



HAL
open science

Devoir conjugal, école catholique, aperçus de l'emprise cléricale

Daniel Bizeul

► **To cite this version:**

Daniel Bizeul. Devoir conjugal, école catholique, aperçus de l'emprise cléricale: Retour critique sur une enquête d'apprenti sociologue des années 1970. Travail et Organisation. Recherches croisant ethnographie et histoire, MSH d'Aix-en-Provence, May 2006, Aix-en -Provence, France. hal-04535769

HAL Id: hal-04535769

<https://hal.science/hal-04535769>

Submitted on 7 Apr 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Devoir conjugal, école catholique, aperçus de l'emprise cléricale

Retour critique sur une enquête d'apprenti sociologue des années 1970

Daniel Bizeul

1

Peut-on statuer avec certitude sur la façon dont les prêtres ont imposé le devoir conjugal, l'école catholique ou le denier du culte jusqu'aux années 1940 et au-delà, désormais que les témoins sont morts ? Dans une thèse sur « le métier de curé » soutenue en 1980 et jamais publiée, basée sur des registres de paroisse, des données de l'évêché, des entretiens auprès de prêtres, d'instituteurs, de paysans, et sur une connaissance directe du milieu ecclésiastique, j'ai montré l'existence d'un ordre paroissial s'exerçant en tous domaines, aussi bien privé que public, jusqu'aux années 1960 dans les paroisses rurales de la région nantaise. Une relecture critique de cette enquête pour le colloque *Travail et Organisation. Recherches croisant ethnographie et histoire* (MSH d'Aix-en-Provence, 30 mai 2006) m'a fait prendre conscience du schématisme auquel j'avais succombé. J'avais utilisé sans précaution les catégories cléricales (notamment l'opposition entre « bonnes » et « mauvaises » paroisses), négligé la spécificité des conduites individuelles des prêtres (selon le statut, la génération, la personnalité, le contexte local), ignoré la difficulté pratique de prouver la généralité des sanctions religieuses. Comment aurait-il fallu procéder pour atteindre la diversité des situations et des conduites ayant existé pour ce passé proche alors que les témoins sont morts et les archives muettes ou convenues ?

Les problèmes d'ordre épistémologique qui se posent à l'historien ne diffèrent pas à ce point de ceux auxquels sont confrontés sociologues et anthropologues. Ils peuvent être ainsi formulés : comment rendre compte de la façon la plus exacte possible des événements ou de l'action collective sans négliger la diversité des conduites individuelles ? comment restituer avec justesse l'éventail des ressorts mentaux et affectifs attachés à leurs actions et à celles des autres par les individus en chair et en os ?

Que les matériaux de l'historien, y compris celui des périodes proches, consistent principalement en archives et ceux des sociologues et anthropologues en interviews et en observations directes ne suffit pas à placer ces derniers dans une position radicalement privilégiée. Si l'historien doit faire avec ce qui est raconté ou signalé par des morts concernant des morts, ce qui limite la poursuite de son enquête, l'idée séduisante de pouvoir interroger les vivants et de se mêler à leurs activités pour les étudier n'est pas réalisable dans nombre de cas. Et, quand elle l'est, elle se heurte à des difficultés de toutes sortes. Le lien palpable avec les individus et les phénomènes n'est pas davantage le gage d'une perception juste et d'informations fiables.

Le sociologue qui recourt à l'observation directe des phénomènes dispose néanmoins d'un avantage : il a le moyen de confronter les récits entre eux et avec certaines actions dont il a été témoin ou protagoniste ; il peut atteindre plus sûrement la diversité des situations et la pluralité des perspectives ; il peut se faire une idée plus juste des perceptions, des mobiles ou de l'état d'esprit d'une partie des individus engagés dans une même entreprise.

Cet avantage dont dispose le sociologue d'orientation ethnographique peut être mis à profit par l'historien, notamment celui des périodes proches, au même titre qu'il peut l'être par le sociologue qui emploie des statistiques ou des documents institutionnels. Il est en effet possible à l'historien de tester le degré de réalité de ce dont témoignent les archives en allant consulter les vivants, soit parce qu'ils ont été partie prenante des situations décrites quand ils étaient plus jeunes, soit parce qu'ils ont des activités ou des conditions de vie semblables à celles décrites.

Une telle confrontation est équivalente à celle pouvant exister entre une pièce judiciaire et des témoins. Elle éclaire sur la raison d'être et les usages d'un type de documents et oblige à se souvenir que les rapports d'activité ne donnent qu'une version des choses, qui peut être arrangée ou entièrement contrefaite. Elle donne corps aux individus et les replace dans les situations concrètes qui furent les leurs, ce qui aide à saisir la portée d'une anecdote ou le degré de généralité d'un type de conduite. En cela, elle réduit le risque d'anachronisme, qui conduit à juger des actions du passé selon les habitudes du présent. Elle force enfin à imaginer la variété des cas de figures et les impondérables de l'existence, ce dont chacun a une certaine idée dans la vie courante.

En sens inverse, les documents peuvent témoigner de façons de faire désormais abandonnées et discréditées, que les vivants n'ont plus à l'esprit ou qu'ils aimeraient passer sous silence. Ils constituent alors des preuves dans ce qui peut s'apparenter à un interrogatoire en direction de témoins. Contre le privilège qu'ont les vivants de pouvoir répliquer et s'expliquer, jusqu'à tenter de discréditer les pièces d'archives pour faire prévaloir leur version des faits, le chercheur doit toutefois se montrer vigilant ; il lui faut recouper les témoignages sur un même fait ou un même ordre de phénomènes et confronter pas à pas les affirmations des témoins avec les énoncés des pièces d'archives.

Un apprenti sociologue avec des documents « historiques »

Si j'ai été un apprenti sociologue qui s'est finalement retrouvé à jouer l'historien quand il a étudié « le métier de curé » dans la région nantaise, pour une thèse en sociologie, voici près de trente ans, c'est parce j'ai eu entre les mains des registres de paroisse dont la rédaction remontait en gros au milieu du dix-neuvième siècle¹. Ces

¹ *Le métier de curé. Sur le clergé rural nantais entre 1900 et 1960*, Thèse de sociologie, EHESS, 1979. C'est dans ce texte, non publié, que se trouvent les matériaux et documents originaux qui sous-tendent une partie des analyses ici présentées. [Une mise en page selon les normes actuelles est en cours, en vue d'un dépôt sur HAL au cours de l'année 2024.]

documents « historiques », conservés dans les presbytères, sont des sortes de chroniques de l'action cléricale et de la vie paroissiale qu'une partie des curés se sont attachés à rédiger méticuleusement jusque vers les années 1960. Ils donnent un aperçu réaliste du métier de curé et de son évolution ; toutes sortes d'événements locaux y sont signalés, ainsi que des jugements sur la situation politique et religieuse ; les contacts des prêtres, leurs actions, leurs intrigues, leurs dissensions, sont parfois consignés avec la précision de procès-verbaux.

Si les curés tiennent ces registres, c'est d'abord comme agents d'une administration ; ils peuvent être amenés à rendre des comptes et à se justifier auprès de leur hiérarchie (lors de la visite épiscopale, tous les quatre ans, il arrive que l'évêque, ou un de ses vicaires, appose une signature dans le registre). C'est aussi pour pouvoir comparer les résultats de pratique religieuse ou les façons de faire à divers moments, notamment entre deux missions décennales ou deux visites épiscopales. C'est encore pour laisser des informations utiles à leurs successeurs, sur les valeurs comparées des secteurs de la paroisse, sur les individus susceptibles d'être utiles ou de créer des ennuis, sur la meilleure façon d'organiser le denier du culte ou les réunions du mois de Marie. Au delà de ces considérations pratiques, ils écrivent parce qu'ils veulent tirer les leçons du présent, pour justifier leur conduite lors d'un conflit local, pour s'émouvoir des bienfaits de leurs paroissiens ou, à l'inverse, pour laisser libre cours à leur hargne contre « les ennemis de l'Église ».

Bien que ces textes aient été suffisamment consistants et parlants pour mériter en eux-mêmes une étude, l'idée de s'en contenter m'aurait semblé une ineptie. Le bon sens exigeait d'aller interroger les survivants, des témoins, des membres actuels du clergé. Une telle démarche était d'autant plus naturelle que ce sont des liens privilégiés avec plusieurs cadres ecclésiastiques qui m'avaient mis sur la piste des registres². Il me suffisait de continuer à mettre à profit ces liens, en allant interroger des prêtres ayant connu les acteurs et les situations locales mentionnés dans les registres, tout en prenant appui sur les données statistiques établies au milieu des années 1960 par le Service diocésain de sociologie pour disposer d'éléments de comparaison entre les paroisses. C'est de façon tout aussi naturelle que j'ai poursuivi par des interviews auprès d'instituteurs laïcs et de paysans nés autour de 1900 et ayant vécu dans certaines des paroisses dont les registres ont été exploités. Bien qu'elle soit à peine mentionnée dans la thèse, ma propre expérience de l'univers ecclésiastique a orienté ma perception (à partir de onze ans, j'ai été juvéniste chez les frères de Ploërmel, et à dix-huit ans instituteur dans une école catholique, d'où des contacts étroits et réguliers avec les prêtres).

Si, en définitive, j'ai recueilli une abondante documentation, dont registres et interviews ne constituent qu'une partie, c'est d'une façon insuffisamment réfléchie que j'en ai fait usage. N'ayant pas eu de véritable formation en sociologie, et encore moins en histoire, j'étais surtout armé de sens critique, d'une certaine habileté à argumenter apprise en section de philosophie et d'une connaissance de l'intérieur sur l'univers ecclésiastique et sur la vie en milieu rural catholique.

² Notamment l'abbé Jean Guéhenneuc, né en 1920, directeur de *La semaine religieuse* (l'organe officiel du diocèse), ex-professeur d'histoire au petit séminaire.

Revenir aujourd'hui sur ce travail, avec des questions d'ordre épistémologique, est un exercice éprouvant et incertain. C'est être dans la situation d'un juge qui effectue une contre-enquête plusieurs dizaines d'années après les faits en ne disposant pour seuls éléments que des informations et des traces recueillies par les premiers enquêteurs. Il suffit que ceux-ci aient été peu rigoureux ou de parti pris, et qu'une partie des indices aient été négligés, car inexploitable à ce moment-là, pour que la démarche apparaisse délicate. Quant à interroger certains des témoins ou des protagonistes, qui ne l'ont pas été au moment de l'enquête, ou alors de façon impropre, au sujet de ce qui avait eu lieu un demi-siècle plus tôt, il est désormais trop tard, car ils sont morts. C'est là, néanmoins, une démarche courante pour un historien qui use de compilations anciennes de textes encore plus anciens, désormais perdus, en ayant à l'esprit la double sélection dont ils sont le résultat : celle des narrateurs, celle des compilateurs. Dans le cas de cette étude sur le clergé, la double sélection est celle des curés et celle de l'apprenti sociologue.

Le matériau qui a servi pour la thèse consiste avant tout en morceaux épars collectés en fonction des relations et des possibilités matérielles ; c'est notamment le cas pour les six registres de paroisse dont je me suis servi et pour la trentaine d'interviews. Les registres sont ceux que m'ont permis de consulter quelques curés parmi ceux contactés ; leur accord était le signe que ces registres avaient peu de valeur à leurs yeux ; non seulement ils ne les utilisaient plus, mais ils en ignoraient le contenu, notamment ces jugements parfois acerbes sur les notables, les vicaires ou la population locale. Dans certains cas, j'ai pu emporter ces documents pour en faire des photocopies, dans les autres cas il m'a fallu les consulter sur place et prendre des notes. Les extraits que j'ai alors photocopiés ou pris en notes sont ceux qui m'ont paru utiles à l'époque.

Concernant les notes prises au cours des interviews, non seulement elles découlent des questions qui m'ont également semblé utiles, mais elles sont le plus souvent lapidaires, sauf les rares fois où des enregistrements ont été possibles. Si une partie des prêtres ont répondu sans hésitation, d'autres, engagés à gauche ou critiques envers l'institution, ont été suspicieux. L'un, par exemple, né en 1930, aumônier des jeunes dans une commune industrielle proche de Nantes, style et rhétorique ouvriéristes, me dit, en fin de conversation, s'être demandé si je n'étais pas « un gars d'extrême droite venu pour le piéger », et que, dans ce cas, je ne serais « sûrement pas resté longtemps dans [son] bureau ».

La thèse elle-même porte la marque de son auteur. Elle doit être abordée de façon équivalente à ces monographies paroissiales dues à des prêtres ou à des militants de la JAC dans les années 1950-1960 ou à ces études de cas dues à des travailleurs sociaux à d'autres périodes. De telles études valent autant par ce qu'elles signalent des perspectives de leurs auteurs que par ce qu'elles font connaître de la vie locale ou institutionnelle ; imaginer que la force de l'esprit scientifique et les méthodes exemptent les travaux d'un chercheur serait naïf, comme le montrent les recherches en histoire des sciences sociales. Reprendre ma thèse et ses matériaux, c'est donc être confronté à un étudiant des années 1970, qui décide de faire la sociologie d'un milieu qu'il a connu de près et dont il est désormais séparé. La remarque ironique de mon

informateur principal, Jean Guéhenneuc, après lecture d'une partie de la thèse, signale la posture critique de l'étudiant :

« Ce qui me frappe, c'est la rencontre du "cléricalisme" des témoins qui parlent et de l'"anticléricalisme" du témoin qui écoute (ce n'est pas un reproche). Il y a comme deux grilles de lecture qui ne se superposent pas. »

Si mon analyse est apparue anticléricale, ou réductrice, c'est parce que je me suis centré sur le rôle social et politique du clergé, faisant de la dimension religieuse une rhétorique de justification de l'ordre existant, et parce que je me suis attaché aux motivations matérielles et professionnelles des prêtres, au détriment des expériences spirituelles qui peuvent être les leurs. Une citation de Marx, en début de thèse, annonce clairement une visée critique³ :

« La Haute Église d'Angleterre, par exemple, pardonnera bien plus facilement une attaque contre trente-huit de ses trente-neuf articles de foi que contre un trente-neuvième de ses revenus. »

C'est là une vision profane, qui rompt avec la sociologie religieuse d'alors, en faisant de l'activité ecclésiastique une activité de type professionnel équivalente à d'autres ; d'où l'intérêt de se préoccuper de conditions de travail, de modes de ressources, de relations hiérarchiques, de conflits politico-religieux, de techniques d'emprise sur autrui, plutôt que de rituels ou de principes théologiques, au demeurant suffisamment pris en compte par d'autres sociologues.

Ce n'est pas de cette perspective « matérialiste » ou « marxiste » dont souffre mon travail, mais d'un positivisme candide. La consistance des archives, le caractère proche et vivant des observations et des interviews m'ont fait oublier que nos moyens de connaissance sont dérisoires et défaillants dès qu'il s'agit de la réalité humaine. J'ai ainsi sous-estimé le flou des catégories indigènes (notamment celles opposant « bonnes » et « mauvaises » paroisses), j'ai négligé la singularité des individus (ce qui m'a conduit à l'idée d'un même modèle de prêtre culminant dans l'entre-deux-guerres), j'ai ignoré la difficulté d'apporter des preuves tangibles (comme dans le cas des sanctions religieuses). Une question dès lors devra être posée : comment s'y prendre pour être respectueux de la complexité concrète des situations et pour tenir compte des limites de nos moyens de connaissance ?

Bonnes et mauvaises paroisses : la perception indigène des lieux d'affectation

Qu'il existe des bonnes et des mauvaises paroisses relève du constat aux yeux de la plupart des prêtres, au moins jusque vers les années 1960. De même, il leur semble évident que les bonnes paroisses reviennent à des curés bénéficiant d'avis élogieux ou d'appuis, tandis que les mauvaises paroisses sont le lot des tièdes, des

³ Préface à la première édition allemande du *Capital*, Paris, Éditions sociales, 1971, p. 20.

incompétents, des fortes têtes. Ces quelques lignes d'un exposé dû à Guéhenneuc, vers 1970, rappellent la banalité de ce point de vue⁴ :

« En campagne, [la pratique religieuse] pouvait atteindre 90 % [jusqu'en 1960]. Il y a des exceptions : [notamment] certains secteurs ruraux où l'on trouve ce que le clergé appelle des "mauvaises paroisses", où parfois de gros bourgs "radicaux" sont entourés de "villages" "de bonne mentalité". Dans les "mauvaises paroisses", surtout si elles sont situées dans ce que le clergé appelle "le grand nord" [la région de Châteaubriand, à l'extrême nord du diocèse], on nomme systématiquement des prêtres en difficulté avec l'autorité. »

6

L'ex-responsable diocésain de la JAC va dans le même sens, lors d'une interview, concernant une paroisse, également située dans le nord, où il fut vicaire :

« Être nommé à Rougé, c'était pas une promotion. C'était des paroisses réputées difficiles. Y avait une responsabilité de l'évêque qui y mettait des curés sans grande envergure. J'étais pas fier au début d'être nommé là : les gens vous regardent, ne disent rien, il faut six mois avant d'être accepté. »

À lire les registres de paroisse ou des récits de vie publiés par des prêtres⁵, il suffit de quelques critères simples pour caractériser une paroisse et en déduire un type d'ambiance, un niveau de vie, des moyens d'action. Une « petite paroisse », c'est peu de familles et donc peu de ressources, d'où un niveau de vie bas et la faiblesse des moyens d'action. Une « mauvaise paroisse », ce peut être l'indication d'un noyau républicain ou anticlérical, d'un conseil municipal distant ou belliqueux, d'une école laïque bien établie, ou, plus simplement, d'un désintérêt généralisé pour les services du clergé, d'où la probabilité de conflits si le curé se montre ardent. L'éloignement de la grande ville, en l'occurrence Nantes, et la coupure d'avec les proches ajoutent à la dureté de la situation, à une époque où se déplacer est compliqué ; la région de Châteaubriand conjugue ces divers inconvénients.

Une enquête selon la méthode de l'abbé Boulard⁶ réalisée en 1952 sur la paroisse de Treffieux (854 habitants) par l'aumônier de la JAC, ex-vicaire-instituteur, résume en ces termes « la réputation » de la paroisse :

« On considère la paroisse comme inférieure à la moyenne des paroisses rurales du diocèse. Comme presque toutes celles de la région de Châteaubriand, elle comprend un noyau laïc assez actif. Tendance générale de la population : manque de franchise, esprit anticlérical, peu le culte de l'Eucharistie et de la Ste Vierge. [...] Une vingtaine de familles ne paient pas le denier du culte. Paroisse au demeurant très sympathique ; toutes les maisons donnent ou travaillent à la kermesse paroissiale chaque année (à

4 [L'emplacement des communes citées dans le texte apparaît sur la carte de Loire-Atlantique en annexe.]

5 Notamment celui de Jean Doré, *Recteur breton*, Paris, L'Harmattan, 1979, qui est le plus réaliste, ou encore celui de Alphonse Haensler, *Curé de campagne*, Paris, Presses de la Renaissance, 1978.

6 Celui-ci a publié un « guide de l'enquêteur » pour « l'étude d'une paroisse rurale » vers 1950. Le principe mis en avant est celui d'une connaissance rigoureuse de la communauté humaine au service de l'activité pastorale.

l'exception d'une dizaine) ; 3 ou 4 seulement ne tiennent pas à recevoir la visite du prêtre. »

À l'inverse, une paroisse à la population nombreuse, disposant de familles généreuses ou influentes, avec un conseil municipal orienté à droite, dépourvue d'école laïque, et les ressources abondent, les moyens d'action sont nombreux, des adjoints sont nommés (les vicaires), du personnel religieux s'implante (sœurs infirmières et enseignantes, notamment) : en un mot, le clergé est maître chez lui.

7

C'est selon ce principe, me fondant sur les avis de Jean Guéhenneuc, que j'ai choisi les paroisses où me rendre. Si Montbert (à 25 Km au sud de Nantes) et Héric (ma paroisse d'origine, à 25 Km au nord de Nantes) sont perçues comme des bonnes paroisses, tout comme Guémené-Penfao et Campbon (situées plus au nord), ce n'est pas le cas de Sion-les-Mines (proche de Châteaubriand, dans « le grand nord ») ni de Saffré (pourtant limitrophe de Héric).

Une vision des événements alignée sur la réputation de la paroisse

L'apparente évidence de cette distinction, basée sur des critères relativement simples et factuels, est toutefois peu probante dès que l'observation est précise. Que les membres du clergé fassent usage de cette distinction, et que je m'en serve dans la thèse, ne suffit pas à en faire une vérité. C'est de la réputation attribuée à des postes et des secteurs d'affectation dont il s'agit, c'est-à-dire d'une perception en partie arbitraire, même si elle s'appuie sur divers indices et est répandue au sein du clergé, tout comme il existe une réputation, également discutable, des occupants de ces postes.

Selon qu'ils se sont retrouvés dans une paroisse connue pour être bonne, ou mauvaise, les prêtres n'ont-ils pas centré leur attention sur les aspects propres à confirmer le jugement existant, dès lors alignant leurs lignes d'action sur ce même jugement ? Et l'apprenti sociologue, soucieux d'aboutir à un texte offrant un fil conducteur clair, n'a-t-il pas trouvé avantage à mettre en avant les éléments correspondant à ce même jugement, quitte à négliger les propos ou les faits donnant une image moins nette ?

En premier lieu, est-il si simple de comprendre pourquoi les curés de bonnes et de mauvaises paroisses ne notent pas les mêmes genres de choses (tout du moins ceux dont les écrits ont pu être consultés) ? Dans les registres de Guémené, Héric ou Montbert, mises à part une phrase ou deux, il n'est fait aucune mention d'éventuels opposants politiques ; lors des visites épiscopales, c'est le conseil municipal en entier, maire en tête, qui vient saluer l'évêque. Dans celui de Sion, jusqu'aux années 1950, des pages entières font état de l'affrontement ordinaire entre les curés successifs et des adjoints municipaux d'esprit laïc ou anticlérical. Lors du rachat du presbytère par l'association diocésaine, en 1927, les marchandages du curé avec les élus et le sous-préfet occupent ainsi vingt-huit pleines pages ; les travers et les calculs des opposants y sont narrés par le menu, tandis que l'habileté et la ténacité du curé sont mises en valeur. Les résultats de la plupart des élections locales sont inscrits et commentés par

les divers curés de Sion, ce qui n'est jamais le cas ailleurs ; il n'en va pas de même toutefois quand la gauche accède ou participe au pouvoir (Cartel des gauches, Front populaire, gouvernement d'après la Libération), à cause des répercussions possibles en matière de liberté scolaire, d'où des manifestations de grande ampleur (« 80 000 hommes et jeunes gens » du diocèse défilent ainsi à Nantes le 1^{er} mars 1925).

La chronique des rivalités entre le camp laïc et le camp catholique s'enchaîne également tout au long de la période dans le registre de Sion, qu'il s'agisse des pressions de chaque bord pour s'accaparer les enfants en âge scolaire, notamment les orphelins (années 1920), de l'achat par le curé de l'exclusivité sur l'ensemble du territoire communal pour la projection de films (1931), des entraves mises par son successeur aux bals publics de l'Amicale laïque (années 1950). Des points du même ordre peuvent être mentionnés dans les autres registres, mais c'est alors brièvement et sans aucune référence aux hostilités d'une éventuelle Amicale laïque, d'instituteurs publics ou d'élus radicaux. Ainsi, quand le curé de Sion s'empresse d'acquérir l'exclusivité de projection de films, puis achète un appareil l'année suivante, c'est « pour empêcher l'élément laïc de donner des séances » ; quand celui de Montbert achète un appareil en 1930, c'est, dit-il, pour « retenir à la Paroisse toutes nos familles en leur procurant les saines distractions qu'elles sont tentées d'aller chercher extérieurement » et pour « alimenter l'assistance aux vêpres » (qui précèdent la séance de cinéma).

De même, le registre de Sion est le seul où il est fait état de l'alcoolisme (1956), notamment chez les femmes, avec les chiffres village par village, tout comme sont indiqués quatre suicides par pendaison en moins d'un an (1957), suivis d'un cinquième, d'abord raté, puis réussi l'année suivante. Seul ce registre fait également état de l'existence de « faux ménages » (1955), ce qui est l'occasion d'un échange de courriers avec l'évêché pour décider de la conduite à tenir en matière d'enterrement, et seul encore il signalait en 1930 deux sépultures gratuites, c'est-à-dire sans aucun chant ni aucun décorum, pour des personnes n'ayant rien donné au denier du culte.

Que faut-il en conclure ? Qu'il faut une mauvaise paroisse, comme l'est celle de Sion, pour que puisse exister des femmes alcooliques, des suicides, des faux ménages, des mauvais payeurs du denier, des enragés des bals publics, des anticléricaux obstinés ? À l'évidence, ce sont là autant d'ingrédients propres à indiquer le degré d'adversité et l'immensité de la tâche avec lesquels doivent faire les curés de cette paroisse. Est-ce à dire, néanmoins, que les bonnes paroisses sont des lieux d'harmonie évangélique, répondant à la perfection aux attentes du clergé, et que les registres des mauvaises paroisses révéleraient, comme en négatif, les conditions permettant cette harmonie ?

Des interviews avec quelques personnes de Héric, nées autour de 1900 et de milieu populaire, font état d'individus peu religieux, d'une municipalité un moment divisée, de bals fréquentés par les jeunes, ceci dans les années 1920. Ainsi, selon la sœur de mon père, née en 1913 :

« Les bals c'était réprouvé, mais les jeunes y allaient quand même, tous les jeunes y allaient, à part quelques-uns de très très religieux. Après, les grenouilles de bénitier allaient faire aux prêtres des rapports sur les gens. »

Et selon un ex-curé de Campbon, originaire de Héric, né en 1905 :

« Le bourg de Héric, à part quelques bonnes familles dont j'étais [fils de clerc de notaire], n'était pas très fameux. Ce n'était pas de l'hostilité, mais les gens étaient indifférents à la pratique religieuse. »

Les curés d'alors se contentent pourtant de deux évocations brèves et uniques dans le registre⁷ : lors de la visite épiscopale de 1912, l'un écrit avoir fait « une allusion discrète aux difficultés électorales, au danger que court la commune de passer sous le gouvernement des ennemis de la foi »⁸ ; lors de la mission de 1930, un autre dit avoir fait « une série d'instructions sur les défauts principaux de la paroisse », notamment « l'amour effréné de la danse publique qui perd la jeunesse des deux sexes ».

Concernant Montbert, si l'abbé Thibaud signale « quelques jeunes filles du bourg conservant des libertés malheureuses contractées durant la guerre par la faiblesse des mères, en l'absence des hommes » (1919) ou « quelques abstentions regrettables [lors des fêtes de Pâques] : fonctionnaires étrangers, demi-fous et quelques indifférents, nombre infime » (1927), pour l'essentiel il dit et redit que les paroissiens convergent à l'église au moment des offices, que personne ne s'abstient de donner pour le denier, ou que c'est « tous les hommes du bourg qui vinrent au presbytère offrir leurs félicitations et dire leur joie » au moment de sa prise de possession de la cure, en 1919.

Un prêtre issu de la paroisse assure cependant, lors d'une interview, que le redouté curé avait du mal à s'imposer aux familles du bourg :

« C'est certainement le bourg qui contestait le plus le père Thibaud. Il n'a jamais eu beaucoup de prise sur eux, je crois, dans l'ensemble, sauf cas exceptionnels. Ils sortaient plus que les braves paysans des campagnes, ils avaient donc d'autres influences. »

Cette indépendance du bourg est exprimée indirectement par le curé suivant, en 1946, au détour d'une phrase, concernant un pèlerinage au Marillais :

« 45 jeunes filles prirent part à cette journée agréable. Pourquoi l'abstention totale de celles du bourg ? »

Les registres de paroisse donnent une vision déformée de la situation réelle. Les curés des bonnes paroisses semblent tenir pour négligeables, car inévitables et sans conséquence, des manifestations qui sont ailleurs interprétées comme des menaces, à la lumière d'incidents anciens ou de conditions de vie dont ils n'ont pas l'habitude. Des paroisses aux caractéristiques religieuses équivalentes peuvent dès lors recevoir des jugements opposés. Bien qu'elle soit tenue pour « inférieure à la moyenne des paroisses rurales », selon le vicaire-enquêteur de 1952, la paroisse de Treffieux

⁷ Mais ils écrivent peu, si j'en crois le volume de mes prises de notes : 46 pages pour Dugast sur une période de 22 ans (de 1954 à 1966), 9 pages pour les trois curés qui l'ont précédé sur une période de 46 ans (1904 à 1954).

⁸ De fait, en 1912, un maire radical est élu. Mais, selon un paysan né en 1896, « il n'était pas radical-socialiste comme il y en avait en ce temps-là » : « étant jeune, il avait chanté dans le chœur », un de ses frères était religieux, et, surtout, « avant de mourir il s'est refait ».

présente ainsi un niveau de pratique religieuse équivalent à celui de Héric, à s'en tenir aux données de ce même enquêteur :

« Il y a les familles fidèlement pratiquantes (3/5 environ), celles qui pratiquent irrégulièrement (un ou plusieurs membres viennent à la messe à tour de rôle : 1/5), celles où l'on ne pratique pas (ni Pâques, ni messe dominicale : 1/5). »

Lors de la mission de 1955, le curé de Héric doit admettre que ce sont au moins 400 adultes sur 2800 qui se sont abstenus, soit 1 sur 7, malgré le travail d'emprise exercé par trois missionnaires pendant trois semaines sans discontinuer. Quelques années plus tard, en 1960, suite à un comptage précis de la pratique dominicale, au moyen de la quête à prix fixe pour les places, il lui faut « abandonner quelques illusions » et admettre que ce sont au moins 475 adultes sur 2750 qui ne viennent pas à l'église le dimanche, soit 17 % ; il remarque que la mission de 1955 était « particulièrement réussie », autrement dit que les chiffres alors mentionnés étaient supérieurs à la pratique usuelle.

Il en découle que la différence de pratique dominicale entre les deux paroisses est peu significative ; elle ne suffit pas à établir la médiocrité de Treffieux. Il n'existe pas davantage de manifestations d'irrégion dans cette paroisse :

« Tous les enfants vont au catéchisme (sauf 2) ; quelques-uns assez irrégulièrement. Tous les gens sont baptisés (sauf 2, de la même maison). Un seul mariage civil (en 1952) : même maison également ; pour la 1^{ère} fois dans l'histoire. Il n'y a jamais eu d'enterrement civil. Presque tous les mourants reçoivent les derniers sacrements, autant que possible en pleine connaissance. »

Peut-être la réputation négative de la paroisse est-elle due à un conseil municipal composé d'individus hostiles ? À l'exception d'un adjoint, signalé « radical-socialiste » et ayant une « pratique épisodique », tous les autres, maire compris, sont de droite et ont une « pratique dominicale régulière ». La cotation des « maisons qui font l'opinion » (effectuée selon les grilles de l'abbé Boulard) conduit ainsi à la note 4 (« franchement bonne ») pour le maire, comme pour le presbytère. Seuls ont la note 1 (« franchement mauvaise ») l'école publique, avec cette précision que « la directrice fait les piqûres à domicile », et le boulanger, qui est signalé comme « militant communiste » avec une « fille mariée civilement ». À considérer un chiffre souvent pris en compte lors des comparaisons entre paroisses, celui des vocations, les prêtres ou religieux sont au nombre de 8 pour l'une et l'autre paroisses en 1966 (pour 252 hommes de vingt ans et plus à Treffieux et 669 à Héric, RP 1962), et les religieuses de 10 à Treffieux (252 femmes) et 29 à Héric (917 femmes).

Si des paroisses aux caractéristiques équivalentes reçoivent des jugements opposés, ce peut être le cas aussi d'une même paroisse. Au sein du clergé, Saffré est tenue pour une mauvaise paroisse, du fait d'une partie de la population qui ne pratique pas et du peu d'ecclésiastiques à en provenir. Suite à la manifestation du 1^{er} mars 1925, qui ne voit que 90 hommes de la paroisse se rendre à Nantes, le curé note cependant : « Beaucoup sont humiliés de voir que Saffré n'est pas mieux placé parmi les “bonnes paroisses”. »

De façon encore plus précise, il est possible de montrer que les paroisses sont un assemblage de bons et de mauvais quartiers, de familles éprises de religion et de familles indifférentes. La mention du nombre d'ecclésiastiques ou de la moyenne du denier du culte par le curé d'une paroisse occulte ainsi ce que la connaissance directe ou des informations circonstanciées permettent de restituer, à savoir que ce sont quelques familles qui donnent l'essentiel des prêtres et des religieux, et quelques familles encore, pour partie les mêmes, l'essentiel des subsides du clergé et des moyens de la paroisse⁹.

Imaginer que les curés alignent leurs narrations dans les registres, et sans doute aussi leurs perceptions et lignes d'action, selon la réputation de la paroisse apparaît vraisemblable. Mais, il faut faire intervenir un second point, sur lequel il est délicat de statuer : la personnalité des curés.

La difficulté de séparer styles individuels et normes d'époque

Quand j'ai interrogé des prêtres sur les formes d'action mentionnées dans les registres de Montbert et de Héric, d'emblée ils m'ont fait remarquer que ces paroisses étaient à part du fait de la personnalité des deux curés, Thibaud et Dugast, bien qu'ils aient été actifs à deux époques différentes (l'un meurt en 1941, l'autre devient curé en 1954). En conséquence, il était impossible d'en tirer des conclusions sur les lignes de conduite des prêtres ailleurs, et, notamment, d'imaginer en tous lieux des prêtres intransigeants, se faisant omnipotents dès que les conditions étaient remplies. Les paroisses de Montbert et de Héric « sont des cas limites, à cause de la personnalité de leurs curés, Dugast et Thibaud, qui ne sont d'ailleurs pas de la même génération », signale une note de Guéhenneuc à propos de ma thèse. « Le père Thibaud, c'était un dictateur », réagit l'ex-curé de Campbon, quand je lui demande si le contrôle du devoir conjugal, avec menace du refus d'absolution, était habituel de la part des prêtres. « Ici y avait pas d'André Dugast, dans l'ensemble les prêtres étaient assez souples, assez désireux de se tenir à leur place, pas dominateurs », m'indique un prêtre originaire de la paroisse de Saffré, voisine de celle de Héric, quand je lui demande si les prêtres usaient de sanctions à l'encontre de ceux qui ne donnaient rien au denier du culte.

Cependant, à suivre les démêlés des curés de Sion, qui veillent à contrer ou à prendre de vitesse leurs adversaires, sans faire eux-mêmes la moindre concession, c'est aussi une image d'individus combattifs qui transparait, en cela peu dissemblable de celles de Dugast et Thibaud. La même impression existe concernant les curés d'autres paroisses, à entendre les récits d'une institutrice en poste à Saint-Lyphard en 1908, alors catholique pratiquante, comme la plupart de ses collègues, ou ceux d'un instituteur en poste à Sainte-Pazanne en 1928, qui font état des brimades et des offenses publiques des prêtres à leur rencontre ou à l'encontre de leurs élèves¹⁰.

⁹ Des exemples précis se trouvent dans ma thèse (p. 311-315, 349-354).

¹⁰ Pour quelques exemples équivalents dans divers endroits de l'Ouest, voir Jean Peneff, *Autobiographies d'enseignants d'écoles publiques et privées*, Les cahiers du LERSCO, n° 8, 1987.

L'intransigeance des prêtres n'est-elle pas usuelle, car alignée sur une même vision du cours de l'histoire, assortie aux luttes politiques de l'époque et inscrite dans leur mission, tout du moins sous Mgr Le Fer de la Motte (1914-1936), soit en gros jusqu'à la dernière guerre ? C'est ce que suggère la note de Guéhenneuc déjà mentionnée :

« Les curés et leurs paroissiens partagent une même mentalité à mon avis fortement marquée par les événements de la Révolution. À partir de 1875, la "chrétienté" est en état de siège jusqu'en 1914 : l'ennemi est dans la place, il faut le déloger des tourelles qu'il occupe et l'empêcher de pénétrer là où il n'a pu le faire. La victoire de 1918 est aussi la victoire de la chrétienté, victoire qui n'est pas définitive et qu'il faut assurer. Ce sera le rôle des écoles chrétiennes dont Mgr Le Fer de la Motte est le champion. »

Sous son pontificat, ce sont environ 120 écoles catholiques qui sont créées, principalement de garçons ; et, faute de maîtres, ce sont les prêtres sortis du séminaire qui sont nommés vicaires-instituteurs (ils sont encore 76 dans ce cas en 1949-1950, pour environ 220 communes dans le département)¹¹.

Mais il ne suffit pas des consignes d'un supérieur hiérarchique, aussi impératif et prompt à sanctionner soit-il, pour disposer d'individus aptes à faire face à n'importe quelles situations. Dans des circonstances équivalentes, les uns sont sûrs d'eux, directifs, débordant d'énergie, prêts à tous les affrontements, tandis que les autres acceptent les compromis ou semblent dépassés et incertains. Pour qui les a connus, les deux curés, Thibaud et Dugast, ont des réactions qui s'apparentent à la « sainte colère » ou, sous un autre angle, à la brutalité des notables de village, commune à l'époque, ce qui les fait craindre.

J'ai ainsi à l'esprit cette image de Dugast, en pleine messe du dimanche, vers 1960 (c'est un homme corpulent, au ton sans réplique, à la voix forte, aux gestes impatientes, notamment envers ses acolytes, à qui il arrive de s'épancher auprès des paroissiens) : il se précipite depuis le chœur, en plein milieu de l'office, pour aller gifler un homme qui sort au moment de la communion, ce qui était alors usuel de la part de nombre de fidèles, malgré les remontrances exaspérées des prêtres. Pour mes parents, comme pour beaucoup probablement, cet incident a simplement confirmé que le curé était vraiment « un infernal », au point qu'« il en a fait fuir beaucoup » (selon ma mère, née en 1923, récemment interrogée). Le curé qui l'a remplacé, en comparaison, avait une allure débonnaire et discrète, presque effacée.

De l'abbé Thibaud, le prêtre issu de Montbert se souvient aussi des accès de colère, auxquels personne n'aurait imaginé répliquer sans craindre une exclusion de l'église, suivie d'une mise au ban du village ; à cela s'ajoutaient l'ancienneté de sa présence, ses initiatives remarquées en faveur des fermiers, ses relations à l'évêché et auprès des notables. Mais sa sévérité était équivalente à celle des autres curés, assure ce prêtre :

« Ce qu'il disait portait plus qu'un certain nombre de curés, mais il n'était ni plus ni moins sectaire que la plupart des autres curés de l'époque, partout c'était pareil. Il était

¹¹ Seules les congrégations enseignantes ont été visées par la loi de 1901. Étant à la fois hospitalières et enseignantes, la plupart des congrégations féminines ont pu continuer à enseigner. Les sœurs étaient alors « sécularisées », autrement dit appelées « mademoiselle » et habillées en civil.

pas plus dur que d'autres, mais comme il avait plus de poids, ça portait plus. Et il est resté longtemps ; il est arrivé en 99, et c'est en 41 qu'il est mort ; après la guerre y avait déjà 20 ans qu'il était là. Les jeunes qui revenaient de la guerre, il les avait connus gamins, il les avait formés, puisqu'il en avait formé un certain nombre quand même. Sur les familles, il avait certainement beaucoup plus de poids que la plupart des curés. Et puis on avait peur de lui, il piquait des crises. »

De son successeur, en comparaison, c'est l'image de quelqu'un ne sachant pas s'imposer que donne le même prêtre :

13

« Il avait peur de contrarier la population, de faire des réformes que les gens n'acceptent pas. Il n'a jamais pu se dépêtrer des mainteneuses de tradition. »

Est-il néanmoins possible de savoir si, à une même époque, confrontés aux mêmes exigences venues de leurs supérieurs, tous les prêtres s'efforcent d'agir dans le même sens, faute de quoi ils sont envoyés dans des paroisses petites et médiocres qui ne représentent aucun enjeu ? Ainsi, sous Mgr Le Fer de la Motte, dont Guéhenneuc écrit qu'il est un « féodal », tant il est animé de « l'esprit de croisade », se conduisent-ils tous de façon intransigeante ou certains sont-ils accommodants ?

Sur certains points, les faits parlent d'eux-mêmes, pourrait-on dire ; ainsi, en matière de création d'écoles et de prise en charge des enfants en âge scolaire. Dès qu'ils en ont la possibilité matérielle, ou qu'ils sont nommés avec cette mission, les prêtres ne peuvent éviter de se montrer ardents et de tout mettre en œuvre pour attirer le maximum d'élèves, jusqu'à tenter, le plus fréquemment, de vider l'école publique de ses élèves. L'apparition d'une école catholique suffit ainsi pour changer l'état des relations dans un village, parfois du jour au lendemain, quand bien même nombre de prêtres avaient été instruits dans ce cadre et louaient le dévouement et la rigueur morale de leurs maîtres (c'est le cas d'une partie de ceux interviewés).

La difficulté d'atteindre la réalité des bannissements religieux

Sur d'autres points, en revanche, il sera toujours impossible de statuer pour savoir comment les choses se sont passées. Ainsi en est-il en matière de sanctions religieuses, notamment le refus d'absolution, qui entraînait l'interdiction de communier et plaçait en état d'exclusion de l'Église, et le refus d'une sépulture avec les honneurs, ce qui assimilait aux indigents.

Le seul registre où il est fait état de sanctions religieuses est celui de Sion, en janvier et février 1930, à l'encontre de deux hommes n'ayant rien donné pour le denier. L'un comme l'autre ne vont jamais à la messe ; le second est en outre qualifié de « persécuteur » pour s'être opposé au rachat du presbytère par le curé et parce qu'il s'est démené pour faire agrandir l'école laïque (il a été minotier et est marié avec une des institutrices laïques). La sépulture dite « religieuse », avec « les honneurs d'une deuxième classe », est alors refusée à l'un et à l'autre, malgré les demandes des proches. Seule leur est accordée une sépulture gratuite, « comme pour les indigents, puisque ceux qui refusent leur cotisation au denier du culte se rangent eux-mêmes dans la classe des indigents ». C'est là un règlement établi en 1922 par l'évêque de

Nantes, que le curé précise avoir fait connaître par le bulletin hebdomadaire et avoir redit à l'église au moins deux ou trois fois par an. Si la famille de l'homme mort en janvier parle d'humiliation publique, certains paroissiens au moins approuvent la sanction : « M. le curé a bien fait, car s'il avait cédé, bien peu auraient donné au denier du culte l'an prochain », auraient dit les membres d'une famille. Le curé observe alors :

« De fait, dans les jours qui ont suivi, au moins une douzaine de retardataires sont venus apporter leur contribution au denier du culte. »

Suite à l'enterrement de l'homme mort en février, il conclut à nouveau :

« Une vingtaine de retardataires ont versé leur cotisation au denier du culte, l'envoyant même par le facteur. »

Le fait qu'une telle sanction ne soit pas signalée à nouveau dans le registre de Sion, ni évoquée une seule fois dans les registres des autres paroisses, implique-t-il qu'il s'est agi là d'un usage exceptionnel ? C'est peu vraisemblable. Le seul témoignage obtenu l'a été auprès d'un paysan de Teillé¹² :

« Une famille dont le fils était mort à la fin de la guerre 14 avait voulu faire revenir le corps. Le curé a refusé de le faire passer par l'église, parce que les parents ne payaient pas le denier du culte. » La famille se venge en appelant son chien du nom du curé. Cependant, « ils étaient très inquiets et profondément meurtris, ils allaient en cachette à la messe des moines de la Meilleraye ».

Dans le cas des refus d'absolution, dont il n'est fait aucune mention dans les registres et qui ne sont consignés nulle part probablement, seuls les témoignages oraux peuvent confirmer le recours à cette sanction. Selon les textes officiels, il revenait aux prêtres d'imposer le « devoir conjugal » et « la loi naturelle » (c'est-à-dire des relations sexuelles régulières et procréatrices¹³), le choix de l'école catholique, le rejet des bals publics. Deux prêtres disent avoir connu des curés qui demandaient à leurs vicaires de refuser l'absolution. L'un est Guéhenneuc, nommé vicaire à Pornic en 1946, qui a reçu ce conseil de tolérance, à demi-provocateur, de la part du curé d'une paroisse voisine :

« Tu donneras l'absolution aux parents qui mettent leurs enfants à l'école laïque, aux époux qui pratiquent l'onanisme, aux jeunes filles qui vont au bal. »

L'autre est l'ex-curé de Campbon, nommé vicaire à Sucé en 1931 :

« [Le curé] demandait d'être sévère envers les jeunes au bal et les parents qui envoyaient leurs enfants à l'école officielle. Une personne qui se présente pour la

12 Il s'agit de Bernard Lambert, né en 1931 (mort en 1984), ex-responsable départemental puis national de la JAC, ex-secrétaire général adjoint du CNJA, fondateur du mouvement des Paysans Travailleurs. En 1958, il devient député de la circonscription de Châteaubriand sous l'étiquette MRP, contre André Morice (futur maire de Nantes) : un militant catholique à l'esprit social supplante le représentant naturel d'une région de tradition radicale.

13 Rappelées par l'encyclique *Casti connubii* (31 décembre 1930) et martelées aux divers échelons de l'institution ecclésiastique.

troisième fois de suite, mettant ses enfants à l'école officielle, sans raison très spéciale, pas d'absolution. »

Lui assure ne pas avoir employé cette sanction, qu'il jugeait trop sévère. Il croit qu'une telle sanction n'a pas non plus été appliquée concernant le devoir conjugal :

« On insistait pour avoir de nombreux enfants, en fonction de la doctrine que si on était marié c'était pour avoir des enfants. C'était plutôt général dans les sermons et au confessionnal, mais pas jusqu'à refuser l'absolution. »

15

Cependant, quand je lui pose la question au sujet de Thibaud, le curé de Montbert, il se dit persuadé que lui exerçait sa vigilance dans ce domaine : « Tous les gens sont plus ou moins mariés entre eux, à Montbert, avec des grandes familles de 8, 10, 12 », indique-t-il en guise de preuve.

Une telle insistance en matière de sexualité a-t-elle existé de façon régulière ? Les registres n'en disent rien ; les prêtres interrogés se contentent d'être évasifs ou de faire de quelques curés des cas à part. Le témoignage le plus explicite est celui de Bernard Lambert :

« À Teillé, les missions ont lieu toutes les années qui se terminent par zéro. Je suis de 31, et en 31 il y a un tiers de baptêmes en plus qu'en 1930¹⁴. Je suis l'enfant de la mission, on me l'a dit. C'est à la suite de la mission que ma mère a empêché le coït d'être interrompu ; elle a retenu mon père. Les missionnaires réunissaient spécialement les femmes en leur disant qu'elles étaient en état de péché mortel, même si elles n'avaient qu'une attitude passive. Elles devaient empêcher le mari de se retirer. »

Bien qu'elle ait exécuté la morale des prêtres, dont mon père était imprégné, c'est le même principe auquel ma mère a dû se soumettre :

« Comme on dit vulgairement, il fallait que chaque coup porte, sinon c'était un péché mortel. Pour moi c'était une corvée. Et c'était plus de pauvreté, sur une petite ferme comme la nôtre. J'ai jamais accepté une nombreuse famille de bon cœur [nous sommes cinq enfants], ça m'a été imposé. »

Si le refus d'absolution a bien existé, il ne fut pas général, ce qui permettait aux sanctionnés de se rendre dans une paroisse voisine ou auprès d'un prêtre plus souple. Outre Bernard Lambert, chacun des deux instituteurs déjà cités en donne un exemple : les paroissiens de Saint-Lyphard qui mettaient leurs enfants à l'école publique ou qui acceptaient de vendre des aliments à l'institutrice, malgré l'interdiction du clergé¹⁵, « ils allaient à confesse dans les paroisses voisines, on leur donnait l'absolution parce qu'ils ne disaient pas d'où ils étaient » ; à Sainte-Pazanne, en revanche, ce sont les femmes d'une paroisse voisine, Saint-Mars-de-Coutais, qui « venaient sans dire qui elles étaient, d'où elles venaient » pour recevoir l'absolution.

14 À l'époque, je n'ai pas été consulter les registres des baptêmes ou des naissances, ni de Teillé ni d'autres paroisses, pour voir ce qu'il en était. C'est l'exemple parmi d'autres d'une lacune impardonnable qu'il serait désormais possible de corriger.

15 Pour des cas semblables, notamment en Vendée, voir Jean Peneff, op. cit.

Même s'il était possible d'aboutir à des chiffres relativement sûrs pour montrer le caractère peu usuel de ce genre de sanctions, en conclure à la tolérance d'une partie du clergé serait erroné. La rareté des sanctions peut être l'indice de l'emprise sur les fidèles. Le prêtre issu de Montbert dit ainsi, à propos de Thibaud :

« Je n'ai jamais entendu parler de sanctions religieuses. Il avait tellement d'autorité qu'il pouvait se permettre de ne pas en user très souvent. »

Nombre de paroissiens étaient tétanisés à l'idée d'être voués à la damnation ; beaucoup craignaient d'être désignés à la honte publique et mis en quarantaine au sein du village ; d'autres savaient qu'ils seraient privés de terres, d'un emploi ou d'une fiancée. Les prêtres étaient en effet consultés par les familles croyantes pour connaître leur opinion sur un prétendant ; ils délivraient des certificats de bonne conduite pour ceux qui souhaitaient être embauchés dans les entreprises. Et une partie des propriétaires terriens imposaient l'école catholique à leurs fermiers, sous peine d'éviction, tout comme ils leur imposaient les travaux liés à sa construction. De façon générale, les personnes les plus ferventes se faisaient un devoir de rappeler à l'ordre leurs voisins et de les dénoncer aux prêtres ou aux notables catholiques.

Parlant du maire de droite des années 1910, que sa profession de notaire rendait au courant de tout et influent, le paysan de Héric né en 1896 indique qu'« il avait pas le sens social », ne se préoccupant pas de créer des routes pour les paysans, mais surtout qu'« il était intransigeant » :

« Par exemple, un fermier qui n'aurait pas été à la messe le dimanche ou n'importe quoi, il l'aurait bien mis hors de sa ferme, ou n'importe quoi, ah oui c'était un peu de trop. [Question : Ça s'est produit, ça ?] Je sais pas si ça s'est produit, il l'aurait bien fait. Même dans son environnement de gens, il était même classé comme étant parmi les plus durs. Pour beaucoup ils s'en prenaient à lui pour faire tenir les gens en laisse un peu. »

Une intransigeance du même ordre est indiquée, concernant l'envoi à l'école catholique, par l'instituteur en poste à Sainte-Pazanne :

« J'ai vu, c'était sur Saint-Hilaire-de-Chaléons, dans les fermes du Bois-Rouaud qui appartenaient à l'époque au marquis de Juigné [conseiller général, sénateur], dans les baux, un fermier me l'a montré, il y avait un article stipulant que les enfants devaient être inscrits à l'école privée. C'est après 36 que je l'ai su, il a fallu que ce soit 36, donc un mouvement social, pour qu'il y ait un minimum de prise de conscience du fait. Même si ça avait tourné dans leur tête, ils n'avaient encore jamais osé le dire. »

Une telle obligation n'avait nul besoin d'être stipulée dans un contrat pour être connue de tous et suivie d'effet. Le risque, toutefois, serait de se fonder sur quelques cas avérés pour en déduire que les propriétaires terriens ne toléraient aucun écart, notamment dans le choix de l'école, dès lors qu'ils étaient catholiques, ou, plus directement, soucieux de l'ordre établi.

Conclusion

17

Si les activités des prêtres en matière scolaire peuvent être cernées au vu de leurs résultats, il n'en va pas de même des pressions qui se sont exercées sur eux et des formes de persuasion dont ils ont fait usage ou ont bénéficié pour arriver à leurs fins. Concernant leurs interventions dans la vie des couples, hormis ce qui est connu à travers des principes généraux, elles ne peuvent être certifiées que par ceux qui en furent les témoins ou les objets. Quant aux divergences entre prêtres, laissées de côté dans ce texte, il faudrait un travail patient pour en caractériser les formes et les moments et pour en indiquer toutes les raisons. Contre l'idée que les œuvres des curés (par exemple une construction d'école) ou les bilans religieux (par exemple un taux de communions) parleraient d'eux-mêmes et qu'il suffirait de les mettre en perspective pour savoir ce qu'il en a été des liens réels entre les prêtres et les paroissiens, ou, même, entre tel curé et l'instituteur laïc, entre tel prêtre et des femmes mariées, entre tel vicaire et ses supérieurs, il faut réaffirmer la nécessité de mettre en suspens les conclusions apparemment les mieux fondées. Car c'est principalement par déductions et extrapolations que nous pouvons dire, par exemple : les prêtres ont usé de manière usuelle de la confession ou du refus de sépulture religieuse comme de moyens de pression, ou bien : les prêtres ont agi la main dans la main avec les propriétaires et les notables pour imposer l'école catholique, ou bien : la plupart des prêtres ont tenu leur rôle de façon combative et sourcilleuse.

Si, dans ma thèse, j'ai donné un caractère de généralité aux pratiques et aux perspectives du clergé, tout en faisant état d'écarts et de contre-exemples, ce fut sans avoir les moyens de le prouver véritablement, soit parce que je manquais de matériaux (concernant les spécificités locales et les personnalités), soit parce que les preuves sont disséminées et impalpables (comme dans le cas des sanctions).

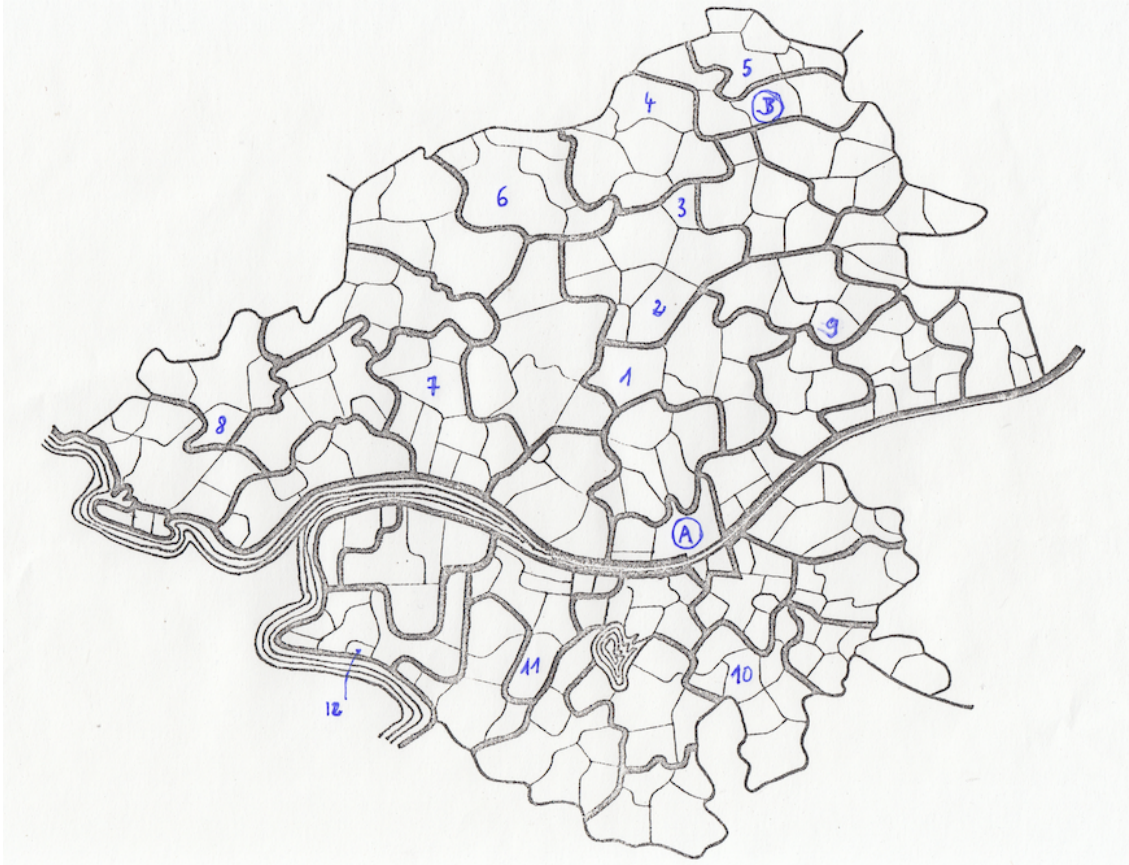
Il aurait fallu procéder d'une façon prudente et minutieuse¹⁶ : en travaillant à l'échelon local, tout d'abord, de façon à cerner les rapports de force au sein d'une unité sociale concrète et de façon à faire revivre des individus en chair et en os aux formes d'action définies ; en interrogeant et contre-interrogeant les morts, à travers leurs écrits et leurs œuvres, ainsi que les témoins des événements, selon une ligne rigoureuse et de façon systématique ; en tenant pour admissible de ne pas aboutir à tout prix à une conclusion nette, et en le rendant clair, tant nombre d'actions échappent à notre travail d'enquête et tant sont inextricables les ressorts des conduites individuelles.

16 Selon l'exemple de Roger Thabault, *Mon village : ses hommes, ses routes, son école (1848-1914)*, Paris, FNSP, 1982 [1943] ou Jean Peneff, *Écoles publiques, écoles privées dans l'Ouest (1880-1950)*, Paris, L'Harmattan, 1987.

Annexe : les communes citées dans le texte

La carte indique l'emplacement des communes et cantons de Loire-Atlantique vers 1960 (il s'agit de l'adaptation d'un fond de carte utilisé par le Service diocésain de sociologie).

18



Les communes de Nantes et Châteaubriant sont indiquées par les lettres A et B. Les autres communes le sont par un nombre :

1. Héric 2. Saffré. 3. Treffieux. 4. Sion-les-Mines. 5. Rougé. 6. Guémené-Penfao
7. Campbon 8. Saint-Lyphard 9. Teillé 10. Montbert 11. Sainte-Pazanne. 12. Pornic