

---

H-France Review Vol. 22 (April 2022), No. 62

Jennifer J. Popiel, *Heroic Hearts: Sentiment, Saints, and Authority in Modern France*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2021. xxi + 320 pp. \$65.00 U.S. (hb). ISBN 978-1-4962-1961-9; \$65.00 U.S. (epub). ISBN 978-1-4962-2720-1; \$65.00 U.S. (pdf). ISBN 978-1-4962-2722-5.

Compte rendu par Caroline Muller, Université Rennes 2.

Jennifer Popiel propose dans *Heroic Hearts* d'examiner la culture matérielle qui environne les jeunes filles et les femmes au fil du XIXe siècle. Pour elle, cette culture recèle des possibilités d'engagement des femmes catholiques qui, à rebours des normes familiales et conjugales promues par le Code Civil (1804), refusent de concevoir leur rôle comme passif ou cantonné à la sphère privée. Cette histoire des supports culturels (les jeux, les livres, les images) destinés aux femmes révèle que ce n'est pas l'idéal de la bonne épouse ou de la mère exemplaire qui est présenté en priorité : le célibat, la chasteté, l'engagement total auprès de Dieu—qui peuvent conduire à la mort—sont préférables.

Popiel explore donc la façon dont des femmes placent le sentiment au cœur de leur engagement pour Dieu et les autres, y compris en montrant tout ce que la défense de la vocation religieuse peut exiger de lutte contre les siens. Dans l'ère post-révolutionnaire, la « culture du sentiment », loin d'être un sentimentalisme « mièvre et niais » comme il a pu être décrit à la fois par les contemporains et l'historiographie, est au contraire un réservoir de discours, modèles et ressources que les femmes mobilisent pour construire leur subjectivité, la négociation et l'opposition aux normes qui leur sont imposées ; l'historienne analyse les formes et les fonctions du sentiment dans la formation culturelle, religieuse et sociale des femmes, et les implications politiques des dévotions qui y sont liées.

Elle reformule ainsi une question fondamentale de l'historiographie de fait religieux français au XIXe siècle : celle de la « féminisation » du catholicisme.[1] Popiel s'interroge la place du sentiment dans le développement d'une culture dévotionnelle de masse diffusée par de nouveaux moyens techniques. La « sentimentalité » peut être lue comme une modalité d'action qui conduit à la sainteté, produit de la résistance, du sacrifice, voire du martyr. Loin donc de rabattre la sentimentalité sur la féminité et donc sur la passivité, comme a eu tendance à le faire l'historiographie, il s'agit de prendre au sérieux la possible charge subversive de la culture du sentiment. Pour cela, l'historienne examine la culture matérielle des jeunes filles et des femmes du XIXe siècle : les catéchismes, romans, jeux, cartes pieuses et mémoires qui les entourent. Elle souhaite montrer que les jeunes femmes sont nourries de récits dans lesquels le cœur et le sentiment sont des leviers d'héroïsme propres à changer le monde.

Le premier chapitre explore les catéchismes, la littérature hagiographique populaire et les ouvrages de formation des débuts du siècle. La chasteté et la virginité y sont présentées comme des cadeaux divins et des signes d'élection de Dieu, ce que n'est pas le mariage, en dépit de sa valorisation dans le discours du clergé.<sup>[2]</sup> L'alliance mystique est supérieure à l'alliance conjugale dans une logique de virtuosité spirituelle. On voit d'ailleurs que les anticléricaux dénoncent la dangerosité de la littérature spirituelle du XVII<sup>e</sup> siècle en raison de sa valorisation de l'amour mystique, concurrent de l'amour filial et conjugal et donc susceptible de créer du désordre dans les familles. Pour autant, des livres comme ceux de Carron mettent en scène des femmes catholiques qui triomphent de la société en pratiquant la chasteté, la pauvreté et la charité. Un motif récurrent est celui de la fille que sa famille veut marier contre son gré ; dans ce contexte, le mariage n'est jamais un idéal, mais « une concession aux attentes sociales et familiales » qui empêche le don de soi au Christ. Ces modèles sont socialement situés et s'inscrivent dans l'offensive contre-révolutionnaire de la noblesse.

Le deuxième chapitre s'intéresse à la littérature « sentimentale » non spécifiquement religieuse, c'est-à-dire les romans à succès mettant en scène des histoires d'amour dans la première moitié du siècle. Suivant l'analyse de Margaret Cohen, Popiel soutient que ces fictions sentimentales post-révolutionnaires expriment les préoccupations liées à l'organisation sociale, en particulier l'articulation entre un choix individuel et les devoirs sociaux dans la nouvelle société libérale. Le refus de donner des romans à lire aux femmes s'enracinerait ainsi dans la peur que les lectrices ne s'émancipent en s'inspirant de héroïnes de papier dont on souligne la force individuelle. *Paul et Virginie* (Bernardin de Saint-Pierre), *Atala* et *René* (Chateaubriand) montrent des personnages en prise à des devoirs contradictoires, et présentent la chasteté des femmes comme une protection face aux déceptions de la vie conjugale. Au total, ces récits soutiennent la critique de l'ordre social existant en offrant des exemples d'indépendance et d'idéalisme féminin contre la soumission à la conjugalité (*Corinne*).

Le troisième chapitre permet de progresser dans la chronologie du siècle : dans la culture de masse qui émerge à la fin du siècle, la place des sentiments ne recule pas. Les images pieuses continuent d'être très fortement diffusées malgré le recul--relatif--des pratiques religieuses. Ces images, prix scolaires, petits cadeaux ou objets ludiques, sont produites industriellement et visent un public pauvre, peu éduqué et rural. L'historienne consacre aussi des pages passionnantes aux jeux de société, vecteurs de messages moraux et politiques qui convergent avec ceux des images : le mariage y est rarement source d'honneur ou d'épanouissement. Le développement du culte de Sainte Philomène offre un exemple saisissant du fonctionnement de cette culture visuelle : la dévotion à Philomène, pur produit du XIX<sup>e</sup> siècle, fournit aux jeunes femmes un modèle de résistance aux exigences familiales et sociales. L'héroïne Philomène préfère mourir en martyr que de céder au désir de l'empereur Dioclétien et aux instances de sa famille. Loin d'être une sainte domestique, l'indépendance est au cœur de son héroïsme, ce qui explique la méfiance du clergé (Monseigneur Dupanloup, par exemple) devant ce culte. Le culte au Sacré-Coeur relève de la même logique. Ainsi, ces spiritualités du cœur permettent aux femmes d'échapper au contrôle des hommes, clercs et laïcs : « Tears, suffering, and independent-mind martyrdom were their preferred model » (p. 135).

Les chapitres suivants nous proposent des études de cas permettant de comprendre les hypothèses de Popiel grâce à trois trajectoires féminines : Philippine Duchesne, Pauline Jaricot et Zélie Martin. Philippine est une des figures de la dévotion au Sacré-Coeur (1769-1852). Malgré l'opposition de sa famille, elle s'engage en religion et devient missionnaire. Ses nièces la

rejoignent bientôt, ce qui suscite l'hostilité de sa sœur ; sa correspondance montre alors la place du sentiment dans la logique de construction de la vocation, comprise comme la décision de placer l'amour de Dieu au-dessus de celui de n'importe quel homme, et de compter sur la prière et l'amour pour consoler les espoirs déçus de sa famille. Les lettres révèlent que ces jeunes femmes sont toutes bien conscientes de la nature subversive de leur choix de refuser la voie du mariage, si essentielle dans la consolidation des positions des familles bourgeoises. Popiel souligne que la fondation de congrégations doit se lire comme un acte positif et non comme un simple remplacement des hommes.[3] La radicalité du choix de ces religieuses tient au refus d'être subordonnée aux hommes et aux femmes, seulement à ce qu'exige l'amour du Christ. Pauline Jaricot est une autre figure de cet engagement et une contemporaine de Philippine Duchesne (1799-1862). Les deux femmes ont en commun à avoir été nourries de récits contre-révolutionnaires du martyr et de l'héroïsme cités plus haut, et d'avoir fait l'objet d'une hagiographie abondante. C'est d'ailleurs à une relecture des mémoires de Pauline Jaricot que Popiel procède pour proposer une hypothèse suggestive : valoriser le sentiment et la place de l'amour de Dieu est une façon de contester l'héritage des Lumières dans lequel s'enracine la société libérale. Pauline Jaricot renonce aux richesses et aux plaisirs de son milieu pour se consacrer à Dieu et aux pauvres. Elle constitue une figure intermédiaire : ni religieuse ni femme mariée, elle illustre la nouvelle place des femmes laïques dans l'évangélisation des masses (la Société de la Propagation de la Foi). Son traité de *L'Amour infini dans la Divine Eucharistie* fait du cœur le motif véritable de toute action. Enfin, le dernier parcours auquel Popiel s'intéresse est celui de Zélie Martin, mère de Thérèse de Lisieux. La description de sa vie de couple avec Louis Martin permet à l'historienne de montrer que ce modèle de l'héroïsme et du sacrifice est transposé dans la sphère conjugale.

Au total, le livre propose une relecture très stimulante de l'histoire culturelle du catholicisme au XIXe siècle, en prêtant une attention à ses rythmes, et à des thématiques peu explorées et considérées, à l'exemple des productions industrielles d'objets de dévotion. La première partie de l'ouvrage observe avec attention les représentations, tandis que la seconde montre la façon dont les actrices s'emparent des modèles. Pour autant, on sort du livre avec différentes questions. Tout d'abord, on se demande si le choix du corpus n'influence pas les conclusions : on aimerait savoir à quel moment cette valorisation de l'héroïne solitaire s'efface au profit de l'intense promotion de la maternité. Par ailleurs, il manquerait une étude de la réception ordinaire de ces modèles sentimentaux : on ne peut pas dire que Pauline Jaricot, Philippine Duchesne ou Zélie Martin soient des femmes catholiques « moyennes » au sens statistique. Si Popiel suggère des interprétations possibles des ouvrages, il reste à en trouver des traces empiriques qui peuvent sans doute être décelées dans les ego-documents. Ont-elles seulement accès à cette littérature ? Comment leur entourage accompagne la lecture ou le jeu ? L'historienne elle-même pointe le problème à propos des images pieuses : « The most significant problem, then, is not to determine what the printer or designer wanted to communicate, but to understand what the hagiographic models meant in the life of the viewer » (p. 107). Cette question de la multiplicité des interprétations n'est pas secondaire : si ces productions valorisent l'amour poussé jusqu'à l'héroïsme et au sacrifice, elles mettent cependant en scène un fin assez communément partagée : la mort de celles qui s'y risquent. Il reste que les propositions de l'ouvrage sont particulièrement riches et que la démarche d'histoire de la culture matérielle permet de saisir le sens et la fonction de la sentimentalité qui, loin d'être le signe d'une pauvreté dévotionnelle liée à la féminisation du catholicisme, devient une clef de compréhension de la construction de la subjectivité des femmes.

## NOTES

[1] Voir Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle* (Paris : Cerf, 1984) ; Étienne Fouilloux, « Femmes et catholicisme dans la France contemporaine » *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 2 (1995) : 14-14.

[2] Agnès Walch, *La spiritualité conjugale dans la catholicisme français (XVIe-XXe siècle)* (Paris: Cerf, 2002).

[3] Langlois, *Le catholicisme au féminin*.

Caroline Muller

Université

Rennes

2

caroline.muller@univ-rennes2.fr

Copyright © 2022 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution of individual reviews for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and the location of the review on the H-France website. The Society for French Historical Studies reserves the right to withdraw the license for redistribution/republication of individual reviews at any time and for any specific case. Neither bulk redistribution/republication in electronic form of more than five percent of the contents of *H-France Review* nor republication of any amount in print form will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France. The views posted on *H-France Review* are not necessarily the views of the Society for French Historical Studies.

ISSN 1553-9172