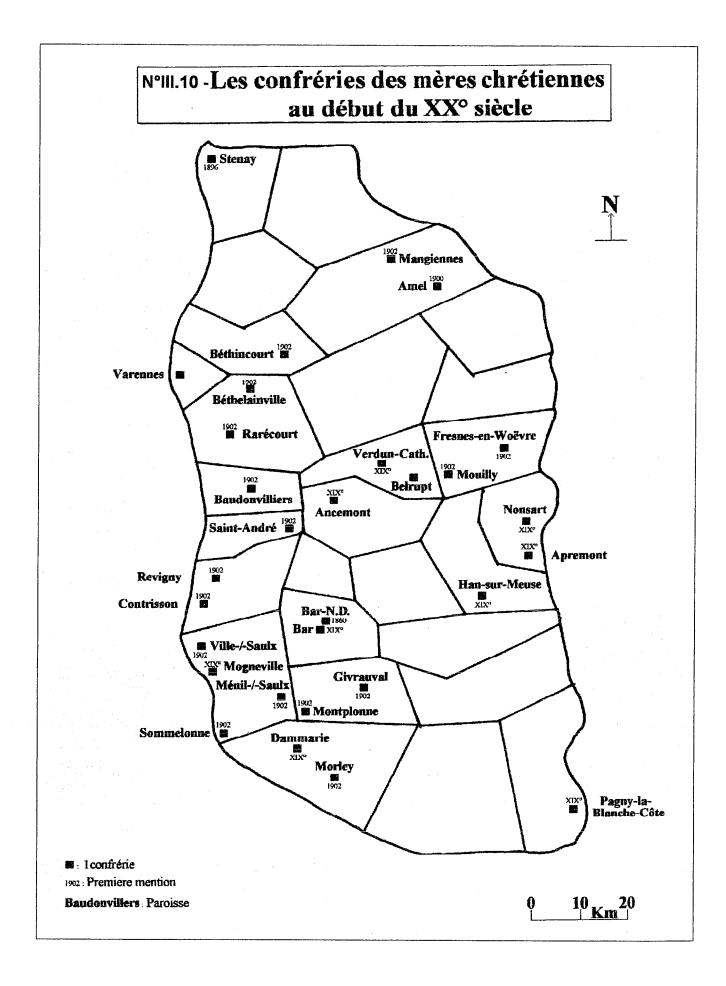
A partir de la deuxième moitié du XIX° siècle et dans deux directions, d'abord autour de Barle-Duc, depuis les premières fondations réalisées à Notre-Dame en 1860 puis à la cathédrale de Verdun, un réseau d'une trentaine de confréries des Mères chrétiennes s'organise dans la deuxième moitié du XIX° siècle. Les sociétés repérées à l'occasion de l'enquête de 1902 dataient en effet déjà de quelques décennies 150. Par l'intermédiaire de celles-ci, l'Eglise tente de répandre son modèle familial. Déjà au moment de son affiliation et avant de recevoir le billet d'agrégation, l'associée avait dû promettre d'appliquer 6 principes pieusement recopiés au début du manuel de la compagnie qu'on lui remet également à cette occasion :

- « l° Avant tout, se sanctifier soi-même par la pratique fidèle des devoirs d'épouse, de mère, de maîtresse de maison.
- 2° Elever ses enfants dans la connaissance, l'amour et la pratique de notre sainte religion.
- 3° Choisir toujours, pour eux, les maîtres les plus chrétiens.
- 4° Les éloigner des occasions dangereuses : mauvaises compagnes, mauvaises lectures...
- 5° Avoir soin que le dimanche soit sanctifié, l'abstinence gardée, les sacrements reçus, la prière faite chaque jour (en commun, si possible, au moins le soir).
- 6° Placer au foyer domestique un crucifix et quelques images pieuses. Porter et faire porter aux enfants une médaille de la sainte Vierge, le scapulaire... »

Ces principes n'appellent pas commentaires, ils sont suffisamment clairs. Néanmoins, le manuel les développe longuement. Il ne sépare d'ailleurs pas les devoirs religieux de l'adhérente de ses obligations d'épouse, de mère ou d'éducatrice qui se mélangent au gré des chapitres. Il s'agit bien pour elle de se sanctifier dans son quotidien. C'est d'ailleurs au sein de la famille que la prière doit d'abord être pratiquée (§ XXII). Afin que l'exemple des parents touche les enfants, la maîtresse de maison doit veiller à faire participer son mari et ses serviteurs. De même, elle doit s'assurer que tout son petit monde se rend à la messe, si possible tous les jours (§ XXIII).

Pour ce qui est des vertus domestiques (§ XXIV), le manuel appelle les femmes à vivre au foyer comme dans une retraite religieuse faite de silence, de simplicité, de patience, d'ordre et d'économie. La sanctification de la femme passe donc d'abord par le dévouement à sa famille sous quatre mots clefs : « vêtement, linge, ameublement, aliments », mais un dévouement discret juste illustré par « un sourire sur le visage ». Si son existence est tournée vers l'intérieur du foyer, ce en quoi la confrérie s'accorde avec la morale bourgeoise du XIX° siècle, le manuel accorde à la femme « une influence sur la société plus grande que vous ne le croyez ».

¹⁵⁰ Voir la carte : « Les confréries des mères chrétiennes au début du XX° siècle ». Manuel de l'Association des mères chrétiennes, Châlons-sur-Marne, Imprimerie F. Thouille, s.d.



La société étant formée de la réunion des familles et le foyer étant ce que les mères en font, l'état de la société dépend uniquement d'elles (§ XXV). Elles doivent donc utiliser leurs relations pour édifier leurs parentes et amies, les abreuver de conseils et prêter la main à toutes les oeuvres pieuses qui existent comme la Propagation de la foi ou la Sainte-Enfance mais aussi entretenir l'église du village, soigner les malades et les pauvres et prêter attention aux enfants des autres 151.

Mais la mère est d'abord une épouse dont les devoirs sont prioritairement tournés vers son mari (§ XXVI) : « Repassez souvent dans votre esprit ce que vous devez à votre mari ; c'est le moyen d'avoir moins de reproches à vous adresser. » L'adhésion à la confrérie des Mères chrétiennes suit en général un passage aux Enfants de Marie. Le nom des filles est en effet rayé des listes au moment de leur mariage et il apparaît, quelque temps plus tard, avant même qu'elles soient mères d'ailleurs, au registre de l'autre association. A Notre-Dame de Bar, les deux compagnies étaient d'ailleurs jumelées après avoir été fondées en même temps.

La congrégation et sa morale sont donc une préparation aux exigences qui seront plus tard celles des mères. La femme doit gagner la confiance de son époux, lui témoigner un sincère respect et suivre ses ordres avec diligence. En effet, Saint Paul écrit : « Je ne veux pas que la femme domine son mari. ». L'homme est donc le chef de la femme comme Jésus Christ est le chef de l'Eglise, ceci pour la paix de la maison et la prospérité de la famille. Remarquons au passage la parfaite concordance de l'association avec le code civil, ce qui explique pourquoi ces groupes dévots sont parfaitement intégrés et acceptés par la société du temps. Et si l'époux a de graves défauts alors « souffrez-les quand même ; souffrez-les en silence et n'allez pas les divulguer. Une réponse douce abat la colère ». L'ouvrage explique également les devoirs de la mère de famille envers les parents, la famille, les voisins ou les serviteurs (§ XLIII et suivantes). La solidité de la société chrétienne dépend naturellement de la connaissance de ces devoirs et des solidarités naturelles qu'ils engendrent.

Le manuel donne ensuite aux mères des conseils d'éducation en veillant bien à séparer le cas des garçons de celui des filles (§ XXVII à XXIX). Etre mère est « la marque de la confiance du Ciel et c'est un devoir sacré de recevoir tous ceux que Dieu vous donne ». L'auteur vise-til par-là ce que les curés du siècle passé appelaient de « funestes moyens », les méthodes contraceptives, voire même l'avortement ? Ce n'est que trop certain car, un peu plus loin, il explique que les enfants ont été prévus par Dieu de toute éternité et que ne pas les accueillir est « un crime sans excuse (...) trop commun de nos jours et qui, tôt ou tard, reçoit son châtiment dès ce monde même ». Toutefois, l'éducation des enfants est l'affaire capitale des femmes. Elles doivent les faire baptiser dès les premières heures et, afin de continuer à les arracher au démon, commencer de suite leur éducation car, quand arrive l'heure de l'école, il est parfois déjà trop tard. Cette pique, comme l'obligation de donner de bons maîtres, vise sans aucun doute l'école laïque. Ainsi, les parents sont invités fermement à tenir leurs enfants « éloignés des classes sans Dieu, où l'on ne trouve plus ni le crucifix, ni la prière et où la religion n'est plus enseignée » car « l'instruction que l'on y donne est un poison lent qui épuise peu à peu les âmes ». Ce genre d'association a donc pu appuyer la résistance contre l'école républicaine. Mais il ne faudrait pas imaginer les obligations de la confrérie seulement comme un ramassis de préceptes « réactionnaires ». En effet, le manuel donne de nombreux conseils pour la vie quotidienne qui visent à éviter les accidents domestiques. Une mère chrétienne garde ainsi toujours son enfant sous ses yeux et ne s'en débarrasse pas « pour jouir

¹⁵¹ Effectivement, la série 19 J donne fréquemment l'exemple de paroisses, par exemple à Bar-le-Duc, où les trois associations sont tenues par un personnel identique.

d'une tranquillité que Dieu condamne ». Loin de montrer uniquement une vision passéiste, l'ouvrage intègre des préceptes venus directement de la littérature hygiéniste qui se développe beaucoup depuis le XVIII° siècle. De même, s'il faut préférer un religieux comme instituteur, il est encore plus important de donner une instruction à son enfant afin que celui-ci puisse occuper dans la société la place que Dieu lui destine. Car, sans instruction, il deviendrait « un déclassé ». Donc, même si elles favorisent l'école libre, chose naturelle, les associations valorisent l'instruction en tant que telle, tant pour les garçons que pour les filles.

Il importe cependant de ne pas éduquer de la même manière les deux sexes, car une mission particulière attend l'homme dans le siècle. « Un garçon peut beaucoup plus qu'une fille pour le bien comme pour le mal dans la société. L'histoire le proclame hautement, » Les mères doivent donc être particulièrement fermes avec leurs fils, notamment pour qu'ils ne désertent pas l'Eglise immédiatement après leur première communion. D'ailleurs, les mères laxistes sont celles qui n'ont pas la foi et sont donc de mauvaises mères. Il faut apprendre aux garcons à chercher les récompenses du Ciel, et non pas celles de la terre, et éviter tout ce qui peut ramollir le caractère. Voilà pourquoi la famille veille à bien les entourer de camarades pieux et de bonnes institutions. Une fille, en revanche, est plus fragile qu'un garçon et doit être entourée de plus de précautions. On doit leur inspirer modestie du regard, réserve de l'habillement et de la démarche, délicatesse et piété. Une Mère chrétienne accompagne toujours sa fille à l'extérieur et ne délègue jamais cette tâche à une autre personne, source de cruelle déception. Aussi, il vaut mieux éloigner les filles des réunions nombreuses, bruyantes ou nocturnes. De même, les parents doivent veiller de près à l'établissement de leur enfant, en leur faisant apprendre un métier et en les préparant au revers de la fortune (§ XXXVII) mais aussi en négociant pour eux un mariage honorable (§ XXXII).

Nous arrêtons là l'énumération des conseils pratiques et moraux donnés aux Mères chrétiennes pour constater qu'ils n'ont rien d'originaux au XIX° et au début du XX° siècle. La question de l'école mise à part, on pourrait trouver les mêmes indications dans des publications laïques 152. Elles sont représentatives d'une société qui sépare la sphère d'activité des hommes et des femmes et, en ce sens, la morale républicaine ou bourgeoise n'a rien à envier à la morale chrétienne. Les confréries sont devenues des compagnies de pure dévotion, dans le sens où les associés ne sont plus vraiment impliqués dans des tâches de gestion, mais elles continuent de poursuivre un objectif social. Elles portent un projet de société construit au moyen de l'organisation méthodique de l'existence de chacun de ses membres.

IV – UNE TRANSITION PROGRESSIVE VERS DE NOUVELLES FORMES D'ORGANISATIONS CATHOLIQUES.

Aussi, bien que le point d'origine et celui d'arrivée, les confréries d'Ancien Régime et l'Action catholique, soient connus, la question essentielle posée par l'étude du réseau associatif contemporain est celui de la transition progressive vers de nouvelles formes d'organisation.

¹⁵² En cela, elles témoignent de la rigidification du clergé et du développement d'une forme de religion essentiellement morale : Elisabeth Germain, Langages de la Foi à travers l'histoire. Approche d'une étude des mentalités, Paris, Fayard, 1972.

N°III.97 - Les catégories d'associations fondées aux XIX° et XX° siècles.

Catégories	Espèces	Nombre
Réseaux nouveaux	Propagation de la foi	406
(647)	Sainte Enfance	123
(047)	Oeuvre de	55
		55
	Saint-François de Sales Sainte Famille ¹⁵³	32
	Mères chrétiennes	28
	Oeuvre des campagnes	3
	Octivic des campagnes	3
Sacré-Coeur	Sacré-Coeur et assimilé	244
(447)	Saint-Sacrement - Adoration	21
	Sacré-Coeur de Marie	182
Associations de filles	Congrégation de la Vierge	56
(154)	Enfants de Marie	55
	Jeunes filles & demoiselles	43
Autres réseaux mariaux traditionnels (149)	Rosaire et Rosaire vivant (16)	81
	Scapulaire et assimilé	60
	Divers Vierge	8
Associations traditionnelles dédiées à un saint ou à une sainte (42)	Saint Nicolas	12
	Saint Hubert	7
	Saint Joseph	6
	Saint Vincent	5
	Autres	12
T: O1	G. L. F.	0.7
Tiers-Ordres	Saint François	37
(39)	Saint Dominique	2
Associations dévouées spécifiquement à la mort ou aux mourants (8)		8
Charité (2)	Dames de charité	2
Divers (11)		11

¹⁵³ R.P. Géron, La première pierre de l'édifice - L'Idée religieuse, Averbode, 1905, p.5 : l'Association de la Sainte Famille a été fondée à Liège en 1844 et érigée par Pie IX en archiconfrérie en 1847 (elle comptait 1300 affiliations en 1905 et plus de 500 000 membres essentiellement en Belgique et en Hollande) en relation avec les Rédemptoristes. La plupart des associations meusiennes ont été repérées autour de 1900, c'est-à-dire au moment où les fils de saint Alphonse de Liguori mènent de nombreuses missions en Meuse et développent la dévotion à Notre-Dame du perpétuel secours.

Inconnue (5)	5
TOTAL	1504

A – Une explosion associative.

Les 1504 associations fondées à l'époque contemporaines sont difficiles à classer. Aussi avons-nous adopté un système empirique partant des grandes catégories identifiées sous l'Ancien Régime.

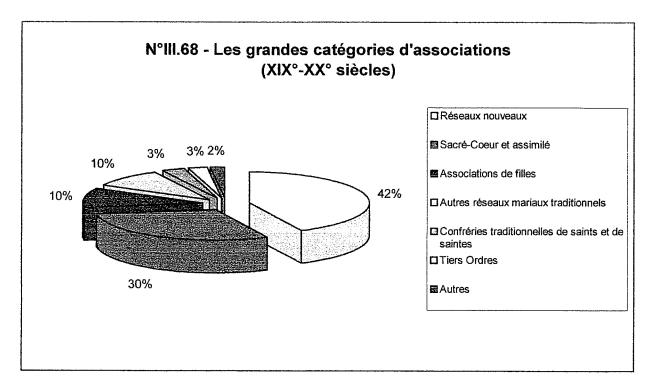
1 – Anciens et nouveaux réseaux.

Le Sacré-Coeur et assimilé (Sacré-Coeur de Marie notamment) qui n'était représenté que par quelques dizaines d'associations au XVIII° siècle compte désormais pour le tiers de l'effectif : il s'agit bien de la dévotion N°1 de l'époque contemporaine. Son culte apparaît d'ailleurs au sein de toutes les autres organisations, parfois en meilleure place que leur dédicace officielle. Les associations de filles, du type congrégation de la Vierge, montent à 10 %, le double si l'on compte avec elles les autres réseaux mariaux, Rosaire et Scapulaire surtout, qui fonctionnent de la même manière et pour un public identique. Nous avons placé les sociétés du Coeur de Marie (12,1 %) avec le Sacré-Coeur de Jésus, puisqu'elles ont tendance à changer d'obédience et de nom (et à quitter les premières pour les secondes dans les années 1880). Néanmoins, ce sont aussi des fraternités mariales, fortement féminisées. Retenons donc qu'elles regroupent ensemble la moitié des associations fondées à l'époque contemporaine. Nous avons là les plus grands réseaux et des réseaux très interconnectés.



N°III.14 - Coll. Perso. : Billets d'admission au confréries du Sacré-Cœur et de Notre-Dame du perpétuel secours.

Même s'ils n'atteignent que le chiffre de 3 % avec une quarantaine d'associations, les Tiers Ordres de saint François et de saint Dominique se sont beaucoup développés à la fin du XIX° siècle. Leur influence paraît supérieure à leur nombre. En revanche, les confréries classiques de saints et de saintes sont passées de mode. Les curés n'en fondent plus. Les sociétés de charité non plus, d'ailleurs, puisque d'autres structures, religieuses ou laïques, ont pris le relais.



Cependant, l'actualité est constituée des associations qui n'entrent pas dans les anciennes catégories. Dénommées « nouveaux réseaux », elles montent à plus de 40 % de l'effectif. Il s'agit des groupes qui fonctionnent comme les confréries (le conseil épiscopal, les ordonnances des évêques ou la Semaine religieuse du diocèse de Verdun leur donnent d'ailleurs souvent ce nom) mais qui ne sont pas dédiées à une personne sainte ou à mystère sacré et qui détiennent une raison sociale un peu différente. En ce qui concerne l'organisation du groupe ou les activités religieuses proposées aux fidèles, il n'existe pourtant aucune différence. On pourrait séparer les organisations de pure dévotion, style Rosaire vivant, et celles qui continuent d'agir sur la société. Pourtant, dans ce cas, quelle serait l'évolution par rapport à l'Ancien Régime ? Et où placer la limite ? Le règlement de vie proposé aux congréganistes provient bien d'une volonté d'influencer la société. De même, chez les Mères chrétiennes, la participation aux offices et les prières personnelles comptent tout autant que les conseils donnés pour l'éducation des enfants. Il n'y a pas, en fait, de rupture brutale mais des déplacements lents, tout d'abord pour privilégier la dévotion au détriment des activités profanes - c'est le mouvement né la Réforme catholique qui s'impose peu à peu depuis le XVIIº siècle - puis un retour à l'action dans la deuxième moitié du XIXº siècle sans préjudice d'ailleurs pour la première tendance.

Il existe une autre possibilité: regarder si la raison sociale de l'organisation est tournée vers l'intérieur ou l'extérieur du groupe. La Propagation de la foi mais aussi la Sainte-Enfance servent à recueillir des fonds pour les missions extérieures. Mais elles conduisent aussi une action locale, en soutenant par exemple les initiatives du curé. De même, certaines confréries de la Sainte-Enfance ne peuvent pas être distinguées des groupes de bambins organisés parallèlement au catéchisme. A Gondrecourt, elle rassemble les garçons de manière symétrique aux filles des Enfants de Marie¹⁵⁴. Il faut aussi se méfier de l'habile recyclage qui conduit d'anciennes compagnies, par exemple celles dédiées à Ligny-en-Barrois à Notre-Dame des Vertus ou au bienheureux Pierre de Luxembourg, à poursuivre leurs activités mais avec un champ d'action tout à fait nouveau. Eludons donc le débat, pour l'instant, afin de

¹⁵⁴ A.D. Meuse 19 J 3301-3302.

nous focaliser sur le moyen de diffusion, la presse catholique, et le cadre, dans ou hors de la loi de 1901.

2 – Une relance par l'offre : le rôle de la Semaine religieuse du diocèse de Verdun et des prêtres-historiens du diocèse.

Face à la faible durée de vie des associations mais aussi afin d'émoustiller des fidèles devenus plus difficiles et les ramener vers l'Eglise, les curés sous l'impulsion de l'épiscopat menaient une politique de relance par l'offre. Ainsi, à partir des années 1880, la Semaine religieuse du diocèse de Verdun sert de vecteur publicitaire afin de faire connaître de nouveaux thèmes ou rénover d'anciens réseaux. En quantité, les sujets sur les confréries viennent directement en deuxième position derrière les lettres pastorales de l'évêque. La méthode est toujours la même. Pendant plusieurs semaines, la revue commence par publier des articles à caractère historique de tel ou tel de ses prêtres érudits. Dès la première année de parution, en 1885-1886, ce qui montre bien qu'elle a été en partie créée pour cela, la Semaine religieuse traite des congrégations de la Vierge puis naturellement de leurs voisines du Cœur de Marie¹⁵⁵. L'auteur reviendra d'ailleurs sur le sujet l'année suivante, afin d'accompagner par des souvenirs historiques sur la période 1840, la rénovation alors entreprise dans les paroisses, puis de nouveau en 1894. Ensuite, le sujet disparaît complètement de la revue car il s'agit maintenant de privilégier le Sacré-Coeur de Jésus, version Montmartre, et de reconvertir au goût du jour les associations dédiées au Cœur de Marie. Dès 1889, on avait ressorti deux opuscules de l'abbé Aubry, datant de près de vingt ans, et rapidement le Sacré-Coeur devient le sujet numéro 1 de la revue jusqu'à ce que l'*Etincelle* commence à paraître 156.

Les importantes missions dominicaines des années 1880 sont également l'occasion d'écrire l'histoire des associations du XVII° siècle, époque héroïque, puis de raconter au public catholique leur rétablissement¹⁵⁷. On explique ensuite aux lecteurs comment faire pour obtenir les mêmes avantages dans leurs propres paroisses. Ainsi, d'importantes missions sont par exemple menées dans le sud-ouest du diocèse (doyennés d'Ancerville et de Montiers-sur-Saulx). La rédaction demande donc à un membre de la société des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc, le comte Etienne Fourier de Bacourt, une série de notes sur l'ancien doyenné de Dammarie au sein desquelles les confréries prennent une place importante¹⁵⁸. L'occasion est bonne pour l'auteur mais aussi pour l'évêque de relier la politique pastorale contemporaine dans cette région au souvenir d'une venue hypothétique de saint Pierre Fourier dans la vallée de la Saulx au XVII° siècle. Le curé de Mattaincourt aurait alors érigé lui-même plusieurs confréries. La période 1886-1888 est occupée par les associations dont l'érection ou la délivrance des indulgences est réservée à certains Ordres comme le Rosaire, le Scapulaire du Mont-Carmel et les différents Tiers Ordre¹⁵⁹. Le diocèse de Verdun rompt donc avec la

communauté paroissiale, 1969.

¹⁵⁹Le Tiers-Ordre de Saint-François, S.R.V., Année 1885-1886, pp.523-524. Décisions récentes sur les indulgences - Scapulaire du Carmel et Tiers-Ordre de Saint-François, S.R.V., Année 1886-1887, p.225.

Aperçu historique sur les Congrégations de la Très Sainte Vierge, <u>S.R.V.</u>, Année 1885-1886, pp.169-172 & 197-200. Fête de l'Archiconfrérie du Saint-Coeur de Marie à Verdun - La plus surnaturelle des associations humaines, la plus humaine des associations surnaturelles, <u>S.R.V.</u>, Année 1885-1886, p.270-271. Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, <u>S.R.V.</u>, Année 1886-1887, p.119. Fête de l'Archiconfrérie du Saint-Coeur de Marie, <u>S.R.V.</u>, Année 1894-1895, p.254.

¹⁵⁶ **Abbé Aubry**, Deux opuscules sur l'Association ecclésiastique en l'honneur du Sacré-Coeur - 1877-1879, S.R.V., Année 1889, p.474 et suivantes.

Le jubilé à Etain et le rétablissement de la confrérie du Rosaire, S.R.V., Année 1885-1886, pp.415-416.
 Fourier de Bacourt, Notes sur l'ancien doyenné de Dammarie - III - Les confréries, S.R.V., Année 1886-1887, pp.402-403. Abbé Roger Laprune, Histoire religieuse de Montiers-sur-Saulx - Tome III : La

tradition qui avait cours depuis le milieu du XVII° siècle et qui consistait à se passer de l'autorisation des religieux. La revue présente donc l'histoire des Tiers Ordres dans le diocèse puis celle du Mont-Carmel avant de donner la liste des associations qui subsistent et de décrire la procédure à utiliser pour solliciter, auprès des Dominicains ou des Carmes, le bénéfice d'une telle société.

Systématiquement, la rédaction ajoute à ces articles, juste à côté, une présentation des nouvelles sociétés pieuses que l'évêché tente alors de répandre. Ainsi, une quasi-publicité pour l'Oeuvre dominicale établie à Halles est insérée à l'intérieur de la longue série de papiers qui relatent les avatars successifs de la célèbre association mariale du nord-meusien 160. D'ailleurs, lorsque la Semaine religieuse reviendra sur le sujet tout au début du XX° siècle, ce sera aussi pour faire allusion aux multiples autres formes de dévotions qui sont venues se greffer sur le pèlerinage et la compagnie dévote. En 1885-1886, le diocèse tente aussi de répandre la confrérie de la Sainte-Face mais il obtient plus de succès avec l'Oeuvre de Saint-François de Sales¹⁶¹. Il essaie également de regrouper « les bonnes de curés » dans une compagnie dédiée à Sainte Marthe 162. La société est lancée à l'occasion d'un service pieux à la cathédrale où plus de 80 femmes avaient été réunies autour de l'évêque. On s'appuie aussi, comme dans le cas de Halles, sur de célèbres associations anciennes pour lancer des groupes nouveaux et spécialisés, par exemple l'association des enfants en l'honneur de sainte Scolastique à Juvigny-les-Dames 163. Benoîte-Vaux devient même le centre de rattachement de divers réseaux puisque le diocèse y installe sa direction des confréries de la Bonne mort puis celle des auxiliaires de Marie 164.

En 1895-1897, enfin, la dévotion eucharistique passe au premier plan. La Semaine religieuse édite d'abord une présentation de l'amende honorable, une étude sur la fondation de cette dévotion à Verdun à l'époque de monseigneur d'Hallencourt puis un compte-rendu du fonctionnement de l'association dans cinq paroisses où elle est érigée lés. En 1911, quand, à l'occasion du premier congrès eucharistique diocésain, l'évêque s'attaque à la rénovation des confréries du Saint-Sacrement, il adopte exactement la même méthode et demande à Charles Aimond, jeune professeur d'histoire (il vient juste de soutenir sa thèse sur la cathédrale de Verdun) un travail de synthèse sur le réseau depuis Nicolas Psaume. Cette étude va servir d'introduction au colloque l'66.

Chronique diocésaine - Scapulaire Notre-Dame du Mont-Carmel - Liste des paroisses où cette confrérie est canoniquement érigée, <u>S.R.V.</u>, Année 1887-1888, p.88. Monopole de certains Ordres pour la délivrance des indulgences de certaines confréries, <u>S.R.V.</u>, Année 1887-1888, p.342.

¹⁶⁰ La confrérie de Notre-Dame du Montserrat à Halles, S.R.V., Année 1887-1888, pp.430, 493, 509, 522-524. Oeuvre dominicale à Halles, S.R.V., Année 1887-1888, p.493. Notre-Dame du Montserrat à Halles, S.R.V. 1899-1900, p.4, 33, 44, 462. Notre-Dame du Montserrat à Halles, S.R.V., 1901-1902, p.152.

Confrérie de la Sainte-Face, S.R.V., Année 1885-1886, pp.118-119. Oeuvre de Saint-François de Sales pour la Défense et la Conservation de la foi - Son but - Sa nécessité, S.R.V., Année 1885-1886, pp.147-148, Ses moyens d'action, S.R.V., Année 1885-1886, pp.158-160.

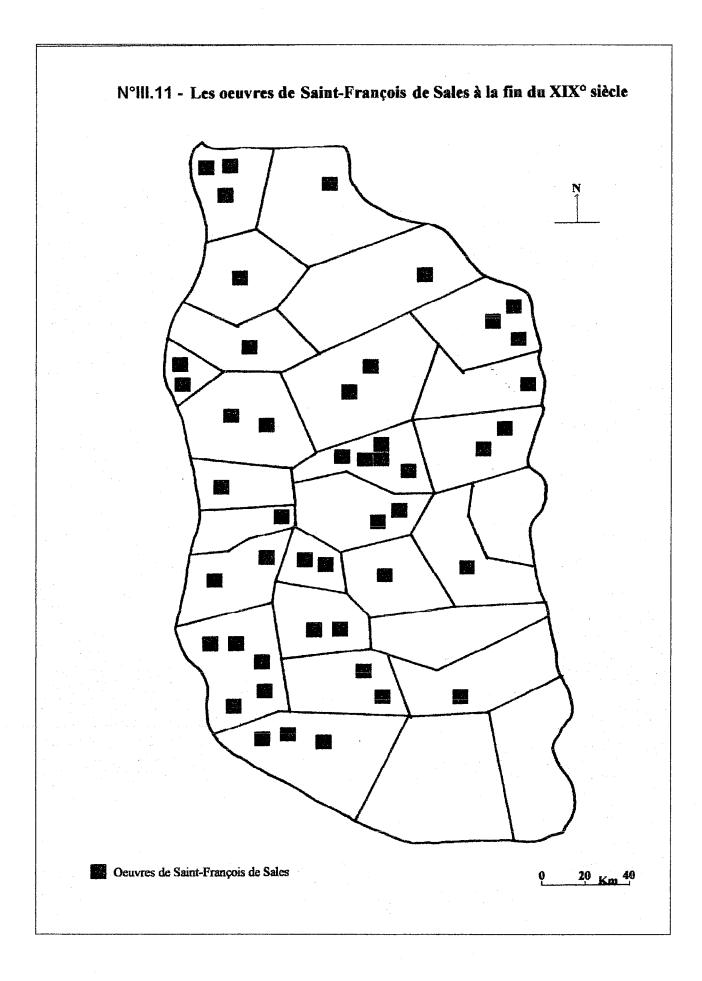
Association de Sainte-Marthe à Verdun, S.R.V., Année 1885-1886, pp.371-372. Consécration officielle de l'oeuvre de Sainte-Marthe à Verdun, S.R.V., Année 1886-1887, pp.90-91.

¹⁶³ Association des enfants en l'honneur de sainte Scolastique de Juvigny-les-Dames, S.R.V., Année 1886-1887, pp.237-238.

Congrégations et archiconfréries romaines de la Bonne mort et de la Sainte-Vierge, <u>S.R.V.</u>, Année 1887-1888, pp.180. La confrérie des Auxiliaires de Marie à Benoîte-Vaux, <u>S.R.V.</u>, Année 1886-1887, p.300.

165 Amende honorable et hommage à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le Sacrement de l'autel, S.R.V., Année 1895-1896, p.121. L'Adoration perpétuelle du Très Saint-Sacrement aux XVII° et XVIII° siècles à Verdun, S.R.V., Année 1896-1897, pp.253-256. Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement: Comptes-rendus officiels à Champougny, Dompierre-aux-Bois, Marchéville, Vilosnes et Samogneux, S.R.V., Année 1896-1897, pp.383-389.

¹⁶⁶ Charles Aimond, Aperçu sur l'Histoire du culte eucharistique dans le diocèse de Verdun, Bar-le-Duc, 1911.



Enfin, en 1930, lorsque le chanoine Frussotte publie son célèbre article intitulé : « *Nos vieilles confréries* », afin d'encourager notamment la conservation des vieux registres, puis son papier sur la naissance de Louis XIV, le chanoine Chenet et ses confréries, cette double sortie intervient en plein coeur du mouvement de rénovation lancé par monseigneur Ginisty¹⁶⁷.

3 – Faire au-dedans ce que font en au-dehors les deux grandes Oeuvres de la Propagation de la Foi et de la Sainte-Enfance : l'Oeuvre de Saint-François de Sales.

L'Oeuvre de Saint-François de Sales, qui existe dans 10 % des paroisses meusiennes, est répandue par la Semaine religieuse du diocèse de Verdun qui en fait son grand objectif pour l'année 1885-1886. 168. Elle est née en 1857 à la suite d'un vœu du pape Pie IX qui voulait développer un instrument de contre propagande envers les « sociétés secrètes, les francsmaçons, les sectes protestantes et les révolutionnaires de toutes les couleurs », en quelque sorte « une Propagation de la foi de l'intérieur ». Elle se répand d'ailleurs en Meuse en même temps que les grandes missions dominicaines ou rédemptoristes des années 1880-1900. L'Oeuvre mêle deux objectifs : comme ces deux modèles, elle recueille les dons et offrandes qui servent à financer, sur place et non outre-mer, « les écoles chrétiennes, les patronages, les séminaires, les classes du soir, les cercles de jeunes ouvriers, les oeuvres militaires... », mais elles se donnent aussi comme objectif de ramener les fidèles vers l'Eglise et de lutter contre les mauvaises influences dans les paroisses où elles sont instituées. Les groupes locaux organisent donc des cercles de prière, diffusent les bons livres, organisent des missions et des retraites et demandent à leurs adhérents, outre un sou par mois de cotisation, de pratiquer les mêmes actes de piété que les autres confréries paroissiales. Il s'agit donc d'une forme d'association intermédiaire entre les sociétés de piété classiques et l'Action catholique du XX° siècle.

A la fin du XX° siècle, en gros de 1885 à 1905, la Semaine religieuse se fait donc l'écho d'une véritable explosion associative produite dans le diocèse de Verdun. Des dizaines de sortes d'associations, d'œuvres ou de confréries, autochtones ou importées, sont rénovées ou créées les lois de s'implantent pas et ne seront plus jamais mentionnées, d'autres se diffusent à des centaines d'exemplaires. Le formidable envol provoqué, au début du XX° siècle, par les lois de 1901 et 1905, a donc été préparé par cette effervescence associative dont vont sortir quelques grands réseaux étroitement subordonnés au conseil épiscopal.

B – Un risque ou une chance ? Les confréries face à la loi de 1901.

Passé 1901, mais le mouvement était antérieur, la paroisse de Stenay connaît à son niveau le même dynamisme. Cependant, comme l'écrit l'abbé Roland Adnot, curé d'Ancerville, dans un rapport circonstancié au centre de recherche et de documentation des institutions chrétiennes (C.E.R.D.I.C.) de la faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg : « L'Eglise catholique et l'Etat français ne mettent pas le même contenu sous le vocable de liberté associative. » 170

¹⁶⁷ Abbé F.G. Frussotte, Nos vieilles confréries, S.R.V., 25 décembre 1930, pp.383-388.

^{168 &}lt;u>S.R.V.</u>, Année 1885-1886, pp.147-148 & 158-160. Voir la carte N°III.11.

¹⁶⁹ Entre beaucoup d'autres : Association Notre-Dame du Salut, <u>S.R.V.</u>, Année 1885-1886, pp.271-272. Oeuvre de l'Adoption, <u>S.R.V.</u>, Année 1886-1887, p.91. Les oeuvres de la Propagation de la Foi, de l'Oeuvre dominicale et du Cercle catholique ouvrier de Verdun, <u>S.R.V.</u>, Année 1886-1887, p.384. Confrérie de Notre-Dame Consolatrice des affligés, <u>S.R.V.</u>, Année 1894-1895, pp.147-148.

Abbé Roland Adnot, Associations et religion. Arrondissement de Bar-le-Duc, zone du Barrois, diocèse de Verdun, Mémoire de maîtrise de droit canonique, Strasbourg, 1987. Abbé Roland Adnot, Liberté - Réaction -

1 – Se démarquer des lois de 1901 et 1905.

La loi de 1901 sur les associations et celle de 1905, dite de séparation, ont brisé l'apparente harmonie qui régnait au XIX° siècle, dans ce domaine, entre les autorités civiles et religieuses et paradoxalement donné une solide impulsion au développement du réseau. Le 11 juin 1905, pendant la discussion parlementaire de la loi de séparation des Eglises et de l'Etat, le pape Pie X adresse une encyclique aux évêques d'Italie, en fait destinée à ceux de France, qui traite des « services rendus par les associations laïques qui luttent pour les oeuvres en faveur de la civilisation chrétienne » ¹⁷¹. Il fixe comme objectifs à ces associations de combattre, par tous les moyens, la civilisation antichrétienne, de ramener Jésus Christ dans la famille, dans l'école et dans la société. Pour ce faire, elles ne peuvent qu'être subordonnées à l'autorité des évêques et du pape au sein d'une vision hiérarchique de l'homme, de la société et de l'Eglise. Ainsi, les encycliques Vehementer Nos du 11 février 1906 et Gravissimo officii munere du 10 août 1906 interdisent aux catholiques français le régime des associations prévues par la loi, tant celle de 1905 sur les associations cultuelles qui devaient prendre en charge le fonctionnement des paroisses et des fabriques, que celle de 1901 pour les organisations spécialisées sur un type particulier de dévotion ou d'intervention sociale.

L'évêque de Verdun Louis Dubois, qui deviendra plus tard cardinal et archevêque de Paris, exprime immédiatement une solidarité inconditionnelle envers le Vatican et donne au diocèse une impulsion associative précise. Il n'a d'ailleurs pas attendu le vote de la loi et les consignes romaines puisqu'il est à l'origine directe d'une triple initiative : le lancement d'une grande enquête sur les associations existantes en 1902, la constitution d'un bureau diocésain des oeuvres chargé de chapeauté et de coordonner les réseaux et bien entendu le lancement du plus important d'entre eux, celui du Sacré-Coeur confié aux chanoines Dion et Maucautel.

2 – Le temps long du Sacré-Coeur : la relance du réseau au début du XX° siècle.

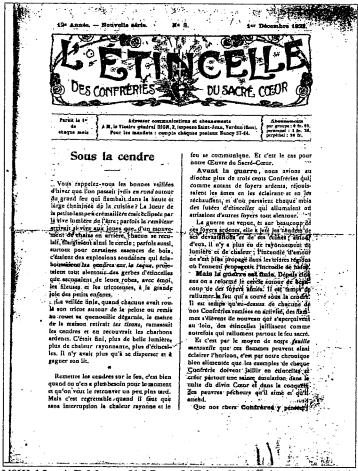
L'expansion des confréries du Sacré-Coeur au début du XX° siècle s'appuie sur une longue expérience dont certaines racines remontent à Nicolas Psaume. Monseigneur d'Hallencourt avec l'Adoration vers 1735-1737, monseigneur le Tourneur et le Sacré-Coeur de Marie au milieu du XIX° siècle précèdent monseigneur Dubois qui lance une opération de grande envergure juste avant la séparation de l'Eglise et de l'Etat. D'ailleurs, beaucoup d'associations ne font que changer de titre ou d'affiliation. Cela n'empêche nullement le clergé de mythifier les époques précédentes.

Avec un éditorial intitulé: « Sous la cendre », le directeur des confréries du Sacré-Coeur du diocèse de Verdun inaugurait le numéro du 1^{er} décembre 1923 de la nouvelle série de L'Etincelle, le journal que l'évêché faisait paraître pour les adhérents¹⁷². Un peu nostalgique d'un temps où les communautés auraient été nombreuses, pratiquantes et unies, le texte du vicaire général Dion rappelle les « bonnes veillées d'hiver que l'on passait jadis en rond autour du grand feu qui flambait dans la haute et large cheminée ».

Association - Théorie et pratique de la vie associative pour le diocèse de Verdun : 1901-1988, Mémoire de DEA de droit canonique, Université des sciences humaines de Strasbourg, CNRS-CERDIC, 1988.

171 S.R.V., 1905, pp.424-425.

¹⁷² A.D.Meuse 616 PER - L'Etincelle du 1er décembre 1923 - 12° année - Nouvelle série N°3.



N°III.15 – A.D.Meuse 616 Per – L'Etincelle (1er décembre 1924).

La longue description de l'âtre, de sa vive lumière, de ces explosions soudaines puis des tisons tirés au matin, de sous la cendre pour ranimer le feu préparent une belle comparaison avec l'objectif pastoral affecté par l'évêque, monseigneur Ginisty, aux sociétés pieuses :

« Avant la guerre, nous avions au diocèse plus de trois cents confréries qui, comme autant de foyers ardents, réjouissaient les âmes en les éclairant et en les réchauffant, et d'où partaient chaque mois des fusées d'étincelles qui allumaient où attisaient d'autres foyers tout alentours. »

La guerre est venue et, sur beaucoup de ces foyers ardents, elle a jeté les cendres de la dévastation. Mais le conflit est fini et depuis cinq ans on reforme le cercle autour de ces foyers aimés :

« Et c'est par le moyen de notre feuille mensuelle que ces flammes peuvent ainsi éclairer l'horizon. Que nos chers confrères y pensent, que nos Présidents et Secrétaires y réfléchissent! Que sans timidité et sans fausse modestie, dans le seul désir d'aider notre croisade diocésaine, on n'hésite pas à nous envoyer les faits et les chiffres qui impressionneront, qui encourageront et qui déclencheront d'autres bonnes volontés. »

Le temps est donc à la reconquête mais ce n'est pas la première fois car *l'Etincelle* avait déjà été créée dans un contexte similaire en 1902. La politique épiscopale repose sur trois principes : un réseau d'associations paroissiales et décanales puissamment structurées de manière

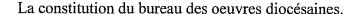
pyramidale, un journal qui sert de moyen de liaison entre les compagnies et un système de fiche de contrôle.

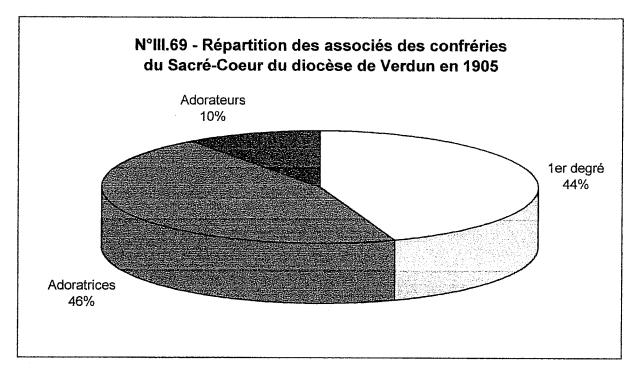
a – L'Etincelle des confréries du Sacré-Coeur.

Entre 1904 et 1950, les confréries du Sacré-Coeur regroupent entre 100 et 360 confréries, de 9000 à 30000 adhérents et de 5000 à 20000 lecteurs pour leur bulletin de liaison : l'*Etincelle*. C'est un réseau parfait car totalement hiérarchisé et pyramidal. D'un certain point de vue, c'est l'aboutissement de tous les efforts réalisés par l'évêché de Verdun depuis Nicolas Psaume¹⁷³.

Un réseau « parfait »!

A la fois par son ampleur mais aussi du fait de son organisation, le réseau de l'*Etincelle* est en effet un modèle du genre.





Selon les chiffres donnés par le bulletin du clergé du diocèse de Verdun dans son numéro 8 du 5 août 1905, l'ensemble des confréries du Sacré-Coeur atteindrait alors le nombre de 13085 adhérents dont 5820 associés de 1^{er} degré (44,5 %), c'est-à-dire de simples inscrits, 5970

¹⁷³ Outre les documents d'archive cités ci-après, les informations sur les confréries du Sacré-Coeur proviennent du dépouillement de la revue l'*Etincelle*, publiée par le diocèse de Verdun entre 1907 et 1982 : A.D.Meuse 616 PER - « *L'Etincelle des confréries du Sacré-Coeur* » - Mensuel du diocèse de Verdun, Imprimerie du Barrois / Imprimerie Saint-Paul, 2° série, 1923-1982 (dépouillement complet des années 1923 et 1924 et quelques sondages jusqu'en 1982). Le fond conservé aux archives départemental est constitué d'un dépôt de l'imprimerie Saint-Paul, complété par la collection du cabinet du préfet de la Meuse, ce qui montre l'attention portée au début du siècle à cette revue et aux confréries par les autorités publiques.

adoratrices (45,6 %) et 1295 adorateurs (9,9 %) qui se succèdent en permanence devant le Saint-Sacrement¹⁷⁴.

Ces chiffres, comme celui avancé par le chanoine Dion de plus de 300 confréries avant 1914. semblaient un peu grossis par la « propagande » de l'évêché mais le dépouillement des archives paroissiales et les travaux de l'abbé Adnot les rendent crédibles. Si l'on en croît la numérotation de l'Etincelle qui en est arrivée à sa douzième année d'existence en 1923, la publication aurait commencé en 1907, moins de deux ans après la constitution d'un « Bureau diocésain » pour « assurer l'organisation, la propagande, et le bon fonctionnement de ces oeuvres multiples, aujourd'hui indispensable à la vie religieuse d'un diocèse » 175. Après un réunion préparatoire marathon à l'évêché de Verdun, le 27 juillet 1905, ce comité avait été divisé en 5 sections pour les oeuvres religieuses, d'enseignement, postscolaires et sociales, de la presse et du contentieux. Dans le contexte politique particulier de ce début du siècle, le diocèse de Verdun veut manifestement passer à la contre-offensive, même si dans ses statuts, le comité indique que son objectif n'est pas politique. Sa première action va être de lancer une vaste enquête, paroisse par paroisse, canton par canton, afin de mettre à jour l'état des associations existantes et des personnes « ressources » sur lequel il pourra s'appuyer. Ce n'est pas la première initiative de ce genre puisqu'une précédente enquête avait déjà eu lieu en 1902¹⁷⁶. La section des oeuvres religieuses, confiées aux chanoines Maucautel et Dion, est notamment chargée de diffuser un questionnaire aux curés, lequel doit obligatoirement être renvoyé à l'évêché avant la fin du mois d'août. Au même moment, de nombreuses retraites sont organisées pour les desservants des paroisses, occasion de leur faire remplir les fiches et de leur transmettre les consignes de l'évêque.

Un réseau en pleine expansion.

En moins d'une dizaine de jours, puisque le numéro suivant du bulletin du clergé est publié le 5 août, l'abbé Maucautel est en état de fournir un premier inventaire des 232 confréries du Sacré-Coeur que compte alors la Meuse. Depuis juin 1904, 28 nouvelles compagnies ont été canoniquement érigées, soit une augmentation de 14 % en un an. Mais le chanoine indique aussitôt que seules 108 associations, contre 60 l'année précédente, fonctionnent réellement. Le réseau des confréries du Sacré-Coeur est donc en train d'être rapidement réanimé puisque les sociétés en état de marche (c'est-à-dire celles qui font des adhésions et transmettent des chiffres de confession, de communion et d'adoration), sont passées de 29,4 % à 46,5 % du total. Selon le premier directeur de l'œuvre, 15 autres paroisses ont d'or et déjà réservé un prédicateur diocésain afin de marquer la renaissance de leur association. Sur la même période, les adorateurs seraient passés de 815 à 1295 (+ 59 %) et les adoratrices de 2810 à 5970 (+ 112 %). Le chanoine est donc heureux d'annoncer 2500 communions par mois et plus de 7000 adorations ainsi que le « placement » de 150 manuels diocésains de la confrérie toutes les semaines.

¹⁷⁴ « Oeuvres du Sacré-Coeur et constitution d'un bureau diocésain des oeuvres - Inventaire des confréries du Sacré-Coeur dans les 28 doyennés » , <u>Bulletin du clergé du diocèse de Verdun</u>, 4° année - N°8, Supplément de la Semaine Religieuse de Verdun du 5 août 1905, pp.61-76. Voir le graphique N°III.69.

Consultée par Nathalie Reignier pour son mémoire sur Bar-le-Duc, cette enquête n'a pas été retrouvée après le déménagement de la bibliothèque diocésaine. **Nathalie Reignier**, *Confréries et vie religieuse dans le doyenné de Bar-le-Duc - XVII°-XVIII° siècles*, Mémoire de maîtrise d'histoire moderne sous la direction du professeur Louis Châtellier, Université de Nancy II, 1990.

N°III.98 - Répartition des confréries du Sacré-Coeur en 1905 selon les archiprêtrés et les doyennés du diocèse de Verdun¹⁷⁷.

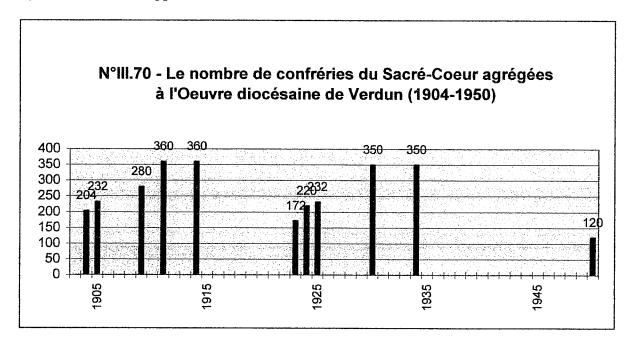
Archiprêtré	Doyenné	Nombre de paroisses	Nombre de confréries érigées	Nombre de confréries en fonction
Verdun	Verdun	15	12	7
	Charny	21	11	4
	Clermont	18	8	3
	Etain	22	5	3
	Fresnes	32	2	1
	Souilly	21	8	3
	Varennes	12	4	3
	Chapelles particulières		4	4
	Total	141	54 (38,3 %)	28 (52 %)
Bar-le-Duc	Bar-le-Duc	11	5	4
	Ancerville	19	9	3
	Condé	14	1	0
	Ligny	20	8	3
	Montiers	14	8	3
	Revigny	17	8	4
	Triaucourt	20	8	4
	Vaubecourt	14	4	2
	Chapelles particulières		2	2
	Total	129	53 (41 %)	25 (47,2 %)
Commercy	Commercy	32	12	7
	Gondrecourt	24	8	6
	Saint-Mihiel	27	13	4
	Pierrefitte	25	16	4
	Vaucouleurs	19	7	5
	Vigneulles	28	9	11
	Void	23	11	5
	Total	178	76 (42,7 %)	32 (42 %)
Montmédy	Montmédy	29	5	2
	Billy	25	7	4
	Damvillers	22	15	9
	Dun	18	11	4
	Montfaucon	19	6	2
	Stenay	19	5	2
	Total	132	49 (37,1 %)	23 (47 %)
TOTAL		580	232 (40 %)	108 (46,5 %)

 $^{^{177}}$ Bulletin du clergé du diocèse de Verdun, 4° année - N°8, Op. Cit., pp.67-68.

En 1905, environ 40 % des paroisses du diocèse de Verdun sont équipées d'une confrérie du Sacré-Coeur et un peu moins de la moitié de ce réseau fonctionne réellement. Le travail des pères Dion et Maucautel s'appuie donc souvent sur la relance des sociétés fondées autrefois, notamment au cours des deux vagues des années 1840 et 1880.

Méthode de relance.

A partir des années 1920, seul le journal permet de suivre l'évolution globale du réseau : le nombre total de confréries agrégées à l'œuvre diocésaine, celles qui transmettent régulièrement leurs rapports, le nombre d'associés et le nombre d'abonnés 178.



Les confréries du Sacré-Coeur constituent un réseau très serré qui oscille de 150 compagnies à la fin du XIX° siècle 179 à 350-360 unités vers 1911 ou 1930. Deux mouvements semblables sont repérés dans la quinzaine d'années qui précède les deux conflits mondiaux. A partir de 1900, de nouvelles créations sont enregistrées sous le vocable du « Sacré-Coeur de Montmartre » ou bien d'anciennes sociétés sont rénovées sous cette forme. La venue d'un nouvel évêque, monseigneur Louis-Ernest Dubois (sacré au Mans le 2 juillet 1901 et arrivé à Verdun le 16) est déterminante car c'est lui-même un vieil ami du R.P. Lemius, le supérieur des chapelains de la basilique de Montmartre.

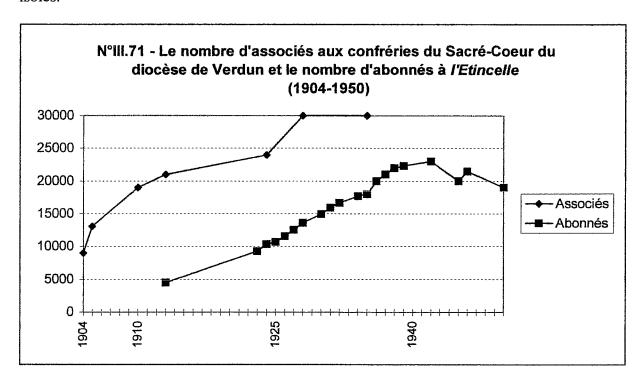
Le mouvement s'accélère à partir de 1904 et surtout de la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat. Comme le montre bien l'abbé Laprune, l'évêché profite du choc de 1905 mais aussi de la loi qui lui laisse, en quelque sorte, « les mains libres » pour mettre en place le comité diocésain, organiser d'imposantes cérémonies locales et éditer l'*Etincelle*¹⁸⁰. Les créations culminent d'ailleurs lors du congrès eucharistique de 1911, épisode à l'occasion duquel l'abbé Aimond rappelle le rôle joué en Meuse par les confréries du Saint-Sacrement depuis Nicolas

¹⁷⁸ Voir les deux graphiques N°III.70 et N°III.71.

¹⁷⁹ Selon la base de données, incluant les veilles associations du Sacré-Coeur comme celle de Saint-Mihiel qui fonctionnent encore, le réseau du Cœur de Marie mis en place au milieu du XIX° siècle et les nouveautés du type Sacré-Coeur de Montmartre, lequel se développe à partir de 1901.

¹⁸⁰ Roger Laprune - doyen du clergé meusien, Le culte du Sacré-Coeur de Jésus dans le diocèse de Verdun, 1991.

Psaume et qui voit celles du Sacré-Coeur approcher les 360 exemplaires 181. Comme une machine bien rodée et pleine d'expérience, et avec pratiquement les mêmes hommes, le comité diocésain adopte exactement la même stratégie au début des années 20 qu'au début du siècle. Entre 1923 et 1925, les sociétés réactivées passent de 172 à 232, chiffre symbolique puisque c'était déjà celui annoncé comme une victoire en 1905. En 1930, le réseau retrouve son extension maximum avec 350 associations, nombre qui ne semble plus évoluer jusqu'à la guerre. Après 1940, l'Etincelle ne donne en effet plus d'indication sur la quantité de confréries, ce qui peut vouloir dire qu'elles déclinent, mais la relance de 1942 et le nombre d'abonnés qui a continué quelque temps de progresser argumentent provisoirement dans un sens contraire. La où elles peuvent être étudiées, l'Occupation apparaît comme une époque favorable pour les confréries religieuses. A Montiers-sur-Saulx, l'abbé Laprune développe le Sacré-Cœur, rénove plusieurs associations puis les regroupe toutes dans une fédération Jeanne d'Arc¹⁸². L'après-guerre est en revanche moins avantageuse car le dernier chiffre connu, en 1950, ne mentionne plus que 120 compagnies, peut-être pas toutes en activité. A partir de cette date, l'*Etincelle* se transforme d'ailleurs. Elle n'est plus vraiment une feuille de liaison entre les sociétés pieuses mais une simple revue de piété pour des abonnés individuels et isolés.



L'Etincelle fournit aussi des informations intéressantes sur le nombre de ses abonnés et le total des associés. Les deux courbes sont parallèles jusqu'à l'approche de la Seconde Guerre mondiale. De moins de 10 000 en 1904, les adhérents montent à 13 085 en 1905 et à près de 19 000 en 1910, ce qui conduit l'abbé Dion à publier la première édition de son manuel pour les confrères ¹⁸³. Trois autres, une par an, s'étalent ensuite jusqu'à la guerre pour accompagner les progrès de l'Oeuvre. La quatrième édition sera sous presse en 1920 et la cinquième en 1933, deux dates qui encadrent une nouvelle poussée en avant des effectifs qui culminent à 30

¹⁸¹ Charles Aimond, Aperçu sur l'Histoire du culte eucharistique dans le diocèse de Verdun, Bar-le-Duc, 1911.

182 Abbé Roger Laprune, Histoire religieuse de Montiers-sur-Saulx - Tome III : La communauté paroissiale, 1969.

Abbé A. Dion - Chanoine honoraire de Verdun, Manuel des associés de la Confrérie du Sacré-Coeur en union avec Montmartre, Paris-Bar-le-Duc, Imprimerie Saint-Paul, 3° édition - 20° mille, 1910

000 personnes à partir de 1928. L'*Etincelle* tire environ à une fois et demi le nombre de ses abonnés réguliers, à charge pour eux de diffuser les numéros restants. Les abonnés sont 4500 en 1912 mais déjà plus de 9000 en 1923. Contrairement aux associés, ils vont continuer de progresser jusqu'en 1942, époque où ils sont plus de 23 000.

Encore en 1982, pour sa dernière parution, l'*Etincelle* était imprimée à 5000 exemplaires. Les chiffres atteints pour le nombre de confréries, d'associés et d'abonnés dans l'entre-deux guerre sont sans comparaisons et, il faut le dire, assez considérables pour un département déjà durement frappé par l'exode rural puis par la guerre et qui dépasse à peine les 200 000 âmes. Vers 1930, 60 % des localités détiennent une association du Sacré-Coeur, environ 15 % des meusiens appartiennent à l'une d'elles et 10 % sont abonnés à leur journal. Ce chiffre moins important que le précédent ne doit pas cacher le fait que cette revue est destinée en priorité aux familles. Le nombre des lecteurs devait donc bien être supérieur à celui des confrères.

Le rôle d'une « culture de diocèse ».

Dans la première moitié du XX° siècle, le phénomène confraternel est donc quelque chose de massif dans le département de la Meuse. C'est une donnée à rapprocher de la carte des associations de Notre-Dame des Victoires qui faisait déjà de la région une des mieux lotie de France. Même si la décadence est assez rapide après 1945, on vit ici sur un double acquis. Au niveau paroissial, le réseau des sociétés pieuses ne demande longtemps qu'à être réactivé et, au niveau du diocèse, l'expérience accumulée depuis Nicolas Psaume fait qu'on utilise en priorité cette arme. Monseigneur d'Hallencourt vers 1730, dans sa tentative de normalisation après le long épiscopat jansénisant de monseigneur de Béthune, monseigneur Osmond après le Concordat, monseigneur le Tourneur qui encourage le Sacré-Coeur de Marie, au milieu du XIX° siècle, jusqu'à écrire lui-même un manuel pour les confrères, enfin monseigneur Louis Dubois, dès son sacre en 1901, puis monseigneur Ginisty dans l'après-guerre agissent d'une manière parfaitement identique! Dans des contextes certes différents, tous ont en commun un ardent désir de reconquête mais à la différence d'un Forbin-Janson, évêque de Nancy sous la Restauration qui organise d'immenses processions, ils choisissent d'attaquer les communautés de l'intérieur 184. Leur mode d'action est aussi directif que celui de l'évêque légitimiste mais il n'est pas vécu par les habitants comme une agression. Monseigneur de Forbin-Janson fut quasiment expulsé de son diocèse de Nancy alors que les confréries se multiplient dans celui de Verdun. Deux politiques différentes ont été menées même si idéologiquement monseigneur de Villeneuve puis monseigneur le Tourneur n'étaient pas si éloignés de lui. Forbin-Janson ne semble pas avoir crû aux sociétés pieuses, d'ailleurs les manuels ne sont pas réédités sous son épiscopat. Ceux des congrégations de filles l'avaient été au début du siècle, sous monseigneur Osmond, et ils le sont de nouveau, dans les années 1830-1840, après son départ 185. Donc, même lorsque les sociétés pieuses sont devenues des compagnies entièrement religieuses sous la direction exclusive du clergé, des relations continuent d'exister avec la société et ses besoins, c'est particulièrement net pour les sociétés de filles mais aussi, d'une manière plus inattendue, au début du XX° siècle autour de l'Etincelle 186.

¹⁸⁴ Gabriel Richard, Le sentiment religieux en Lorraine sous la Restauration et les missions, <u>Annales de l'Est</u> N°1, 1959, pp.39-71.

B.M.Nancy Favier 6149 - Règles et offices pour les congrégations, Nancy, 1844. L'affaire n'a pas été analysée et elle sort de notre cadre géographique mais il serait bon d'étudier les raisons qui conduisent Mgr. de Forbin-Janson à sous-estimer les confréries : engagement trop visible de monseigneur Osmond auprès de l'empereur, méfiance envers les traditions populaires, peur d'une certaine forme de démocratie que les confréries pouvaient incarner ?

Nous avons choisi d'étudier l'*Etincelle* parce que c'est l'exemple le plus connu et parce qu'il a servi de point d'appui au développement de centaines d'associations mais d'autres feuilles existaient, par exemple l'édition

b – Un moyen de communication de masse : l'effet caché de la revue.

L'Etincelle n'est pas une feuille de plus de l'évêché ou un simple moyen de communication, c'est le vecteur du développement des confréries. En effet, les adhérents sont chargés de la diffuser. S'ils n'ont plus, même les présidents des groupes locaux, de rôle dans l'organisation, ils sont très importants pour convaincre les autres. La présentation du journal permet aussi de comprendre comment il a pu être un facteur de développement. L'Etincelle comporte 4 pages de 26 X 20 centimètres. A la une, l'éditorial du directeur de l'Oeuvre donne le ton, par exemple à l'occasion d'un grand événement religieux ou politique. C'est la partie destinée enseignement de l'ouvrage. Cet article déborde en général sur la première page intérieure où il est suivi par des petites notes sur tel ou tel ouvrage de piété ou des événements édifiants. Le reste de la revue, la moitié du volume, est entièrement formé des informations envoyées par les confrères : de courtes intentions de prière pour un village, un habitant, une occasion particulière mais aussi des annonces qui n'ont rien à voir avec la religion. Ainsi, les lecteurs du 1^{er} décembre 1923 sont appelés à se mobiliser pour un jeune homme « de 20 ans, libéré du service militaire » qui cherche une place à la campagne comme jardinier-fleuriste. Il s'ensuit le tableau d'honneur des confréries, la liste des nouvelles sociétés érigées, les records du mois pour la diffusion de l'*Etincelle* ou le nombre d'inscrits avec le nom des meilleurs « placeurs ». Les adhérents sont mis en concurrence afin d'entretenir une saine émulation entre les paroisses. Le journal est donc le seul endroit où les laïcs possèdent une petite initiative mais celle-ci est encadrée afin d'optimiser l'impact de la revue et son pouvoir d'attraction. En effet, la manière dont elle est rédigée et toutes ces annonces peuvent faire sourire le lecteur moderne qui ne voit en elle qu'une feuille au ton mièvre. Les témoins rapportent d'ailleurs des attitudes et des souvenirs contradictoires¹⁸⁷. Mais c'est oublier que, par le niveau de sa diffusion et surtout par sa présentation, l'Etincelle possédait un réel pouvoir d'attraction car elle contribuait à mettre en place des réseaux sociaux.

Le sociologue Hsing-Kuang Chao a étudié une publication équivalente à Los Angeles et sa fonction dans la conversion de chinois récemment immigrés aux Etats-Unis auprès d'un groupe religieux protestant ¹⁸⁸. Il montre, notamment, que la doctrine développée dans la revue n'a pas un rôle central. En revanche, les informations pratiques ou la mise en relation des individus permet de construire un espace social dans lequel ces personnes trouvent un cadre familier et rassurant. Sous la direction du groupe, elle leur permet de développer des relations interpersonnelles qui les attachent à la secte. Il ne faudrait donc pas sous-estimer la deuxième partie de l'*Etincelle*, celle justement où il existe une possibilité d'expression et donc d'appropriation du journal par ses lecteurs, ce qui assure une visibilité à l'engagement et provoque aussi le désir. Comme dans le fonctionnement sectaire, d'une manière bien connue puisque c'est aujourd'hui celle des Mormons ou des Témoins de Jéhovah, les zélateurs et les zélatrices mais aussi de simples adhérents sont chargés de trouver de nouveaux abonnés. A chaque édition, le journal indique que, dans tel ou tel village, la feuille a été déposée dans les

meusienne du bulletin de l'Oeuvre de Saint-François de Sales : Bulletin apostolique de l'Oeuvre de Saint-François de Sales pour la conservation, la propagande et la défense de la foi dans les pays catholiques, LXXI° année N°12 / Décembre 1930.

¹⁸⁷ Par exemple monsieur Bernard Prud'homme, chargé du service pédagogique au archives départementales de la Meuse, qui rapporte que les liasses d'Etincelle servaient encore voilà peu, dans certains foyers, à caler les meubles. Même les personnes âgées mêlent aujourd'hui, dans leur propos, l'amusement à un réel attachement pour cette feuille.

Hsing-Kuang Chao, The Converts in Taiwanese Immigrant Church, Soochow Journal of Sociology 9 (March 2000).

boîtes aux lettres par une associée particulièrement zélée qui est ensuite passée dans les foyers pour discuter avec les familles et éventuellement proposer ses services.

N'oublions pas, comme le prouve d'ailleurs le ton de certains articles, ce qu'est le contexte de l'après-guerre dans les villages meusiens. L'exode rural a profondément marqué les populations d'un département qui était encore classé, à la fin du XIX° siècle, parmi les dix premiers pour l'industrie. La révolution industrielle a mis à mal le réseau de petites entreprises métallurgiques de l'Argonne. Sur deux siècles, 1801-1991, la Meuse a perdu 27 % de ses habitants, cas unique en Lorraine où la Moselle progresse de 254 %, la Meurthe & Moselle de 246 % et les Vosges de 31 % 189. Dès 1856, la Meuse perd le bénéfice des trente années précédentes de croissance démographique en raison du choléra (épidémie dont on a vu la conséquence sur le réseau confraternel) et les effets de la guerre de Crimée. Dès 1891, la population baisse et, en 1906, le département est légèrement dépeuplé par rapport au début du XIX° siècle. Les gros effectifs militaires stationnés dans la région, et qui s'accroissent encore au début du XX° siècle, cachent le fort exode rural de cette époque. Il y a, en effet, une fois et demie plus de communes inférieures à 500 habitants en 1901 qu'en 1861. La Première Guerre mondiale est dévastatrice puisque la population départementale chute de 277 995 habitants en 1911 à 207 309 en 1921. A l'Armistice, 70 000 meusiens sont morts ou portés disparus, soit 25 % de l'effectif d'avant-guerre contre seulement une dizaine de pour-cent dans les autres départements lorrains. Rapporté uniquement aux hommes, ce chiffre est encore plus énorme. La Meuse est avec les départements bretons, une des régions les plus durement touchées. Madame Beauvalet-Boutouyrie insiste donc fortement sur les conséquences, en terme psychologique, de cette décrue sur les habitants. Le premier taux de croissance positif, en 1936, est d'ailleurs artificiel puisqu'il traduit le retour des populations rurales évacuées qui ont parfois attendu 20 ans pour récupérer leurs terres.

Au début des années 20, tous les habitants ne sont pas encore rentrés et certains ne reviendront jamais. Beaucoup de femmes, de mères, ne se remarieront pas et, malgré la dénatalité, le nombre d'orphelins est important, ce dont témoigne fréquemment l'*Etincelle*. L'Eglise est d'ailleurs doublement consciente de la nécessité de s'occuper d'eux mais aussi de convaincre les familles de « *croître et multiplier* ». Les paroisses rurales ont été profondément désorganisées par la guerre et l'évolution socio-économique. Pour s'en convaincre, il est possible de calculer la perte de population des villages où une confrérie du Sacré-Coeur existe en 1901 et 1936 et de la comparer à la baisse démographique globale du département.

N°III.99 - Le perte de population du département de la Meuse et des villages où existe une confrérie du Sacré-Coeur (1901-1936).

Echantillon	Toutes communes	Communes rurales
Département	- 22 %	- 29 %
Communes avec confréries	- 27 %	- 38 %

Il apparaît que les confréries du Sacré-Coeur se concentrent, après 1920, surtout dans les communes les touchées par la chute démographique du département de la Meuse, notamment en milieu rural. On sait qu'un tel phénomène s'accompagne fréquemment d'une destruction partielle des réseaux sociaux et de l'entraide traditionnelle. Les confrères n'ont plus qu'à s'engouffrer et à proposer leurs services, ce qu'ils font lorsqu'ils livrent l'*Etincelle*. La

¹⁸⁹ Scarlet Beauvalet-Boutouyrie & Claude Motte, Paroisses et communes de France - Meuse, CNRS Editions, 1992.

diffusion des confréries du Sacré-Coeur a été un succès dans la première moitié du XX° siècle parce qu'elles ont été capables de construire des réseaux et des solidarités.

c – Un objectif et des méthodes contraignantes.

Massif au niveau départemental ou diocésain, puisque l'on atteint immédiatement de gros chiffres - l'éditorialiste de l'*Etincelle* sait d'ailleurs très bien les mettre en valeur - qu'en est-il du recrutement réel dans les paroisses ? Quelle part des habitants est effectivement enserrée dans la structure confraternelle ?

Evaluer les effectifs.

En avril 1924, la commune d'Ancerville, chef-lieu de canton de 1929 âmes, comporte une centaine d'abonnés soit un peu plus de 5 % de la population locale, chiffre équivalent à celui du village d'Autrécourt (16 revues - 291 habitants). Le curé de Dommary réclame 60 exemplaires pour ses 207 paroissiens. Plus de 30 % d'entre eux vont donc recevoir l'*Etincelle*. En réalité, c'est plus du quart des familles d'Ancerville et d'Autrécourt qui sont touchées et la quasi-totalité de celles de Dommary. Les données sont néanmoins très variables d'une localité à l'autre. Il y a 130 adhérents à la confrérie de la paroisse Saint-Etienne de Bar, 200 à Saint-Antoine, 90 à Etain mais seulement 13 à Contrisson, village fort pourtant de plus de 600 âmes. Le curé pense néanmoins que ce chiffre va lui porter bonheur. Lors de la visite du chanoine Dion à Commercy, en septembre 1924, le registre de l'association atteint le chiffre de 350 dames et jeunes filles, plus 100 autres personnes qui « viennent librement et sans carte », 130 adoratrices inscrites à la communion réparatrice ainsi qu'un nombre indéterminé d'hommes de la Garde d'honneur qui accompagnent le Saint-Sacrement en procession. Près de 10 % des commerciens sont donc adhérant mais de 25 à 30 % de la population féminine ayant dépassé la première communion participent aux dévotions de la confrérie du Sacré-Coeur. Le desservant de Dammarie-sur-Saulx est heureux d'annoncer que sa paroisse comporte 16 dizaines d'associés soit 40 % de l'effectif total du village. Il est vrai qu'une visite de l'évêque est annoncée en novembre 1924, ce qui semble motiver les fidèles. Beaucoup d'inscriptions se font, il est vrai, sur des temps très courts, juste après une relance ou avant un grand événement particulièrement motivant. Ainsi, pendant le triduum de mars 1924, l'effectif de la confrérie d'Euville est passé de 5 à 12 dizaines, soit de 5 à 12,5 % de la population. On peut s'interroger sur la persévérance des associés passé l'élan causé par cette cérémonie, la première de cette ampleur à Euville depuis l'époque de séparation de l'Eglise et de l'Etat. En revanche, certaines localités sont proches de la majorité puisque 15 % des habitants de Baroncourt sont inscrits et 48 % assistent aux réunions 190. Sur 67 paroisses dont les inscriptions sont connues en 1924, le taux moyen d'adhésion est de 27 % de la population locale, ce qui ressemble étrangement à la proportion déjà remarquée dans l'Ancien Régime.

L'objectif avoué, ce sont les hommes, mais la clientèle réelle, se sont les jeunes communiantes.

Même si l'essentiel du recrutement est formé d'adhérentes, l'objectif premier des confréries est de toucher les hommes. En 1905, ceux-ci ne sont que 10 % parmi les 13 085 associés mais en 1913, alors que les effectifs totaux sont montés à 21000, eux-mêmes représentent

¹⁹⁰ Il y a donc tout de même un tiers de la population paroissiale qui est touchée, qui participe un temps mais qui refuse d'être embrigadé par une inscription.

désormais 19 % des inscrits¹⁹¹. A Buxières-sous-les-Côtes, 35 des 54 hommes et jeunes hommes du village ont leur nom sur la liste de l'Adoration (65 %): « *Tous portent l'insigne et boivent les paroles avec attention*. »¹⁹² L'intérêt envers les hommes est tellement primordial que l'on néglige souvent de compter les femmes et les filles. En août 1924, le curé de Cheppy assure les prières du mois du Sacré-Coeur au milieu d'une foule de femmes et de petites filles mais, comme en mai précédent, 15 hommes sont aussi venus. Le curé de Dainville donne régulièrement 8 feuilles d'Adoration mais la seule donnée numérique qu'il cite dans son rapport mensuel, ce sont les 7 adorateurs dont il dispose pour un village de... 350 habitants. La compagnie de Dieue existe depuis 1902 mais, selon le chanoine Dion, elle a été négligée « *par la guerre* »¹⁹³. Celui-ci vient dont faire une conférence aux paroissiens, assemblée à l'issue de laquelle il prend à part les éléments masculins présents afin de les convaincre de constituer un groupe d'Hommes de France. Le déséquilibre demeure néanmoins très grand entre les hommes et les femmes puisqu'on ne compte que 6 hommes pour 30 femmes à Foameix et 6 pour 34 à Fromezey.

Le détachement masculin tend donc à se confirmer et même à s'accroître. On veut bien encore assister à quelques prédications, voire même à la messe lors de grandes occasions, presque par nécessité sociale sans s'engager personnellement. En effet, l'Adoration du Saint-Sacrement, l'accompagnement de l'eucharistie avec la Garde d'honneur et bien sûr la communion sont des signes individuels auxquels les hommes répugnent. Cependant, la « déchristianisation » des esprits masculins n'explique pas complètement la féminisation du recrutement. En mai 1924, le curé de Gercourt & Drillancourt, dans le dovenné de Montfaucon, une région fortement touchée par premier conflit mondial, explique que des femmes zélées remplacent les hommes tués au front « nom pour nom » sur le registre de la compagnie 194. Entre 1901 et 1921, la commune a perdu 40 % de ses habitants. Beaucoup d'hommes ont été tués au front et, comme une bonne part du finage est encore inutilisable, les femmes et les enfants sont rentrées, notamment pour profiter des dommages de guerre et faire reconstruire les maisons. mais les chefs de famille sont restés longtemps dans leurs départements d'accueil où ils avaient pu trouver un emploi. Il existe donc une surreprésentation durable des femmes dans la société locale. D'ailleurs, les villages qui ont le plus perdu d'habitants (30 % et plus) sont aussi ceux où la proportion de femmes est la plus grande au sein des confréries.

Le système des fiches. La question de la communion et de la réparation.

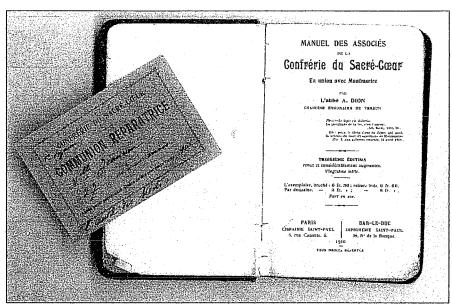
Une autre comptabilité est tenue, celle des communions et des adorations puisque les confréries doivent envoyer des formulaires préimprimés tous les mois à l'évêché. En octobre 1924, Belleville est mise en valeur pour avoir rempli 12 feuillets et 1148 adorations, presque 4 par habitants. Le vieux curé de Bovée, âgé de 90 ans, exerce son ministère depuis plus d'un demi-siècle. Les paroissiens sont attachés à lui, ce qui lui permet d'annoncer 70 communions tous les jours (la moitié des habitants). La participation dépasse d'ailleurs les rangs de la confrérie. Ainsi, à Breux, il n'y a que 39 confrères mais en moyenne 105 personnes qui assistent aux activités de la société pieuse. Celle-ci doit donc être considérée comme une courroie de transmission visant à toucher l'ensemble de la paroisse.

¹⁹¹ Roger Laprune - doyen du clergé meusien, Le culte du Sacré-Coeur de Jésus dans le diocèse de Verdun, Op. Cit., p.49.

¹⁹² L'Etincelle du 1er mars 1924.

¹⁹³ L'Etincelle du 1er novembre 1924.

¹⁹⁴ L'Etincelle du 1er mai 1924.



N°III.16 - Coll. Perso. : Manuel de la confrérie du Sacré-Cœur (1910) et billet de la communion réparatrice.

3 – S'appuyer sur les lois de 1901 et 1905 tout en les rejetant.

Le développement très important du réseau des confréries du Sacré-Coeur n'est qu'un exemple parmi d'autres des réalisations de monseigneur Dubois, puis de monseigneur Ginisty, et du bureau diocésain des oeuvres. S'il s'agit du plus important numériquement et du plus documenté, des pages semblables auraient pu être écrites pour l'œuvre de Saint-François de Sales, les Enfants de Marie, les Mères chrétiennes ou la Sainte-Enfance. Il faut préciser en revanche le statut réel de ces organisations que nous désignons par le terme commode « d'association » mais qui ne sont pas déclarées en préfecture, donc qui n'en sont pas au sens de la loi de 1901, et que le diocèse présente en même temps sous le titre d'œuvre et de confrérie. Dans le supplément déjà cité de la Semaine religieuse du diocèse de Verdun, en date du 5 août 1905, monseigneur Dubois annonçait la constitution du bureau diocésain. L'essentiel de l'article, destiné en priorité aux curés, d'où le tirage à part, consistait en une présentation des statuts types que ces sociétés devaient adopter, un règlement en tout point semblable à ceux d'une association loi 1901, l'autorisation épiscopale et le contrôle diocésain remplaçant le dépôt en préfecture. D'ailleurs, l'évêque et les chanoines qui dirigent tel ou tel réseau mais aussi l'abbé Dion lorsqu'il rédige son manuel des confréries du Sacré-Coeur en 1910, mélangent sciemment les termes de confrère, de membre, d'adhérent et d'associé. Ce mot est certes courant depuis le XVIII° siècle mais il fait nettement écho à la loi de 1901. La floraison associative catholique de ce début du XX° siècle ou la réorganisation des réseaux plus anciens dans le diocèse de Verdun se posent donc à la fois en réaction aux lois laïques et en prenant appui sur elles.

Il s'agit, en effet, d'éviter le risque de dérive vers trop d'autonomie des laïcs que la liberté de créer une association peut amener. Comme l'écrit l'abbé Adnot, citant monseigneur Dubois :

« Vouloir associer des paroissiens en tant que paroissiens suppose que le droit d'association permet d'atteindre un bien qu'ils n'ont pas. Pour cela, pour s'approcher des sacrements, pour aller entendre la parole de Dieu, pour mener une vie chrétienne etc., ils n'ont pas besoin d'associations légalement constituées, ils n'ont qu'à user de leur liberté individuelle. » 195

¹⁹⁵ Abbé Roland Adnot, Liberté - Réaction - Association, Op. Cit., p.21.

L'évêque doit donc continuer d'autoriser, de contrôler et de pouvoir dissoudre toute organisation. Il doit pouvoir s'assurer de la manière dont sont gérés les biens éventuels des associations et vérifier tous leurs actes administratifs. Finalement, ce développement parallèle aux lois républicaines permet au diocèse de parfaire l'organisation qui avait été la sienne depuis le Concordat et d'arriver au système pyramidal qu'illustre parfaitement les confréries du Sacré-Coeur ainsi que l'Etincelle. C'est donc à la hiérarchie de proposer des structures, « associations de pères et mères de familles, confréries du Sacré-Coeur, association de la Bonne mort (...) », auxquelles les fidèles sont libres de souscrire. Mais, ce n'est pas à eux d'en prendre l'initiative et encore moins le contrôle. On comprend finalement pourquoi les associations cultuelles prévues par la loi de 1905 ont été un échec en Meuse - seules trois ont été constituées sur près de 600 paroisses - alors que les organisations fédérées à l'évêché se sont développées par centaines.

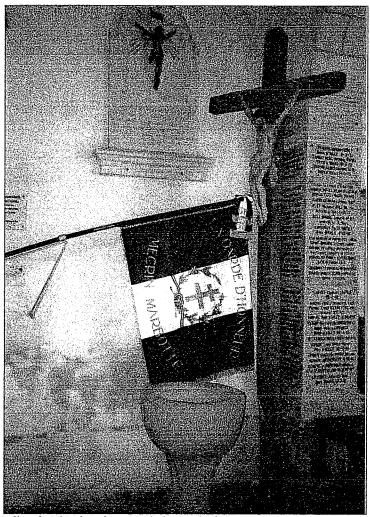
Monseigneur Dubois ne se contente d'ailleurs pas de poser un cadre juridique général, le bureau diocésain se livre dès le départ à une propagande active relayée dans les paroisses par les curés et par les différentes revues dont la *Semaine religieuse* ou l'*Etincelle* qui publient des statuts types et des modèles pour créer une association. Les prêtres sont régulièrement interrogés au moyen d'enquêtes et associés à l'évêque par de véritables contrats d'objectifs sur le nombre d'organisations qu'ils dirigent ou le nombre de fidèles qu'ils agrègent.

L'épreuve de la guerre, la publication du premier code de droit canonique par Rome en 1917 puis le rétablissement des relations diplomatiques entre Rome et Paris permettent enfin une normalisation progressive du réseau associatif catholique meusien dans les années 20 et leur intégration dans le cadre légal civil. Cependant, plutôt que de laisser chaque organisation déposer ses statuts en préfecture, monseigneur Ginisty décide de créer une seule association diocésaine, nouvelle incarnation du bureau diocésain initial, fédérant tous les groupes locaux. En effet, par l'encyclique *Maximam gravissimamque* du 18 janvier 1924, le pape exhortait les évêques français à faire l'essai des associations cultuelles diocésaines. L'organisation hiérarchique et l'autorité du siège de Verdun sont sauf, l'épiscopat assure donc le maintien et même l'affirmation (puisque le système est désormais reconnu par le pouvoir politique) de ce qui avait été son but unique depuis Nicolas Psaume, tout au moins depuis monseigneur d'Hallencourt au XVIII° siècle, c'est-à-dire le regroupement de tout le réseau associatif d'inspiration catholique sous la crosse bienveillante du prélat. En ce sens, l'époque contemporaine n'apporte pas de rupture mais un aboutissement, encore que la nature des associations se transforme rapidement.

4 – L'impact de la guerre de 1914-1918 : l'impression d'un monde qui s'en va et un idéal corporatiste au service de la foi et de la nation.

A la fin d'une messe, en octobre 1924, les conscrits d'Haironville offrirent une palme en bronze à leurs aînés tombés au champ d'honneur. L'après-midi, ils tinrent à revenir à l'office du Sacré-Coeur, en rangs, musique en tête, et ceci pour « l'édification de la paroisse et à la grande joie du pasteur ». A Juvigny-en-Perthois, les conscrits ont adhéré en bloc à l'association pieuse et se sont fait faire un drapeau associant le Sacré-Coeur et les trois couleurs. Comme eux, les sociétés de Jouy-en-Argonne, Montzéville, Juvigny, Julvécourt, Mouzay et bien d'autres abandonnèrent leurs traditionnelles bannières pour des drapeaux. Le mois suivant, l'Etincelle revenait sur le sujet pour relier le souvenir de la bataille de Verdun et

la nécessité de faire du sol meusien une terre de relance chrétienne ¹⁹⁶. D'ailleurs, à Rembercourt, le début de la reconstruction matérielle du village, sérieusement touché au cours des combats de la Vaux-Marie, était symboliquement marqué par la fondation d'une confrérie. L'abbé Joignon restaure également la vieille fraternité de saint Sébastien dont il obtient la transformation par l'évêque en un quasi ordre chrétien de chevalerie.



N°III.17 - Eglise de Mécrin: drapeau de la Garde d'Honneur du Sacré-Cœur (Après 1945).

L'abbé Laprune et Alain Denizot s'accordent pour affirmer que la guerre de 1914-1918 a donné un sérieux élan à la dévotion au Sacré-Coeur 197. Le hasard des opérations ainsi que la stratégie militaire ont amené sur la terre meusienne certains des combats les plus féroces mais aussi les plus symboliques, notamment la bataille de Verdun en 1916. Or, Alain Denizot démontre que le culte au Sacré-Coeur avait entretenu, depuis la défaite 1871, une relation paradoxale et complexe avec le régime républicain et avec le mythe de la revanche. Cette dévotion est une dévotion de combat, d'abord contre la Révolution puis contre la République, d'ailleurs des confréries recommencent à être fondée en Meuse à partir de 1874-1876 alors que s'exacerbe la lutte entre monarchistes et républicains. Elle attribue la défaite de 1871 à l'esprit de 1789 tout en permettant à la France catholique de participer à la mystique de la revanche. Ce n'est peut-être pas une coïncidence si ce sont les sociétés du Sacré-Coeur

¹⁹⁶ L'Etincelle du 1^{er} octobre & du 1^{er} novembre 1924.

Roger Laprune - doyen du clergé meusien, Le culte du Sacré-Coeur de Jésus dans le diocèse de Verdun, Op. Cit. & Alain Denizot, Le Sacré-Coeur et la Grande Guerre, Nouvelles Editions latines, Paris, 1995.

rattachées à des archiconfréries parisiennes, Notre-Dame des Victoires ou Montmartre, qui se développent en Meuse, et de manière massive, même après 1870 pour la première, plutôt que la Garde d'honneur rattachée depuis 1863 à la Visitation de Bourg-en-Bresse, les diverses sociétés agrégées à Paray-le-Monial ou bien l'archiconfrérie de Notre-Dame du Sacré-Coeur fondée en 1864 à Issoudun ¹⁹⁸. Cette dernière était chargée de soutenir les missions outre-mer des pères du Sacré-Coeur d'Issoudun mais les confrères meusiens semblent préférer des dévotions plus combatives. Dès avant 1914, le Sacré-Coeur des associés meusiens semble prendre une teinte patriotique qui s'explique par la proximité des départements annexés et du souvenir des combats de 1870. La relance des années 1920 n'a plus à avoir de complexes, les relations avec Rome sont normalisées et de nombreux soldats sont montés au front en arborant l'écusson du Sacré-Coeur. Des drapeaux régimentaires ont même été façonnés sans que le gouvernement et l'Etat-Major y opposent une grande énergie. Enfin, monseigneur Ginisty, l'initiateur du mémorial de Douaumont, est devenu à la fois une personnalité du monde patriotique et le promoteur des confréries du Sacré-Coeur.

Les lecteurs ont bien entendu toutes ces visions en tête lorsqu'ils lisent l'éditorial de *l'Etincelle* en date du 1^{er} mai 1924 :

« Eux qui, pour la patrie, ont su si étroitement s'unir et si atrocement souffrir dans la tranchée ; eux qui, pour s'y hausser à un incomparable héroïsme et pour s'y figer dans une indéfectible confiance, ont porté si filialement la médaille de la Vierge sous la tunique ou piqué si fièrement au képi l'insigne du Sacré-Coeur : espoir et salut de la France. » 199

Sous le titre « Le Christ ou Barabbas », l'abbé Dion développe l'idée du droit gagné à la guerre par les catholiques. Cependant, plus on avance dans les années folles, plus la revue prend un ton nostalgique. La chute démographique, l'exode rural, l'abandon des traditions, une certaine perte de mémoire reviennent constamment. Malgré la performance du réseau confraternel, on perçoit les signes d'un malaise face aux transformations du monde contemporain. L'Etincelle continue de mêler la foi ou la nation à un certain idéal corporatiste - celle d'une société bien ordonnée par la loi républicaine et par Dieu - mais elle est aussi marquée par la nostalgie, l'impression sourde d'un monde qui s'en va, cette fin des terroirs dont parle Eugen Weber 200!

C – Pourquoi des habitants qui ne vont plus beaucoup à la messe demeurent attachés aux dernières associations subsistantes ?

Ecoutons pour finir les actuels adhérents de la confrérie Saint Eloi de Laimont²⁰¹. La compagnie n'agrège que des hommes et, en 2000, la moyenne d'âge était presque de 66 ans (même si un processus de rajeunissement a été amorcé voilà une dizaine d'années). La plupart des membres avaient donc derrière eux une vie confraternelle de 26 ans puisque l'adhésion a lieu généralement autour de la quarantaine. Il s'agit toujours, en effet, d'intégrer quelqu'un

¹⁹⁸ La base de donnée livre quelques associations agrégées à ces archiconfréries mais en bien moins grand nombre.

¹⁹⁹ L'Etincelle du 1er mai 1924.

Eugen Weber, La fin des terroirs - La modernisation de la France rurale - 1870-1914, Fayard, 1983.

Mais on aurait tout aussi bien pu consulter ceux de Revigny (Saint Eloi), Cousances-les-Forges (Saint Sébastien) ou Gincrey (Saint Hubert). Enquête orale réalisée grâce à monsieur Yves Barbier, confrère et responsable de la photothèque de Laimont. Nous donnons la date d'adhésion entre parenthèses lorsque nous citons un associé.

qui est déjà bien installé dans la vie²⁰². Tous les confrères sauf un (Robert Duhamel - 1945) étaient mariés au moment de leur l'inscription et les deux tiers sont nés dans le village. Les « étrangers » ont dû en revanche attendre une quinzaine d'années, après leurs arrivées dans la localité, avant de se voir proposer l'adhésion. En revanche, on demeure membre de l'association tant que l'on peut assister à la fête annuelle du saint. Appartenir, c'est participer et partager une expérience collective. Les plus anciens travaillaient dans l'agriculture ou dans la métallurgie, les deux fonctions traditionnelles de saint Eloi, mais les derniers membres marquent une rupture avec cette habitude puisque l'on note l'entrée des métiers de la santé : deux infirmiers et un podologue, professions médicales dont l'importance en milieu rural, parmi une population qui vieillit, n'est plus à souligner. Le recrutement de la confrérie est donc représentatif, non pas des catégories socioprofessionnelles réelles mais de celles qui comptent dans une certaine société à un moment donné. L'entrée se fait par cooptation. D'ailleurs, plus des deux tiers des membres actuels disent n'avoir jamais pensé avant qu'ils y adhèreraient. Même lorsqu'ils en avaient conçu le projet, ce sont les autres qui sont venus les chercher, une notion très importante dans les campagnes et dont nous avons déjà parlé au sujet des responsables associatifs²⁰³. Un ami de la famille, un oncle, un beau-père dans le cas de Bernard Cousin a servi de médiateur.

1 - S'inscrire dans la tradition.

Le corps de l'association choisit donc des sociétaires qui ont longuement fait leurs preuves et qui s'inscrivent dans la tradition. Certains noms sont d'ailleurs récurrents depuis 1816, alors que certaines familles n'ont jamais donné d'adhérent. Ainsi, Maurice Legendre (1947) a été précédé par 9 autres membres de sa famille et Louis Ries (1982) ou Robert Duhamel par 4 dont 2 en 1816. André (1947) et Yves Barbier (1996), père et fils, coexistent au sen d'un cercle qui les a admis à un demi-siècle de distance. Cette inscription dans un passé commun est confirmée par les réponses des confrères eux-mêmes lorsqu'on les interroge sur la place de la compagnie dans leur vie et sur leurs motivations à y rester. Robert Duhamel affirme vouloir continuer afin de « maintenir encore un peu la tradition ». Maurice Legendre (1947), André Barbier (1947) et Henry Leduchowicz (1986) veulent faire « perdurer cette confrérie ancestrale ». Albert Renaud-Gillet (1982) ne veut pas « laisser tomber les traditions ». De trente ans leur cadet, Yves Barbier (1996) ne désire rien d'autre que « poursuivre les traditions ». Il n'existe peut-être pas de liens directs (pourtant beaucoup de membres sont communs), mais ce n'est sans doute pas un hasard si Laimont possède depuis une vingtaine d'année une association qui s'est lancée dans la constitution d'une photothèque et dans la préservation du passé communal.

Le drame actuel correspond cependant à la possibilité ou pas de transmettre le relais. Pierre Didierlaurent (1985), Louis Ries (1982), Maurice Legendre (1947) et Henry Leduchowicz (1986) se désespèrent que leurs enfants ne puissent adhérer car ils habitent trop loin « pour leur travail ». André Barbier (1947) a pu quant à lui passer le relais à son fils Yves (1996) qui est infirmier, est revenu dans la localité et s'est impliqué dans le projet de la photothèque. Bernard Cousin (1974) aimerait que sa fille restée au village soit admise. Mais il faudrait changer la coutume pour pouvoir inscrire une femme. Albert Renaud-Gillet (1982) voudrait bien, peut-être plus tard... Enfin Pierre Parisse (1984), Luc Bourcelier (1986) et Yves Barbier (1996) ne se posent pas la question pour leurs enfants car il doit s'agir d'un choix personnel. On voit qu'une différence de taille apparaît entre les deux générations d'associés. Pour les

Le verbe « installer » peut également être compris au sens propre d'un agriculteur qui reprend l'exploitation familiale. Autrefois, le fils adhérait à la compagnie lorsqu'il succédait au père à la ferme.
203 Voir le chapitre 13.

plus anciens, l'adhésion va de soi car on appartient à une communauté qui partage des racines, un passé et une certaine forme de relation à l'espace ou au terroir (Pierre Parisse insiste sur le rapport au milieu naturel) mais, pour les plus jeunes, il s'agit d'une affaire individuelle. On retrouve exactement ici la mutation que décrit longuement François de Singly lorsqu'il évoque la transformation des formes d'affiliation et la crise de la transmission²⁰⁴.

2 – Prolonger une amitié.

Comme l'affirme Luc Bourcelier (1986), le rôle de l'association est de « créer un lien d'amitié entre les anciens et les nouveaux habitants du village». Comme d'autres compagnies que nous avons présentées, celle de Laimont possède une fonction d'intégration qu'il faut néanmoins un peu relativiser puisque les nouveaux arrivants doivent attendre leur cooptation une quinzaine d'années. La sociabilité est également importante et elle arrive immédiatement derrière la tradition pour expliquer la motivation des confrères. Pour Louis Ries (1982) ou Luc Bourcelier (1986), l'association religieuse constitue « un lien amical entre différentes personnes de la commune ». Ce dernier demeure membre pour « le prolongement de cette amitié ». Le maire et conseiller général Pierre Parisse (1984) donne une réponse semblable mais il insiste sur le fait que les personnes sont toutes aussi « actives au sein du village et de la collectivité communale ». L'association ne vit pas repliée sur elle-même et elle réunit des individus impliqués dans le développement du village. Bernard Cousin (1974), quant à lui, aime tout simplement « l'esprit de l'association ». L'entraide amicale qui prévaut entre les membres justifie pour beaucoup l'existence de la compagnie, Maurice Legendre v voit d'abord une affaire de « bonne camaraderie » alors que pour Pierre Didierlaurent (1985). c'est la possibilité « d'un moment de rencontre avec des gens différents ».

L'entraide entre gens qui se connaissent, qui se sont choisis et qui se considèrent comme des égaux - Henry Leduchowicz (1986) espère ainsi « se connaître mieux et s'apprécier » - apparaît en première place des réponses qui concernent le rôle principal de la fraternité. André Barbier (1947) lui affecte comme but le maintien de la concorde et de l'union dans le village. La désunion est en effet largement stigmatisée dans la société rurale²⁰⁵.

3 – Une portée religieuse fortement contrastée.

Trois adhérents seulement privilégient l'aspect religieux de la confrérie. Pour la moitié des associés, c'est l'aspect « social » ou « sociable » qui domine, les autres insistant sur la double vocation de la compagnie. Un seul membre, Yves Bourcelier (1986) explique que la fraternité à un rôle à jouer dans l'animation de la vie religieuse du secteur paroissial. Certes, la plupart des personnes affirment que la partie religieuse n'est pas très importante parce qu'elle se limite à la fête annuelle de saint Eloi. Pierre Parisse (1984) utilise le terme d'accessoire, mais pour Henry Leduchowicz (1986) cela permet à certains, avec leurs épouses, d'aller à la messe au moins une fois l'an et de s'y impliquer à travers la préparation de la cérémonie. Chacun à son niveau, est en effet responsable du choix des lectures ou des chants, de la mise en place des offrandes ou du fleurissement de l'église. D'ailleurs, Louis Ries (1982) explique que l'intérêt de cette messe est justement de maintenir le contact entre les paroissiens pratiquants et non-pratiquants, tandis que Albert Renaud-Gillet espère qu'elle pourra ramener des « brebis égarées ».

²⁰⁴ François de Singly, Op. Cit..

²⁰⁵ Lorsque se produit la vacance d'un siège, dans une municipalité ou un canton, un processus tacite conduit par exemple à solliciter un candidat de consensus.

Encore une fois, ce sont les anciens qui insistent le plus sur la fonction religieuse, afin de faire « comme avant », alors que les jeunes, sans renier la cérémonie annuelle, voient surtout l'aspect d'animation. La cérémonie est d'ailleurs très fréquentée. C'est un des rares moments de l'année, hormis les enterrements, où l'église est pleine. Les épouses, invitées au repas qui suit la messe, les familles, les paroissiens non affiliés et des amis viennent assister au service car qu'il est haut en couleur. Finalement, nous avons là un ressort traditionnel des confréries d'Ancien Régime. Le public vient d'abord parce que le culte sort de l'ordinaire.

Conclusion partielle: un échec final?

La Révolution n'est pas une rupture. Les difficultés du XIX° siècle éclairent pourtant la réussite d'Ancien Régime. Malgré une grande efficacité des campagnes lancées par l'épiscopat pour fonder de nouvelles organisations, c'est l'échec; même nombreuses les confréries n'endiguent pas l'indifférence religieuse croissante et la féminisation de la religion. Néanmoins, l'espace meusien connaît une participation religieuse relativement meilleure que la moyenne française. On peut donc être tenté de relier les deux phénomènes.

Confréries, pratique religieuse et sociologie politique contemporaine.

En 1947, la carte Boulard distinguait les régions de pratiques majoritaires et minoritaires. La Meuse appartient à la première catégorie, comme l'ensemble des départements du grand Est, mais elle se trouve en limite et d'ailleurs le secteur de Bar-le-Duc relève des zones détachées. Or, c'est justement le secteur où les associations progressent le moins dans la deuxième moitié du XIX° siècle. La répartition des confréries de Notre-Dame des Victoires au niveau national place également la Meuse et la Lorraine parmi les régions dynamiques²⁰⁶. Si l'enquête nationale sur les confréries ne s'était pas ensablée, il aurait été utile de disposer d'une large projection toutes associations confondues. Il reste néanmoins à établir le lien dialectique entre les deux faits : le niveau de la pratique explique-t-il la subsistance d'un réseau associatif dynamique ou l'existence des compagnies pieuses permet-elle d'enrayer le détachement? Cette liaison simpliste oublie qu'il ne s'agit pas d'une relation ponctuelle mais d'une histoire ancienne, plusieurs fois séculaire. C'est une affaire de tradition locale et nous avons utilisé ailleurs la notion de « culture de diocèse ». Mais, dans ce cas, pourquoi n'y eut-il pas, comme en Belgique, une évolution vers une forme de société pilarisée ?²⁰⁷ L'histoire politique particulière de la France introduit peut-être cette différence en causant une rupture plus précoce entre société, économie et religion. Néanmoins, Michel Winock, à la suite de François Goguel, a largement souligné les similitudes des cartes du serment constitutionnel de 1791, de la pratique religieuse en 1947, du vote catholique en 1947 et du vote de droite lors des référendums de 1946 qui placent plutôt la Meuse dans la France conservatrice²⁰⁸. Le glissement à droite visible, dès les élections de 1932, était d'ailleurs intervenu au moment même où le réseau du Sacré-Coeur arrivait à son apogée. Mais, nous ne pouvons que constater

²⁰⁶ Claude Savart, Pour une sociologie de la ferveur religieuse - L'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, R.H.E., 1964, pp.840-841..

²⁰⁷ les organisations catholiques envahissant complètement le secteur social et la vie politique en formant un bloc liant ces deux domaines face à un autre bloc, en l'occurrence le bloc socialiste en Belgique Emile Lamberts, Les sociétés pilarisés : l'exemple belge, L'Europe dans ses dimensions religieuses - Histoire et actualité, Carrefour d'histoire religieuse - 6° Université d'été - 10 / 13 juillet 1997, Villers-lès-Nancy.

²⁰⁸ Michel Winock, La République des catholiques, L'Histoire N°199 - Mai 1996, pp.40-45. François Goguel, Religion et politique en France, Revue française de science politique, décembre 1966.

des similitudes et non pas les expliquer complètement car le corpus d'associations dont nous disposons est incomplet.

Un arrêt en cours de route dans la transformation des associations catholiques.

Au moment de constituer notre corpus, nous nous sommes limités aux organisations qualifiées à un moment ou à un autre par le terme de confrérie et nous avons laissé de côté. parfois de manière arbitraire, d'autres associations catholiques comme les compagnies de saint Vincent de Paul ²⁰⁹. Ce choix, mais aussi le fait que les réseaux que nous étudions se sont mis en place, pour les derniers, à l'extrême fin du XIX° ou tout au début du XX° siècle, font que nous sommes restés bloqués à un stade intermédiaire de l'évolution du phénomène associatif catholique²¹⁰. La vraie rupture commence un peu plus tard avec la mise en place de la J.A.C., très dynamique en Meuse dans les années 1930-1960, et le développement du syndicalisme chrétien²¹. Si la dévotion n'est pas mise au placard, le gradient est désormais mis explicitement sur l'action. La chose n'est pas nouvelle, ainsi les premiers cercles ouvriers catholiques avaient été installés à Verdun, dans les années 1880, autour de confréries de la Propagation de la foi. D'ailleurs, des liens continuent de subsister entre différentes formes d'organisations. Après 1945 encore, dans le village de Dompcevrin, une localité mi-paysanne - mi-ouvrière proche de Saint-Mihiel, les mêmes personnes, employées pour la plupart aux fours à chaux, se retrouvent à la J.A.C., à la J.O.C., à la C.F.T.C., à l'association de gymnastique, à la société de théâtre et à la fanfare municipale qui ont pour principale caractéristique de dépendre, part des canaux divers, à la fois de la municipalité, de l'usine et de la paroisse. Les bases du M.R.P. (mais aussi du R.P.F.) ont été posées dans les années 30 à travers des associations de coopération agricole (notamment dans le domaine laitier) dont les responsables étaient très proches de l'évêché (Henri Hutin surtout) ou de la J.A.C. et animent la résistance contre le maire radical-socialiste de Verdun, Gaston Thiébaut.

Confréries et associationnisme.

Présentant en 1981 son rapport consécutif au colloque de l'Association des Ruralistes français, organisé à Lille en 1978²¹², Maurice Agulhon soulignait le déclin des confréries d'Ancien Régime, défaites par la Révolution, laïcisées ou dévitalisées par les tentatives de contrôle du clergé et leur remplacement au XIX° siècle par des sociétés de pure dévotion, essentiellement féminines, ou une action réalisée au sein de la paroisse mais sans cadre associatif. Il faut attendre l'extrême fin du XIX° siècle pour voir le curé se faire le créateur ou l'animateur d'œuvres sociales utiles de type franchement moderne (syndicalisme ou coopération agricole). La Meuse entre globalement dans ce schéma et cette chronologie même si, nous avons essayé de le montrer, les liens entretenus par les compagnies pieuses du XIX° siècle avec la société n'ont pas été complètement rompus. Elles continuent donc d'avoir une

²⁰⁹ Voir le chapitre 1.

B. Dumous, De l'oeuvre charitable à l'institution d'assistance : La société de Saint-Vincent-de-Paul en France sous la Troisième République, R.H.Eccl., Vol. XCIII, N°1-2 / janv./Juin 1998.

²¹¹ Elle intervient dans la Résistance puis comme élément formateurs pour plusieurs générations d'élus, de militants syndicaux, familiaux ou associatifs (voir la carrière de Louis Mourrot) et comme support au développement de la démocratie chrétienne ou des organisations politiques gaullistes: Frédéric Schwindt, Les hommes du Rassemblement du peuple français en Meuse: 1940-1958 ou de la difficulté de passer de la Résistance à la politique in Alain Larcan & Frédéric Schwindt, De Gaulle et les Bastions de l'Est, Colloque de mars 2003 au Centre mondial de la paix et des droits de l'homme de Verdun, à paraître aux Editions Serpenoise. Une relation directe entre les confréries et le syndicat a d'ailleurs été mise en valeur en Champagne: Marc André, La grappe et le goupillon, L'Histoire N°52 (janvier 1983), pp.88-89.

²¹² Maurice Agulhon & Maryvonne Bodiguel, Les Associations au village, Acte Sud, 1981.

relative utilité sociale. L'évolution contemporaine est un peu plus complexe que ne pouvait l'écrire Maurice Agulhon à partir des seules études disponibles il y a vingt ans. D'ailleurs, les sociétés de saint Eloi du Nord, connues la bas sous le nom de Charitables, sont liées à la paroisse et au culte des morts tout en étant considérées comme des associations communales (siège au café, subvention annuelle votée par le conseil municipal, place dans les cérémonies au monument aux morts) et elles sont assimilées aux associations loi 1901. ²¹³ Dans le Nord-Pas-de-Calais, la IIIº République ne paraît pas avoir été une période critique pour les sociétés d'origine religieuse, mais, comme en Meuse, une époque d'épanouissement. Cependant, l'observation comparée de deux villages lorrains et ardennais a montré que « cette sorte d'efflorescence de formes collectives » - que nous avons particulièrement mise en valeur à Stenay au tournant du XX° siècle - s'accompagnait de la désagrégation du groupe et d'une perte du poids relatif du local dans la vie quotidienne : « C'est un peu comme si un corps perdait de la substance mais en gagnait d'autre d'une nature différente. »²¹⁴ Pour simplifier, on tend à multiplier les associations à mesure que le niveau général des adhésions baisse et que changent les raisons de l'affiliation.

Les confréries et le développement de l'individu.

Au niveau individuel, le réseau associatif catholique a subi en Meuse, au cours de l'époque contemporaine, ce que François de Singly, à la suite de Robert Castel, appelle la désaffiliation positive²¹⁵. Il s'agit d'abord, en termes psychologiques, d'un arrêt. La personne arrête de se référer aux valeurs, aux groupes, aux éléments d'identité qui étaient ceux de son milieu de référence, pour simplifier celui de leurs parents. Libéré, celui qui est devenu un individu au bout du processus de désaffiliation, recompose alors son identité en effectuant des choix personnels (d'où le terme positif) parmi ceux proposés autour de lui. Pour notre propos, les confrères sont devenus des associés dans le sens où ils ne sont plus conduits vers les organisations catholiques automatiquement par les canaux de la parenté ou de la communauté, ce qui n'empêche pas, comme le montre l'exemple de Laimont, que l'on veuille se raccrocher à une tradition avec laquelle on n'a pas obligatoirement de racines communes. Bertrand Hervieu envisage ainsi la vie associative « comme la théâtralisation d'une identité locale défaillante » 216. Plutôt qu'à créer un consensus sur de nouvelles valeurs, elle aide la tradition à s'exprimer autrement en l'adaptant, pour donner une part d'identité commune à ceux qui «s'accrochent à leurs racines, ceux qui les retrouvent et ceux qui les créent » et, face à l'atonie sociale, « donner l'impression de vivre ensemble ». Nous avons là, mais explicité empiriquement il y a une génération, le concept de désaffiliation positive.

Il n'existe pas de sociabilité spontanée.

L'évolution socio-économique du monde rural intervient aussi. La Meuse qui appartenait au peloton de tête des départements industriels avant 1860 est devenue, un siècle plus tard, le prototype du « désert français ». Dans l'entre-deux guerres, les confréries du Sacré-Coeur ont

²¹³ **Jeanine Coudoux**, Vie rurale et confrérie : les Charitables de la commune de Couture (Pas-de-Calais), Colloque: Associations et vie sociale dans les communes rurales, Lille-Novembre 1978, cité par Maurice Agulhon, Les Associations au village, Op. Cit., p.32.

Marc Mormont, Les transformations de la vie collective et les relations à l'extérieur cité par Maryvonne Bodiguel, Les Associations au village, Op. Cit., pp.61-62

François de Singly, Les uns avec les autres - Quand l'individualisme crée du lien, Armand Colin, 2003,

p.71-74.

216 Bertrand Hervieu, Vingt présidents pour un consensus. Remarques sur les associations dans la vie sociale de la commune de Theil-sur-Huisne (Orne) cité par Maryvonne Bodiguel, Les Associations au village, Op. Cit., p.64.

ainsi tendance à se concentrer dans les localités qui ont subi le plus sévèrement la chute démographique. Or, Henri Mendras distingue deux hypothèses contradictoires pour expliquer le développement de l'associationnisme dans les campagnes affectées par l'exode rural²¹⁷. Certains prétendent, en effet, que lorsque la sociabilité traditionnelle est défaillante, les associations prennent le relais pour combler le vide social. Mais le monde rural démontre l'hypothèse contraire, les études relatées par Maurice Agulhon prouvant que les organisations s'appuient sur la convivialité villageoise. Cette contradiction est fondée sur l'idée erronée selon laquelle la notion d'association correspond à la sociabilité organisée alors que la sociabilité traditionnelle serait spontanée. Or, comme l'écrit le spécialiste des pénitents, de la Franc-Maçonnerie provençale et du cercle ouvrier, « la sociabilité traditionnelle n'a jamais été spontanée », elle obéit au contraire à des règles non écrites mais non moins impératives.

Ainsi, les groupes spontanés, que nous avons identifiés au XVI° siècle, au XVII° ou au début du XIX° siècle, n'ont de spontané que la perception que la documentation nous en donne. Ils expriment en fait une structure des communautés : la capacité à s'associer, qui change simplement de physionomie avec le temps, et que l'Eglise a su un temps habilement exploiter.

²¹⁷ Conclusion du colloque de 1978 par Henri Mandras citées par Maryvonne Bodiguel, <u>Les Associations au village</u>, Op. Cit., p.91.

BILAN DE LA TROISIEME PARTIE:

« Le ressort du collectif et comment il se casse »

Avec cette conclusion arrive a posteriori la justification d'avoir placé dans la même troisième partie le domaine économique et social, l'étude de la religion des confréries ainsi que l'époque contemporaine.

Mais, ces dernières années, sous le coup de la renaissance combinée de l'Histoire rurale et de l'Histoire économique et sociale, les auteurs insistent de plus en plus lourdement sur la complexité du fonctionnement des petites communautés. Ils mettent l'accent sur des modes originaux de relations entre les hommes et aussi sur les réseaux qui permettent une constante adaptation au contexte¹. Loin de « ces campagnes que l'on disait immobile », les historiens tendent également à apprécier la capacité paysanne de prise en charge des affaires publiques².

Les confréries ont été un succès parce qu'elles sont créatrices du « lien social ». Mieux, elles reproduisent les solidarités et les modes de fonctionnement habituel de la société dont elles sont à la fois le miroir et la projection dans l'avenir. Les organisations pieuses arrivent à modifier les comportements religieux non seulement parce qu'elles proposent des nouveautés mais aussi en raison de leur organisation et des liens qu'elles entretiennent avec l'extérieur. Sur le plan civil, elles confirment que la communauté d'habitants, même au XVIII° siècle, n'est pas figée. Les confréries participent donc à une constante élaboration du système communautaire qui permet à la société de s'adapter à un monde qui change.

Elles nous conduisent aussi à prendre conscience que les fidèles n'adhèrent pas seulement à la suite d'un cheminement personnel, d'une prise de conscience ou par conviction religieuse, mais aussi en fonction de leurs liens avec les autres et afin de conserver ou d'accroître leur capital social. C'est paradoxalement par ce moyen que les compagnies dévotes ont pu avoir une influence sur la vie religieuse en raison du principe de conformité. En effet, le nouvel associé se sent obligé vis-à-vis des autres et il en accepte la censure. Mais l'individualisation du recrutement et de la religion casse progressivement ce ressort.

L'individualisation de la vie religieuse casse le ressort collectif et donc le principe de conformité qui rendait les confréries efficaces. Avec cette rupture, analysable au niveau individuel par l'équation coût - bénéfice, il n'est plus avantageux d'appartenir à une association pieuse et de se plier à ses pratiques. L'Eglise a réduit les avantages et la société a imposé de nouveaux coûts comme l'anticléricalisme au XIX° siècle. Il n'est pas facile, s'il n'y

¹ **Jean-Pierre Jessenne**, Les paysans dans la société française d'Ancien Régime - Nouvelles problématiques, Conférence prononcée le 21 avril 1999 à l'Université de Rouen.

² Joël Cornette, Ces campagnes que l'on disait immobile..., <u>L'Histoire</u> N°273 / Février 2003, pp.21-22. J.-M. Moriceau, Terres mouvantes. Les campagnes françaises du féodalisme à la mondialisation - XII°-XIX° siècles, Paris, Fayard, 2002. E. Le Roy Ladurie, L'histoire immobile, <u>Annales E.S.C.</u>, XXIX, 3, mai-juin 1974, pp.673-692. R. Dupuy, Pouvoir local et Révolution - La frontière intérieure, P.U. Rennes, 1995.

a rien à gagner, sinon le salut, de risquer de perdre une part de capital-social en se montrant trop assidu.

Dans le domaine de la vie religieuse, les confréries présentent donc une relative intériorisation qui n'est pas synonyme de participation accrue de la part des fidèles. La Réforme catholique, le XVIII° siècle puis l'époque contemporaine conduisent même à une exclusion progressive des laïcs. L'acculturation religieuse voulue par le concile de Trente se paye chez les fidèles par une perte des repères. Les habitants ne reconnaissent plus leur religion et ne s'y retrouvent plus en terme de coût car les exigences du clergé augmentent et le retour sur investissement leur paraît diminuer. Or, selon Albert Bandura, le fait pour l'autorité de placer, sans contrepartie, le niveau d'exigence trop haut casse chez l'individu le ressort correspondant au sentiment d'efficacité, celui dont dépend étroitement l'image de soi³. A l'issue de cette évolution, existe-t-il donc encore une place pour les confréries en face d'un besoin social exprimé par d'hypothétiques confrères ?

³ Albert Bandura, Auto-efficacité. Le sentiment d'efficacité personnel, De Boeck, 2002.

CONCLUSION GENERALE:

Culture et structure

Comme toute la Lorraine, les Pays meusiens sont dans conteste une terre de grande tradition associative à l'image de la Normandie et du monde provençal. Mais les confréries ont épousé et contribué à différencier les espaces et tout d'abord les diocèses de Verdun et de Toul. Les compagnies ont également permis la rencontre et le dialogue entre les traditions locales et les influences extérieures. L'existence de cette interface explique d'ailleurs pourquoi le développement du réseau associatif, le « cycle confraternel » largement antérieur au XVI° siècle, prend son envol avec la Réforme catholique et ne disparaît pas avec la Révolution.

Les confréries meusiennes, reflet d'une culture.

Dans son ouvrage précurseur sur la Provence, Maurice Agulhon écrivait que la propension à l'association est un révélateur du tempérament et de la personnalité d'une population¹. Au sein d'un territoire défini, les confréries révèlent ainsi des sensibilités qui se sont exprimées sur la longue durée. Aujourd'hui, et avec les mots des ethnologues, on appellerait cela une culture. Le géographe Paul Claval en donne d'ailleurs une définition en 6 facteurs²:

- 1 La culture est médiation entre les hommes et la nature (artefacts, savoir-faire, connaissances, relations...).
- 2 La culture est un héritage et résulte du jeu de la communication (mémoire collective, transmission).
- 3 La culture est construction et permet aux individus et aux groupes de se projeter dans le futur et dans des au-delà variés (permet une réaction et non pas une attitude passive).
- 4 La culture est dans une très large mesure faîtes de mots, s'articule en discours et se joue sur une scène (la dimension symbolique).
- 5 La culture est un facteur essentiel de la différenciation sociale.
- 6 Le paysage porte l'empreinte de la culture et lui sert de matrice.

L'histoire des confréries correspond assez bien à cette définition. Les associations religieuses participent d'une culture, celle des habitants des Pays meusiens de l'Ancien Régime et des débuts de l'époque contemporaine. Bien plus qu'un simple décor, une superstructure, cette culture dont nous découvrons certains des pans organise profondément l'existence quotidienne et permet aux gens de s'adapter, de changer et de se projeter dans l'avenir. Non

¹ Maurice Agulhon, Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence, Paris, 1968

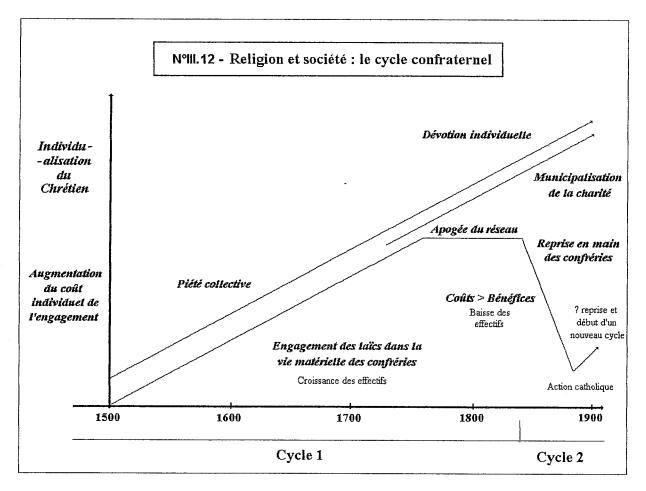
² Paul Claval, La géographie culturelle, Nathan-Université, Paris, 1995, pp.5-7.

seulement, les confréries appartiennent à cette culture mais elles contribuent à son élaboration. Longtemps, l'Eglise a su capter à son profit cette propension à l'association.

Ce travail sur les confréries nous en apprend donc autant sur la « sociabilité » que sur les associations religieuses elles-mêmes, ce qui était pourtant notre propos de départ. Il met en valeur un lieu, une fonction et une mécanique. Le lieu, c'est celui de la rencontre entre les gens, la fonction c'est l'échange sans lequel il n'existe pas de stabilité et la mécanique c'est le code qui autorise cet échange. En ce sens, notre démarche est structuraliste même s'il faudrait, comme l'a fait lui-même Claude Lévi-Strauss, discuter le terme de structure et décider, à la manière de l'anthropologue britannique Alfred Réginald Radcliffe-Brown, s'il s'agit d'une réalité empirique, la manière dont les membres d'une société s'arrangent entre eux, ou, selon la conception vers laquelle penche l'ethnologue français, plutôt des modèles construits d'après celle-ci³. La longue et dangereuse fréquentation des sources nous inclinerait plutôt vers la première solution mais nous avons pris le parti de suivre Max Weber et de systématiser nos conclusions afin d'en faire un exemple généralisable et donc réfutable⁴.

Le cycle confraternel.

En guise de synthèse, le schéma ci-dessus tente de modéliser de manière théorique et idéale le « cycle confraternel » des Pays meusiens.



³ Claude Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958, p.305 et svtes.

⁴ Au sens d'objet d'un complexe selon : **Edgar Morin & Jean-Louis Le Moigne**, *L'intelligence de la complexité*, Paris, L'Harmattan, 1999. Il s'agit d'attribuer à un phénomène complexe et non exhaustivement explicable un début et une fin qui fassent sens, sens qui ne surgit que du travail d'une représentation.

De manière traditionnelle, le temps est indiqué en abscisses. Nous avons choisi de placer le début de l'axe au XVI° siècle même si le phénomène plonge naturellement ses racines à l'époque médiévale. On projette, en revanche, en ordonnées l'individualisation du chrétien qui fut un des objectifs centraux de la Réforme catholique mais aussi l'augmentation du coût, en termes sociaux, de l'engagement confraternel.

Du XVIº au milieu du XVIIIº siècle, les laïcs s'investissent dans la vie matérielle des confréries et le réseau se développe, ce qui contribue à rendre la structure efficace dans l'objectif de transformation des comportements. L'évolution de la religion catholique vers l'idéal tridentin et le phénomène confraternel progressent d'abord de concert. Mais du milieu du XVIIIº au milieu du XIXº siècle, une rupture intervient. La charité mais aussi toute une série de fonctions comme les écoles sont ainsi sorties de la compétence des confréries au profit des municipalités et bientôt de l'Etat. Le profit en terme social de l'adhésion aux sociétés pieuses tend à se restreindre tandis que le clergé impose des coûts nouveaux : alourdissement des pratiques, multiplications des exigences purement religieuses... Le réseau mais aussi le nombre de membres entament donc une phase de plateau, d'hésitations avant le décrochement qui marque la fin du cycle confraternel mais aussi une transition vers un nouveau cycle, plus adapté à l'époque, celui de l'Action catholique qu'on sait avoir été très active en Meuse. Cette cassure progressive par à coups successifs, entre une forme de religion devenue « très religieuse » et les attentes des populations, une incompréhension croissante entre les cultures internes et externes des groupes pieux, nous semble représentative, plus globalement, de l'ensemble du phénomène dit de déchristianisation. Autour de la notion d'économie religieuse, les sociologues et les anthropologues contemporains ont rappelé qu'une religion n'était pas seulement un ensemble de croyances, de dogmes et de rites mais aussi et surtout la base d'un ensemble social et que séparer les deux ruine son crédit³. La démonstration de la pertinence de ce modèle a d'ailleurs été apportée au moyen de la comparaison des mouvements religieux entre eux⁶.

Ce modèle « meusien » peut rejoindre, au moins dans l'esprit si la chronologie n'est pas exactement identique, celui avancé au Québec par Louis Rousseau⁷. En s'appuyant sur les travaux du sociologue Bernard Poisson, qui présentait une problématique centrée sur l'organisation religieuse, l'historien canadien identifie lui aussi des cycles selon que domine sur les deux autres éléments : la tradition, l'appareil (l'institution) ou les membres. Il remarque aussi l'alternance de deux processus rénovateur et stabilisateur. Ainsi, de 1840 à 1870, domine au Québec le processus de rénovation marqué notamment par une stimulation des membres due au développement des associations volontaires. Mais, entre 1870 et 1900, commence une période de stabilisation caractérisée par la formalisation de l'institution ecclésiastique et le contrôle des membres. Deux nouveaux cycles se mettent ensuite en place de 1900 à 1948 et de 1948 à 1984.

Une histoire de nœuds.

⁵ Laurence R. Iannaccone, Introduction to the Economics of Religion, Journal of Economy, 1998, Literature 36, 1465-1496. A Theorical Model of Religious Economy in Rodnay Stark & Roger Finke, Acts of Faith - Explaining the Human Side of Religion, University of California Press, 2000, pp.193-217.

⁶ Par exemple: Roger Finke & Rodnay Stark, The churching of America - 1776-1990: Winners et losers in Our Religious Economy, Rutgers University Press, 1993. Les auteurs expliquent pourquoi certaines congrégations religieuses américaines se sont développées et pourquoi d'autres, apparenment mieux dotées au départ, ont disparues.

⁷ Louis Rousseau, Périodiser l'histoire religieuse du Québec : questions épistémologiques et propositions in Dire l'impensable, l'Autre : pérégrinations avec Raymond Lemieux, Québec, 15 mai 2002. Bernard Poisson, Schéma d'analyse de l'organisation religieuse, Sociologie et sociétés, vol.1, N°2, 1969, pp.147-170.

Mais nous pouvons également envisager la déchristianisation comme le produit d'un changement du « média » qui assure la diffusion de la nouveauté religieuse. Les confréries révèlent, en effet, une mutation essentielle sur la longue durée. La transmission de la foi s'est longtemps effectuée d'une manière horizontale mais les réseaux confraternels étudiés montrent l'adoption progressive d'une structure verticale qui exclue progressivement les laïcs de toute responsabilité. Or, plusieurs travaux récents révolutionnent l'idée que nous nous faisions de la notion de diffusion. La norme, l'information, les maladies ou les usages sociaux ne se propagent pas seulement de proche en proche, par contact, comme une réaction en chaîne, mais aussi en fonction d'un modèle qui ressemble à la toile d'araignée. Celui-ci a été modélisé par le physicien Albert-Laszlo Barabasi8 sous le nom de réseau scale-free et appliqué depuis à de nombreux domaines allant de l'épidémiologie aux écosystèmes ou à l'étude des groupes d'amis. Il part de la constatation que tous les éléments d'un système sont interconnectés au moyen de certains entre eux dénommés nœuds⁹. Il faut un certain nombre de nœuds pour que le système fonctionne et, sans eux, le réseau s'effondre. Mieux, cette théorie explique l'échec de certaines campagnes de luttes contre les épidémies ou des mouvements terroristes puisqu'il n'y a pas, à proprement parler, de foyer infectieux ou de donneur d'ordre identifiable. L'attaque frontale, la destruction de pan entier de la toile et même de certains nœuds ne l'empêche pas de nuire et de se reconstruire.

Un médiéviste britannique, Andrew Roach¹⁰, spécialiste des mouvements hérétiques, et un sociologue intéressé par l'étude des groupes ont depuis constaté une profonde similitude entre le modèle du réseau scale-free et les stratégies successives de l'Inquisition¹¹. Au début du XIIIº siècle, l'Inquisition et l'Eglise ne sachant pas encore bien à quoi elles s'attaquaient, frappaient au hasard adeptes et villages suspects. Les épidémiologistes modernes savent bien qu'une attaque non-ciblée donne un répit mais que l'épidémie revient toujours. Ainsi, le dominicain Bernard Gui affirme qu'il ne sert à rien de viser l'individu. Tous les efforts, notamment lors des interrogatoires, visent donc à identifier les hérétiques qui ont rendu visite aux suspects et surtout les guides qui les ont amenés et reconduits. L'important, ce donc sont les connexions et la logistique. De fait, dès lors que les inquisiteurs eurent établi le rôle de la mobilité dans la propagation de l'hérésie, ils modifièrent totalement leur conception du châtiment. Auparavant, les repentis étaient envoyés en pèlerinage, occasion pour eux de nouer une foule de contacts nouveaux mais, à partir de la fin du XIII° siècle, la prison devient une arme clef. Puis, dans une dernière étape, les dominicains identifièrent le vrai problème : un groupe réduit d'individus, très influents, extrêmement mobiles, voyageant dans toute l'Europe grâce à la multiplicité de leurs contacts et à des supports logistiques élaborés. Les inquisiteurs venaient de prendre conscience de l'importance des nœuds du réseau. Ils mirent donc sur pied des actions ciblées, au moyen de groupes d'intervention composée de franciscains formés à la traque qui traversaient parfois toute l'Europe pour s'emparer d'un seul individu.

Adapté à notre propos, le modèle du réseau scale-free autorise tout un faisceau d'interprétations. La communauté paroissiale, la collectivité rurale surtout a déjà été présentée

⁸ Université Notre-Dame dans l'Indiana.

⁹ Le modèle a été développé à partir de l'étude d'Internet. En partant des liens qui relient des dizaines de milliers de sites, il démontre que ceux-ci ne sont pas interconnectés de manière aléatoire. Albert-Laszlo Barabasi découvrit qu'il existait une foule de sites connectés à un très petit nombre d'autres et un petit nombre de sites possédant un très grand nombre de liens qu'il appelle des nœuds (*nodes*). Ce modèle a servi depuis à décrire le fonctionnement « décentralisé » de certaines nébuleuses terroristes dont Al Qaïda.

¹⁰ Professeur d'histoire à l'université de Glasgow.

Paul Ormerod & Andrew Roach, The Medieval Inquisition: Scale-free Networks and Suppression of Heresy, Journal of Social Structure, 2003 mis en ligne sur le site de Volterra consulting: pomerod@volterra.co.uk. Michael Brooks, Did the Inquisition fight heretics using the same science that we now use to controle disease?, New Scientist, Vol.179 issue 2408, 16 août 2003, p.32.

comme une société de l'entre-soi ou de l'interconnaissance pour reprendre le mot d'Henri Mendras. Les habitants sont reliés les uns aux autres par une multiplicité de liens : familiaux, économiques, symboliques, alors que la psychologie des groupes a démontré que plus ces liens sont nombreux, plus le groupe influence l'individu. Mais certaines personnes, porteuses d'un capital social particulier, par exemple l'exorciste italien de Giovanni Lévi, se retrouvent au cœur du système local de relation¹². Voici le nœud du système. Longtemps, si l'on en juge par l'histoire des confréries, la Réforme catholique s'est appuyée sur ces nœuds et sur ces personnes pour diffuser sa norme et ses pratiques usant notamment du principe de conformité supérieure à soi.

La coupure entre l'Eglise et ces nœuds sociaux : volontaire, en raison de l'adoption d'une pastorale hiérarchique, et involontaire, par la faute du contexte par exemple la Révolution, aurait contribué à casser la dynamique qui existait précédemment. Pour influencer les individus, il faut en effet savoir, même de manière empirique, comment se construit le lien social et pouvoir l'utiliser.

La construction du lien social.

Alors qu'il explore l'individualisme contemporain et le renouvellement des modes de construction du lien social, le sociologue François de Singly a été récemment amené à présenter une troisième voie entre l'enracinement dans une communauté d'appartenance et le tous contre tous du marché¹³. Pour échapper à la polémique libéralisme contre communautarisme, il prend appui sur un publiciste du XIX° siècle Pierre Leroux :

« Entre l'amour de soi ou l'égoïsme, et l'amour de tous nos semblables ou la charité, il y a un abîme sur lequel la religion n'a pas su jeter un pont. Et pourtant, l'humanité a toujours produit un sentiment qui n'est ni égoïsme ni charité pure, qui participe de l'égoïsme et de la charité, de l'amour de nous-mêmes et de l'amour de tous nos semblables : ce sentiment c'est l'amitié.» 14

En quelques mots, Pierre Leroux définit ce que nous avons longuement décrit sous l'appellation de confrérie ou de mouvement confraternel : une manière de concilier l'individuel et le collectif, en rationalisant les intérêts personnels et les besoins communs. Les confréries sont mortes, tout du moins celles présentées dans cette thèse comme une forme particulière de création du lien social, elles ne reviendront plus. Il demeure néanmoins symptomatique que la recherche en sciences sociales insiste de plus en plus aujourd'hui sur des structures sociales semblables.

Mais ces organisations ont-elles été seulement que structures de reproduction sociale ou d'acculturation religieuse ou ont-elles permis aux habitants de développer des formes d'autonomies ? Maurice Agulhon a ainsi pu relier les transformations des formes de sociabilité et l'histoire politique en Provence, les confréries ayant été une première étape dans

¹² **Giovanni Lévi**, Le pouvoir au village - Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^o siècle, Bibliothèque des Histoires, N.R.F. - Gallimard, 1989.

¹³ François de Singly, Les uns avec les autres - Quand l'individualisme crée du lien, Armand Colin, 2003, p.19.

¹⁴ Pierre Leroux, Socialisme et liberté, La Revue de Paris, 1er décembre 1898 cité dans Bruno Viard, A la source perdue du socialisme français. Anthologie, Paris, Desclée de Brouwers, 1997, pp.419-420. Voir aussi : Bruno Viard, Les 3 neveux ou l'altruisme et l'égoïsme réconciliés, Paris, P.U.F., 2002.

Conclusion général : culture et structure

la formation d'une capacité civique¹⁵. Pour reprendre, hors de leur contexte, les mots d'Hannah Arendt :

« Dans une société saturée de discours et d'organisations où la parole et l'action sont assignées à résidence, où il faut avoir sa place, décliner son identité pour avoir le droit d'agir ou de parler, (elles) créent un nouvel espace » ¹⁶.

Cette thèse laisse donc des espaces largement ouverts, des questions sans réponses et des domaines à étudier : la création du lien social dans les communautés d'Ancien Régime, la cartographie des relations horizontales avec la mise en valeur des individus qui se trouvent en leurs centres mais aussi l'adéquation religion-économie-société que nous comptons bien explorer si l'Histoire continue.

Saint-Mihiel, 14 octobre 2004

Ite missa est



¹⁶ Hannah Arendt, La vie de l'esprit - 1. La pensée, trad. par L. Lotringer, P.U.F., 1981, p.227.

¹⁵ Maurice Agulhon & Maryvonne Bodiguel, Les Associations au village, Bibliothèque des ruralistes, Actes Sud, 1981. Maurice Agulhon, La République au village, Paris, 1979.