

l'élite intellectuelle, capable d'appréhender la divinité par d'autres moyens, notamment ceux de l'intellect et de la raison.

Les annexes (bibliographie, index général, index des sources) rendent compte du haut niveau de lecture exigé par cette entreprise.

Constant Hamès.

118.32

SUIRE (Éric).

La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation. Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, 507 p. (préface de Philippe Loupès) (bibliogr., annexes, illustr.).

L'intérêt des sociologues et des historiens pour le champ de la sainteté apparaît dans les années 1960, parallèlement au moment où l'Église procédait à l'*aggiornamento* du culte des saints. É.S. prend en compte l'historiographie la plus récente en ce domaine et s'appuie sur deux sources : les documents hagiographiques et les procès de canonisation. En découlent une définition de la sainteté (quels modèles présentés aux lecteurs français de l'époque tridentine ?) et une analyse de la représentation de la sainteté. L'ensemble du temps posttridentin offre une homogénéité même si, et l'A. le montre, la société civile a un regard sur la sainteté qui évolue. L'A. se livre d'abord à une analyse précise du discours hagiographique, en particulier dans les biographies-témoignages, qui constituent l'essentiel de la production française dont l'éclosion date des années 1620. Ces ouvrages encore stéréotypés malgré des tentatives critiques ou pseudo-critiques, sont d'abord consacrés à la sainteté moderne. Ils visent à l'édification des lecteurs à qui l'on propose des modèles adaptés à différentes situations de vie dans le siècle. Ils sont aussi au service de la canonisation, les congrégations religieuses faisant connaître à Rome les biographies de leurs fondateurs. Le public visé s'élargit progressivement : le clergé avant 1650 puis de plus en plus, en particulier au XVIII^e siècle, les laïcs. Quant aux auteurs de ces biographies, ce sont souvent des proches du saint, parmi lesquels des femmes-biographes (ce qui serait une spécificité française), peu de laïcs et une majorité de membres de nouveaux ordres, les jésuites en particulier. En conséquence, cette hagiographie est largement ultramontaine et peu gallicane (ainsi les mauristes « refusent » en principe d'honorer leurs plus saints religieux). On constate donc une mainmise des communautés religieuses sur cette littérature, visant à la fois à promouvoir un serviteur de

Dieu et à en contrôler l'image. Mesurer la production hagiographique revient à situer ces publications dans le contexte éditorial français : un engouement extraordinaire dans les années 1640-1670 suivi d'une baisse à la fin du XVII^e siècle puis d'une reprise dans les années 1720. Même au XVIII^e siècle, ce sont les saints du XVII^e siècle qui restent essentiellement à l'honneur. La première période est aussi celle qui connaît l'uniformisation des récits hagiographiques (austérité et sévérité), qui rencontre aussi la condamnation du quiétisme, le progrès de la critique historique et les débats jansénistes (ces derniers étant plutôt réservés à l'égard des nouvelles biographies mais usant aussi de l'hagiographie appelante au XVIII^e siècle). La fin du XVIII^e siècle connaît des mises au goût du jour, un recul de l'argument providentialiste, l'abandon du plan vie-vertus-miracles au profit du plan chronologique et l'insistance sur l'utilité sociale des « hommes de Dieu ».

À partir de ces données, l'A. aborde la question de la « Science des saints » : rôle de la providence et de l'économie de la grâce, spiritualité de l'abnégation (*fuga mundi* – étape obligée – exigence ascétique et apologie de l'abandon à la volonté divine) mais aussi christologique, ce qui n'est guère étonnant puisque l'hagiographie nourrit ce courant et s'en nourrit dans la diversité des situations et des dévotions (imitation de Jésus, Sacré Cœur, humanité du Christ, mystères de la vie du Christ...), sans oublier une piété mariale conformiste (Marie protectrice). Cette littérature semble définir des modèles de sainteté, sentiment renforcé par la nouvelle procédure de canonisation du début du XVII^e siècle qui renforce l'uniformisation des critères admis. On ne peut à la fois afficher un certain mépris à l'égard du monde et promouvoir des exemples insérés dans le siècle. De même, les nouveaux saints de la réforme catholique sont fondus dans les cadres traditionnels de la littérature d'édification (par la mention, par exemple, des saints des premiers temps, patristiques ou médiévaux dans les dévotions des hommes de Dieu du XVII^e siècle). Ces visages de la sainteté sont l'appel au martyr et l'apostolat missionnaire (François Xavier...), la sainteté épiscopale (Charles Borromée, François de Sales...), l'érémisme (Labre), la sainteté du religieux et, très liée, la sainteté féminine (avec des spécificités comme l'idée de réparation). Restent ce que l'A. appelle des modèles minoritaires : la sainteté laïque, la vision qui a tendance à opposer études intellectuelles et sainteté et le saint prêtre (en discrète progression au XVIII^e siècle).

Les grâces dont bénéficie le saint sont connues. Si le don des miracles, les grâces mys-

tiques, les visions et les prophéties sont mentionnés (avec des réserves grandissantes après 1730), les biographes préfèrent insister sur les grâces sanctifiantes, c'est-à-dire la pratique des vertus solides (humilité, patience, obéissance ou charité), généralement assimilées aux vertus monastiques avec une percée de l'idéal charitable, liée bien entendu à l'essor des congrégations nouvelles et à la vision utilitaire de la pauvreté. Au travers de ces vertus, sont dénoncés les trois adversaires du saint : le monde (souvent avant la vocation), la chair (crainte plutôt masculine) et le diable (en net recul à partir de 1700). Les biographies définissent aussi des « itinéraires de sainteté », assez vite uniformisés autour d'un fonds de pratiques dévotionnelles communes et en conformité avec le modèle tridentin du clerc : influence du milieu familial (résistances à la vocation mais sans rupture ou encouragements), formation et lectures, « intermédiaires mondains » de l'adolescence, peu de conversion car les saints ont une éducation religieuse soignée, rôle d'une maladie... À l'idéal dévot (pratique des œuvres) et mystique (laisser faire Dieu), s'opposent les partisans d'une religion éclairée au XVIII^e siècle. L'équilibre salésien est quelque peu oublié dès 1700 et la figure de Labre évoque plutôt une forme de marginalité sociale de la sainteté. La mort des saints constitue, on le sait, un élément essentiel du schéma biographique. Elle est une preuve de la sainteté de la vie puisque la vie n'est qu'une longue préparation à la mort. Son récit (en dehors des cas exceptionnels du martyr) est souvent plus dramatique chez les femmes et apparaît, selon É.S., comme une poche de résistance à l'idéal de la mort sereine, peut-être plus tributaire de l'*Ars moriendi* médiéval que de la « bonne mort » baroque.

Les derniers chapitres de l'ouvrage s'intéressent aux différentes étapes de la reconnaissance de la sainteté, de l'origine de la *fama sanctitatis* à la procédure de canonisation. La question de la renommée de sainteté est importante. Certes, depuis 1634, un procès de *non cultu* est indispensable mais il faut aussi à la cause une *fama sanctitatis*. Ainsi, les auteurs hagiographiques mentionnent systématiquement l'adhésion populaire sans aller au-delà de la dévotion licite. Ces marques de l'élection tiennent d'abord aux signes du « saint vivant » puis, après la mort, aux manifestations autour du cadavre (appropriation désordonnée des reliques, contestations autour du lieu d'inhumation, bonne odeur du corps et miracles *post obitum*, d'abord dans les couvents concernés puis vers les milieux laïques). É.S. évoque aussi, à juste titre, « l'orchestration » des réputations de sainteté, à travers l'intervention des commu-

nautés religieuses dans les stratégies locales et nationales de diffusion de l'image du saint. En conséquence, des méconnus (faute de culte populaire, concurrence ou seul culte régional), des oubliés (décrue rapide de l'investissement dévotionnel) et des calomniés (victimes de difficultés internes à un ordre ou des débats politico-religieux) existent tout au long de la période considérée. É.S., dans son analyse des procès de canonisation, envisage le long terme historique. Son ouvrage est donc aussi une contribution à l'histoire de la canonisation et de la politique du Saint-Siège en ce domaine du XVII^e au XX^e siècles. C'est le cas de sa présentation de l'évolution de la procédure (jusqu'aux nouveautés de 1930 et 1983). La parfois très longue histoire des procédures en cours apporte une contribution à l'histoire des congrégations et, plus généralement, à l'histoire religieuse de la France contemporaine. Ainsi, les causes françaises accompagnent souvent le rétablissement des congrégations au lendemain de la Révolution française puis connaissent une seconde vague dans les années 1870-1880 (sentiment réparateur, essor du sacré-Cœur, Saint-Siège mieux disposé à l'égard de la France) et enfin une accélération au XX^e siècle. C'est bien pour ce qu'ils représentent au moment de l'issue du procès que les serviteurs de Dieu de l'Ancien régime sont portés sur les autels. À partir des procès achevés et en cours, l'A. se livre à une étude sociologique de la sainteté qui rejoint les résultats du décryptage des biographies hagiographiques. Le fondateur, ou la fondatrice d'ordre, devient, à partir du XVII^e siècle, un modèle de sainteté prépondérant, à l'exclusion des ordres monastiques anciens qui n'ont pas souhaité déclencher des procédures visant leurs réformateurs (Didier de la Cour ou Tarrisse pour les bénédictins...), attitude cohérente avec le fait de ne faire connaître qu'avec extrême réticence leurs plus « saints » religieux. En dehors des fondateurs, des causes de martyrs et de missionnaires (surtout au XVII^e siècle), peu d'évêques, très peu de laïcs et de curés (malgré une percée au XVIII^e siècle) mais, « exception » française, présence importante de femmes (en comparaison, par exemple, du cas napolitain).

La précision de la bibliographie et des deux annexes (causes françaises de l'époque moderne par siècle avec les dates d'aboutissement des procédures jusqu'aux XIX^e et XX^e siècles et chronologie des reconnaissances de causes du XVII^e au XX^e siècles) compense en partie le regret né de l'absence d'index de noms de personnes.

Daniel-Odon Hurel.