LA RELIGION ET LES FEMMES

Actes réunis parGérard CHOLVY

X^e^ université d'été d'Histoire religieuse,
Bordeaux, 8 - 10 juillet 2001.

ENTRE COLPORTEUR ET CONFESSEUR : LE CHOIX DES FEMMES EN PICARDIE AU MILIEU DU XIXe SIECLE.

Sébastien FATH

« La femme ? Un être sensible, influençable, proie facile de l'exaltation religieuse ». De tels propos ne sont pas rares au XIXe siècle. Il est alors souvent de bon ton de dénoncer la trop forte emprise du discours religieux sur les femmes. L'importance de la confession comme vecteur de contrôle des femmes par l'Église catholique fut particulièrement en ligne de mire de ces critiques. L'ouvrage classique de Michelet, *Du prêtre, de la femme, de la famille*, paru en 1845, en est un bon exemple. Michelet y dénonce le prêtre, qui, par la confession régulière, exerce une influence décisive sur la femme, et en profite, par son intermédiaire, pour régner sur une famille divisée. Un tel livre ne traduit pas seulement « les fantasmes de son auteur »[1], il souligne aussi un phénomène de société : la crainte largement partagée, en particulier parmi la population masculine, de la mainmise du prêtre, du confesseur, sur les consciences féminines.

Ce danger de la confession n'avait pas lieu d'être, aux yeux des élites « éclairées », en ce qui concernait la femme protestante réformée de la classe bourgeoise. Cette dernière, en effet, était réputée relativement à l'abri de tout risque d'exaltation religieuse en raison du fait qu'elle ne va pas à confesse, contrairement à la femme catholique. Un article de Jacqueline Lalouette[2] souligne que la peur de beaucoup de bourgeois célibataires, au XIXe siècle, était de posséder le corps de leur femme tandis que le curé possédait leur âme. Avec les femmes réformées, dispensées du confessionnal, les dangers étaient semble-t-il écartés, ce qui expliquerait en partie la grande proportion de mariages protestants au sein de la bourgeoisie (tel celui de Renan avec la protestante Mlle Scheffer, en 1856). Ces femmes étaient également

tendanciellement plus éduquées que les catholiques, ce qui expliquait la bonne "cote" des femmes réformées sur le "marché" matrimonial.

Dans ce contexte, le cas des femmes protestantes de confession baptiste apparaît comme très exotique. Nous ne sommes en effet pas dans la situation des populations catholiques et réformées, marquées par une transmission trans-générationnelle d'une culture religieuse ou de la foi sur plusieurs siècles. Les femmes baptistes décrites par les sources sont toutes des femmes converties, assez souvent de la première génération. Leur parcours religieux n'est pas linéaire, mais marqué par un choix fort entre deux options, ce qui modifie considérablement leur rôle socio-religieux au sein de la famille puisqu'elles sont placées au cœur de la tension culturelle et religieuse entre catholiques et protestants : faut-il faire confiance au confesseur, maître en « obstétrique spirituelle »[3] et garant de l'ordre catholique traditionnel, ou écouter le colporteur, l'homme venu d'ailleurs, porteur des idées protestantes ? Pour éclairer cette alternative à partir du cas particulier de la Picardie au milieu du XIXe siècle, il convient d'abord de décrire le contexte de la confrontation, puis de l'illustrer par quelques trajectoires hautes en couleur, avant, en dernier lieu, de porter une analyse d'ensemble sur ces « femmes qui choisissent ».

Un contexte de confrontation

La Picardie constitue, à plus d'un titre, un cadre privilégié de la confrontation entre confesseurs catholiques et colporteurs baptistes. En effet, cette région frontière, berceau du Gothique et du Noyonnais Jean Calvin cumule le fait d'être traditionnellement une région très catholique, mais aussi une zone frontière. De ce fait, elle fut ouverte aux influences du Nord, notamment, à l'époque moderne, des Églises protestantes dites de la « barrière » (Tournai, Saint-Amand-Lecelles). Au début du XIXe siècle, deux phénomènes se cumulèrent pour faciliter une confrontation catholico-protestante. D'une part, le grand nombre de paroisses laissées vacantes à cause des troubles révolutionnaires et des guerres de l'Empire, et d'autre part, l'affirmation d'un petit « réveil protestant » dans le Nord, notamment autour de Nomain[4]. C'est à Nomain qu'un évangéliste suisse, Henri Pyt (1796-1835), développa à partir de 1820 une petite équipe de colporteurs baptistes très résolus, qui ne tarda pas à rayonner en direction de la Picardie, jusqu'à Paris. Cette équipe rencontra un

impact tangible dans la vallée de l'Oise et de l'Aisne. Plusieurs assemblées locales furent créées, grâce à l'œuvre, en particulier, d'une femme colporteur, Esther Carpentier[5], et d'un pasteur évangéliste originaire d'Orchies (Nord), Jean-Baptiste Crétin (1813-1893). Dans la foulée de ce travail pionnier, un jeune instituteur lillois converti issu du catholicisme, Victor Lepoids (1817-1890) développa une Église locale importante à Chauny (Aisne), tandis qu'à La Fère et Servais (Aisne) un groupe similaire se développa sous l'encadrement d'Irénée Foulon (1824-1885). Plus au sud, dans l'Oise, une Église locale était également créée et développée par le pasteur Louis Foulbœuf (1814-1845). Au milieu du XIXe siècle, les effectifs baptistes de Picardie s'élèvent à environ 350 personnes, dont 95% d'anciens catholiques.

Qui sont ces baptistes ? Ce sont des protestants très militants dont le mouvement est né au début du XVIIe siècle. Ils sont marqués par trois traits distinctifs : une théologie généralement calviniste, une ecclésiologie congrégationaliste et professante (c'est-à-dire qui défend l'idée d'assemblées autonomes et constituées de convertis engagés), et la pratique exclusive du baptême par immersion du converti. Marqués par un très vif accent sur la mission à partir de la fin du XVIIIe siècle, ils constitueraient (en tenant compte des fidèles baptisés et non baptisés par immersion) la seconde confession protestante dans le monde aujourd'hui par ordre d'importance numérique (derrière le pentecôtisme). Ce sont ces baptistes qui, au début du XIXe siècle, s'implantent en France[6], et vont faire de la Picardie, vers 1850, leur principal bastion.

Les femmes, « sexe fiable » plus que « sexe faible »[7], constituèrent, dans la confrontation baptiste-catholique, un enjeu privilégié. Mais il importe de ne pas être aveuglé par les sources. Celles-ci sont très déséquilibrées. La confrontation (directe ou indirecte) colporteur-confesseur est essentiellement connue par les sources baptistes, forcément partielles et partiales. D'où un déséquilibre des sources qui laisse à penser que la confrontation colporteur-confesseur s'est le plus souvent terminée par la victoire du colporteur et la conversion des femmes à l'option protestante-baptiste. Rien ne serait plus faux de conclure ainsi. Tout laisse à penser que les duels furent sans doute plus souvent perdus par l'évangéliste que par le curé, bien implanté localement, sans quoi l'évangélisation baptiste aurait vraisemblablement touché des populations beaucoup plus

importantes que les quelques milliers de convertis atteints en France en un siècle et demi. Le clergé catholique constituait, au XIXe siècle, une force d'encadrement très considérable. Yves-Marie Hilaire considère à juste titre la période 1850-80 comme l'apogée des curés de campagne[8]. Cet encadrement, qui monte en puissance au cours du XIXe siècle (après trois premières décennies post-révolutionnaires difficiles), disposait d'un prestige et d'une efficacité considérables. Les curés étaient souvent mieux instruits que les évangélistes baptistes "de terrain", formés de manière assez rudimentaire et parfois bien en peine d'articuler un vrai "discours". Même l'évangéliste baptiste le plus brillant de sa génération, Jean-Baptiste Crétin, essuya plus de rebuffades qu'il ne rencontra de « victoires », comme le laisse suggérer, par exemple, cette mention, dans son journal : « J'étais détesté des dévots. Une dévote me rencontrant à l'entrée de la nuit quand j'allais arriver à Mayot me menaça de m'assommer avec la bêche qu'elle avait sur l'épaule, mais il y avait entre elle et moi un chemin creux de peut-être trois mètres de profondeur. »[9] Ce sont de telles femmes picardes, au caractère bien trempé, qui se trouvèrent au cœur de la controverse colporteur-confesseur. Examinons maintenant quelques trajectoires, qui sont celles de « converties » à l'option défendue par le colporteur puisqu'il s'agit de sources baptistes.

Des trajectoires hautes en couleur

En Picardie comme ailleurs, dans la chronologie de la conversion d'une famille, c'est presque toujours la femme qui embrasse la première la foi chrétienne dans sa version baptiste. La femme apparaît l'élément-clef du basculement éventuel d'une famille du catholicisme vers le protestantisme. Si le duel confesseur-colporteur est remporté par la force de conviction de ce dernier, la femme va ensuite tout tenter pour obtenir de son mari, et, suivant, de ses enfants, un engagement similaire à celui qu'elle a choisi. Presque toujours seules au départ, ces converties durent résister à une forte pression sociale au nom de leurs convictions, qu'elles surent défendre et diffuser jusqu'à la constitution de noyaux baptistes qui déboucheront, plus tard, sur des Églises locales. Ce rôle à la fois difficile et prépondérant de la femme comme première convertie et évangéliste de la famille se retrouve dans la famille Andru (Oise), dans le sud de la Picardie, où les sources mentionnent explicitement le duel à distance entre confesseur et colporteur :

> « Un colporteur nommé Mellère (...) arrivant un dimanche matin à la ferme, trouva Madame Andru occupée à faire le pain de la famille. – Comment, Madame, lui dit-il, vous allez "cuire" le dimanche? – Oh! Monsieur, je compte bien aller à la messe à 11 heures. – Soit ! Mais est-ce que ce n'est pas dimanche aussi bien à 8 heures qu'à 11 heures ? Cette remarque troubla la conscience délicate de notre sœur. Elle en parla à son confesseur, qui essaya de la rassurer. Mais il n'y réussit pas. Puis les brochures et la Bible laissées par le colporteur exercèrent leur influence sur elle. »[10]

On remarque que Madame Andru, comme la plupart des converties picardes, est une femme qui sait lire. C'est la lecture des ouvrages laissés par le colporteur (au premier rang desquels figure la Bible) qu'elle s'approche des positions protestantes baptistes. Le vecteur décisif de la conversion, ensuite, apparaît en la personne du pasteur baptiste :

> « Peu de temps après, le vénéré pasteur Crétin, sans doute envoyé par le colporteur Mellère, vint de Verberie à Chelles. Sa visite (...) causa un trouble profond dans l'esprit de la fermière, dont le cœur était partagé. (...) Elle prit la résolution d'aller trouver son confesseur pour lui demander s'il était assuré de son propre salut. – Oh ! mon enfant,[11] lui répondit-il, personne ne peut avoir cette assurance, parce que nul ne sait si ses œuvres sont suffisantes pour mériter le Ciel. (...) La réponse du prêtre ne fit que troubler davantage l'âme anxieuse de la pénitente qui, pourtant, se dit : Si mon confesseur n'est pas sûr de son salut, après les bonnes œuvres qu'il a pu faire, les absolutions qu'il a dû recevoir, les messes qu'il a dites, comment puis-je, moi, être assurée que le pardon qu'il me donne au confessionnal est valable et suffisant ? (...) Puis, en lisant l'Évangile et en écoutant les beaux textes que lui citait le pasteur Crétin, touchant le salut acquis par Jésus, (...) Madame Andru comprit. Elle crut au Christ Sauveur, mort pour nous, mort pour elle sur la croix. (...) Bientôt après, son mari, qui avait été conduit au doute par les erreurs de Rome, triompha de son scepticisme et de son indifférence, et accepta lui-aussi, le précieux salut qui est en Jésus-Christ. »[12]

Dans ce récit, où la femme reste la première à se convertir, suivie de son mari, le rôle du colporteur (opposé, dans un duel à distance, au confesseur) s'avère déterminant. C'est lui qui crée une curiosité, une demande, et qui alimente la recherche par de la

littérature appropriée ; c'est lui aussi qui signale la famille au pasteur-évangéliste, qui vient ensuite poursuivre et achever le travail d'évangélisation entrepris, jusqu'à la conversion de la femme, puis du mari. Ce processus "classique" d'évangélisation, répété dans toutes les provinces où se développent les baptistes au XIXe siècle (le colportage diminuant progressivement d'intensité ensuite, pour presque disparaître après la Seconde Guerre Mondiale) touchait très majoritairement les femmes, "reines du foyer". Beaucoup plus souvent présentes à la maison que leurs maris, c'est à elles surtout qu'ont affaire les colporteurs, ce sont donc elles qui reçoivent la primeur du message évangélisateur. Rien d'étonnant dès lors à ce qu'elles aient constitué les pièces maîtresses de la transmission de l'évangile dans les familles, à condition bien sûr que l'influence du curé-confesseur soit battue en brèche. On retrouve le même cas de figure dans la conversion de Madame Evariste Lefèbvre, de l'Église de La Fère (Aisne) : cette femme d'origine catholique, semble-t-il assez pieuse, se convertit en 1848, cesse définitivement de recourir à son confesseur, et se fait baptiser à la suite de conversations répétées[13] avec un colporteur nommé Plaquet – « qui ne se contentait pas de vendre les Saintes Écritures, mais annonçait la vérité qui sauve »[14]. Son "changement de vie" est ensuite "l'instrument de la conversion" de son mari.

Le rôle pivot de la femme entre colporteur et confesseur apparaît aussi chez Madame Caron. Son profil, plus aisé que la moyenne (elle est épouse d'un fermier assez opulent, maire de la commune d'Amigny-Rouy, dans l'Aisne, et sœur de petits notables de la ville de Chauny qui ont le droit de vote aux élections municipales), engendra des oppositions particulièrement fortes au sein de sa parentèle. A l'origine, son mari semble avoir décidé de lui offrir une Bible... pour la détacher du catholicisme. Il souffrait de voir sa femme manifester une piété catholique à ses yeux excessive, et voulut par ce biais la détacher du clergé, ce qui lui semblait le meilleur moyen, sachant que « les protestants opposaient, avec beaucoup de force, les doctrines de l'Écriture aux enseignements des prêtres. »[15] L'époux en question n'aurait sans doute pas désavoué Michelet, et sa lecture fort critique de l'emprise des confesseurs. C'est pour détacher sa femme de l'orbite du confessionnal qu'il chercha, au départ, à orienter son épouse vers une approche protestante de la foi. Ce don eut cependant un effet non prévu par le mari, puisque Madame Caron, après s'être

détournée de la foi catholique, devint baptiste très engagée (dans les années 1840), grâce à la lecture des Écritures et au passage d'une colporteuse, Esther Carpentier[16]. Dès lors, elle se fait baptiser par immersion et se rend aux réunions baptistes de Servais (dans une salle attenante au petit château du village) en dépit du fait que son mari reste catholique. Cette attitude dénote une rupture dans le contrat "classique" qui présidait au mariage bourgeois du XIXe siècle. Dans les conventions d'alors, il paraissait très choquant qu'une épouse puisse se rendre à une réunion religieuse sans l'assentiment explicite de son mari. Les conséquences de cette rupture de contrat consécutive à la conversion furent sévères dans le couple et la famille :

> « On peut comprendre quel fut le dépit et la colère de son mari quand il vit ce qu'avait produit la Bible qu'il lui avait donnée, et les visites de la mercière ambulante, que, peut-être, il avait encouragées. Il fit alors tout pour ramener son épouse à la foi romaine. Il rechercha dans ce but le concours de toute sa famille et des parents de Madame Caron. Mais ce fut en vain que le frère de celle-ci et le mari de notre sœur reprochèrent à la nouvelle convertie de jeter l'opprobre sur eux et sur tous leurs parents. Elle les laissa dire, endura leurs reproches, supporta leurs dures paroles et leur pardonna leur discours. Ni eux, ni le prêtre n'avaient pu réfuter sa précieuse foi par l'Écriture : c'est pourquoi elle persévéra à suivre son Sauveur et à l'honorer du mieux qu'elle put, en parlant de Lui à ceux qui venaient à la ferme, et en faisant du bien autour d'elle. Cela fit d'elle un instrument de salut pour quelques autres âmes. »[17]

Au-delà des filtres grossiers d'une rhétorique apologétique (qui mériterait analyse, mais ce serait là un autre exposé), ce qui ressort, dans ce cas de figure, c'est l'hostilité du mari et du milieu social : l'homme ne se convertit pas, s'opposa au choix de son épouse... et refusa, le jour de sa mort, d'accompagner le cortège funèbre. Mais "quelques autres âmes" se convertissent à son contact. Militante religieuse jusqu'au bout, voici une femme qui brave jusqu'au bout l'autorité de son mari, notable local, de sa famille bien établie dans la région[18], de son ancienne paroisse catholique, à commencer par son ancien curé-confesseur, au nom de sa foi. Elle « parle » de Dieu aux visiteurs, elle « fait du bien » autour d'elle» : on retrouve là les traits généraux dégagés par Jean-Paul Willaime, qui souligne que « c'est par la parole et l'émotion, ainsi que par l'action sociale, que transita tout d'abord le rôle religieux de la femme dans le

protestantisme. »[19] Par petites touches s'esquisse ainsi le "portrait-type" d'une femme pieuse qui, une fois résolu le dilemme colporteur-confesseur, s'engage jusqu'au bout dans le témoignage de ses convictions nouvelles, brisant le cadre de la famille bourgeoise sur le terrain religieux. Ce parcours de quelques femmes de Picardie esquissé par les sources baptistes, révèle une dimension essentielle : le rôle des femmes dans la diffusion d'une culture du choix religieux.

Des femmes qui choisissent

Les quelques fragments hauts en couleur d'« histoires de vie » qui nous dépeignent ces femmes picardes, aux prises entre l'offre religieuse du confesseur et celle, nouvelle, du colporteur, révèlent l'importance majeure du choix des femmes. Dans l'espace religieux, elles paraissent trouver des marges d'évolution plus importantes qu'ailleurs, comme le souligne très justement Gérard Cholvy à propos du catholicisme, lorsqu'il rappelle « qu'au XIXe siècle en France le rôle des femmes dans l'Église a toujours été sensiblement plus grand que celui que la société civile lui reconnaissait au même moment. »[20] Cette importance apparaît tout d'abord dans le regard porté par les autorités publiques. Le seul témoignage des sources baptistes, bien trop partiel et partial, n'aurait pas suffi à souligner complètement l'impact féminin s'il n'était corroboré, ô combien, par les sources préfectorales. Le rôle des femmes est très régulièrement mentionné par les préfets du Second Empire. Elles apparaissent bien comme les enjeux principaux de la controverse baptiste-catholique. Si elles « s'accrochent » à leur identité catholique, l'implantation baptiste n'a aucune chance de s'imposer. Si elles basculent vers l'identité protestante et baptiste, même en petit nombre, alors, l'implantation nouvelle pourra s'opérer, au prix de quelques tensions locales redoutées par l'État, garant de l'ordre conservateur. Les préfets ont parfaitement perçu ce rôle clef des femmes. Ainsi, un courrier préfectoral de juillet 1853 évoque le problème des femmes converties, dans la perspective d'une interdiction globale éventuelle du culte baptiste :

> « Les tentatives de prosélytisme du Sr Lepoids et de ses acolytes ne s'adressent en général qu'à des femmes d'une classe peu élevée[21] (les maris étant peu soucieux de pratiques religieuses quelles qu'elles soient), il en résulte, que le trouble et la division sont amenés dans les

ménages, que le désordre s'y introduit. »[22]

Cette source préfectorale reprend un argumentaire qui fut souvent utilisé contre l'action des évangélistes protestants, baptistes ou non : la sacro-sainte "paix des familles" est en jeu. Elle corrobore les sources baptistes dans le fait que ce sont bien les femmes qui semblent les premières touchées par la prédication baptiste, non pas tant parce que les hommes préfèrent rester de bons catholiques, que, à l'image de M. Caron, parce qu'ils affichent une plus grande distance face aux questions religieuses[23]. Les femmes, quant à elles, sont de toute évidence attirées par les questions religieuses, sensibles à l'argumentaire des colporteurs, et ouvertes à l'interrogation, d'où, bien sûr, le « désordre » dans les « ménages ». Ce qui importe ici, c'est de souligner l'attitude volontariste des femmes picardes. Loin d'être passives, loin de se retrancher derrière la pratique catholique traditionnelle, elles paraissent sensibles à l'offre religieuse des baptistes, et ouvertes au choix. Des femmes qui choisissent leur religion, voilà ce qui scandalise le préfet, dans la mesure où c'est tout l'édifice patriarcal et traditionnel de la société française du milieu du XIXe siècle qui se trouve menacée. Cette dimension du choix va loin. Elle ouvre aux femmes la possibilité de mettre en balance le confesseur et le colporteur, basculant parfois en faveur de l'offre religieuse du second, mais elle leur ouvre aussi un espace d'affirmation au sein du foyer. Se convertir, c'est en effet s'affranchir de la tutelle du mari sur sa conscience, c'est revendiquer, face au mari mais aussi à la tradition religieuse, une exigence supérieure, celle de l'inviolable liberté de conscience. Cette dimension ressort nettement dans la suite du courrier préfectoral de 1853 :

> « Des chefs de famille se voient pour ainsi dire dépouillés par leurs femmes, qui, entraînées par le fanatisme religieux, donnent pour soutenir le culte qu'elles ont embrassé leurs effets, ceux de leurs enfants, les meubles de la maison, l'argent dont elles ont la disposition. »[24]

Le trouble familial entraîné par la conversion de la femme entraîne donc des conséquences directes dans la gestion des biens du foyer. Les converties semblent user d'une audace considérable, puisqu'elles s'attribuent le droit d'user des ressources familiales en faveur de leur nouvelle Église, bravant l'autorité du *pater familias*[25].

On voit donc que le choix féminin de conversion se double d'une forme d'émancipation « à haut risque » par rapport à la tutelle du mari. Un courrier préfectoral de 1858 revient sur cet impact familial jugé perturbateur :

> « La bonne harmonie aurait aussi, dit-on, été troublée dans quelques ménages à la suite d'abjurations. On cite une femme de la commune de Bertaucourt qui se serait séparée d'avec son mari, et un autre de Rouy qui vivrait en mauvaise intelligence avec le sien. Ces faits, au surplus, ne sont pas nouveaux ; ils ont déjà été consignés dans des correspondances auxquelles ont donné lieu les baptistes du département avec votre ministère depuis plusieurs années. »[26]

Le choix religieux conduit, on le voit, à un choix familial parfois douloureux, celui du conflit assumé avec le mari (sans compter le conflit avec le desservant de la paroisse catholique). Enfin, dernier trait majeur de la situation des femmes entre colporteur et confesseur, c'est que le choix face auquel elles sont confrontées, la décision qu'elles prennent au bout du compte, n'est pas sous le sceau de l'éphémère, du « religieux à la carte ». En tout cas, ce n'est pas ainsi que les sources baptistes ou les sources préfectorales présentent les choses. Bien au contraire, le choix face auquel les femmes sont invitées à se situer est un choix fort, et souvent durable. On le voit bien, par exemple, avec le cas symptomatique de Mme Caron. Le mari de cette bonne catholique s'était imaginé qu'en plaçant son épouse face à l'option protestante, il se débarrasserait de l'influence du confesseur, et hériterait une épouse religieusement plus libérale, plus détachée de la piété qu'auparavant. Bien au contraire, on observe que la décision de son épouse de rejoindre les baptistes se traduisit par un engagement religieux tout aussi résolu, sinon plus, que lorsqu'elle était catholique. Les premières assemblées baptistes de Picardie ont été portées par plusieurs femmes de cette trempe, au grand regret du préfet qui n'y voit, en 1853, que « fanatisme religieux ».

Conclusion

Cette force de l'engagement, suite à la décision de conversion à l'option chrétienne baptiste, permet en conclusion de mettre en valeur l'élément majeur de l'expérience des femmes picardes au

milieu du XIXe siècle, entre colporteur et confesseur. Dans cette dualité d'influence, cette confrontation d'options chrétiennes différentes, des femmes ont saisi l'occasion d'affirmer haut et fort leur individualité, leur droit à un choix de vie. Le petit fragment d'histoire régionale des femmes de Picardie nous confirme s'il en était besoin que les Françaises, au XIXe siècle, ne se réduisent pas au rôle de gardiennes de la tradition (catholique en l'occurrence), garantes d'un ordre fixe et conservateur. Si c'est au sein de l'Église catholique, le plus souvent, qu'elles surent exprimer un désir d'émancipation et de changement[27], elles se tournèrent aussi parfois, avec une rare audace, vers l'engagement protestant, y compris dans des sphères dites « dissidentes » (non-concordataires) comme le baptisme. Loin d'être toutes effrayées lorsque l'alternative se présenta entre les offres croisées du colporteur protestant et du confesseur catholique, elles usèrent volontiers de l'espace de choix proposé. Dans on contexte culturel où prévalait encore l'adage « On ne change pas de religion », certaines de ces femmes n'hésitèrent pas à prendre une décision religieuse de rupture (conversion et ralliement aux Églises baptistes), exprimant par là, de manière originale, un désir de liberté et d'engagement individuel (« je décide », « je me convertis »), en dépit du défi et du coût social que cela représentait pour elles.

Notes.

[1] Claude Langlois, in François Lebrun (dir), *Histoire des catholiques en France*, Paris, Privat, 1980, p. 349.

[2] Jacqueline Lalouette, « Epouser une protestante... », in *Bulletin de la .S.H.P.F.*, avril-juin 1991, pp. 197-232.

[3] Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIIIe-XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, Poche, 1992, p. 22.

[4] Pour un survol un peu plus détaillé de ces débuts baptistes dans le Nord, voir Sébastien Fath, « Les débuts de l'implantation baptiste dans le Nord (1810-1821) », in *Revue du Nord*, tome LXXXI, Avril-Juin 1999, pp. 267-281.

[5] Cette femme « à part » mériterait à elle seule une étude. Elle évangélisa les campagnes durant un demi-siècle, rayonnant entre Manicamp et Hargicourt (Aisne).

[6] Sur cette implantation, voir Sébastien Fath, *Une autre manière d'être chrétien en France (1810-1950), Socio-histoire de l'implantation baptiste*, Genève, Labor et Fides, 2001.

[7] Cf. Patrick Besson, *Le sexe fiable*, Paris, Michalon, 1998.

[8] Yves-Marie Hilaire, *Une chrétienté au XIXe siècle ? La vie religieuse au*

diocèse d'Arras (1840-1914), publication de l'Université de Lille III, 1977, tome1, p. 306.

[9] Jean-Baptiste Crétin, *Notes sur les origines du baptisme*, dactyl. par J-E. Blocher, p. 7.

[10] Aimé Cadot, *Notes et récits...*, p. 104.

[11] Cette expression "Oh, mon enfant", ou "ah, mon enfant" est une expression traditionnellement usitée par les confesseurs à l'égard des pénitent(e)s. Le mari, par ailleurs, appelait assez fréquemment sa femme "mon enfant".

[12] Aimé Cadot, *op. cit.*, pp. 105-106.

[13] Contrairement à la plupart des cas de conversion féminine relatées dans les sources baptistes, cette femme était analphabète et se faisait lire et expliquer par le colporteur les passages des Écritures.

[14] Aimé Cadot, notice nécrologique sur Mme Lefèbvre (morte le 1er juillet 1895), in *L'Echo de la Vérité*, n° 15, juillet 1895, pp. 119-120.

[15] Aimé Cadot, *op. cit.*, p. 83.

[16] Ce rôle de la colporteuse Esther Carpentier est confirmé (et complété par l'influence d'un couple, M. et Mme Camus), dans les notes du pasteur Jean-Baptiste Crétin : « A Rouy il y avait Mme Caron qui arriva à la conversion par le moyen de Melle Esther et M. et Mme Camus. M. Caron était furieux contre sa femme et la persécutait. » Cf. Jean-Baptiste Crétin, *Notes sur les origines du baptisme..., op. cit.*, pp. 7-8.

[17] A.Cadot, *Notes et récits..., op. cit.*, p. 83.

[18] Et des autorités locales (sur lesquelles la famille Caron avait une grande influence), puisqu'il est précisé, dans la présentation par Cadot de l'épisode, que des poursuites et des mesures de rétorsions de la part du pouvoir civil se déclenchèrent à la suite de cette conversion, mesures qui contribuèrent à la décision de fermeture des temples baptistes de Chauny et Servais-la Fère sous le Second Empire.

[19] Jean-Paul Willaime, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », in *Archives des Sciences Sociales des Religions,* n° 95, juillet-septembre 1996, p. 35.

[20] Gérard Cholvy, « Crise révolutionnaire et initiatives religieuses féminines dans la France du XIXe siècle », in *Vie consacrée*, 1997, n° 1, p. 43.

[21] Ce point apparaît relativement discutable, dans la mesure où la grande majorité des femmes qui se convertissent sous l'influence des baptistes sont des femmes alphabétisées, aptes à lire la Bible par elles-mêmes.

[22] Préfet de l'Aisne, *lettre au Ministre de l'Intérieur*, 19 juillet 1853. Archives Nationales, cote F19 10926.

[23] Ceci est en tout cas vrai pour le diocèse de Soissons, qui est un « mauvais diocèse », au XIXe siècle, en ce qui concerne la pratique masculine (et la pratique tout court). Une étude portant sur quatre cantons du diocèse de Soissons montre, entre 1807 et 1841, une forte chute de la pratique pascale, qui passe de 45% à 19%. Cf. Claude Langlois, « Indicateurs du XIXe siècle. Pratique pascale et délais de baptême », in *Histoire de la France religieuse*, tome 3, Paris, Seuil,

1991, p. 241.

[24] Préfet de l'Aisne, 1853, *ibid.*

[25] Notons que la plume du préfet va sans doute un peu loin. S'il est probable que les femmes converties aient donné davantage à l'Église baptiste (non concordataire, donc sans fonds publics) qu'à leur ancienne Église, il est très peu vraisemblable qu'elles aient véritablement « dépouillé » leur mari, sans quoi l'on eut assisté à des poursuites judiciaires (inexistantes sur ce thème).

[26] Préfet de l'Aisne, *lettre au Ministère de l'Instruction Publique et des Cultes*, 25 juin 1857, Archives Nationales, cote F19 10926.

[27] Cf. les conclusions magistrales de Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*, Paris, Cerf, 1984.