

052

[2005LEMA3005]

Université du Maine

Faculté des Lettres, Langues et Sciences Humaines

André Ligné

**Naissance et évolution d'une congrégation religieuse :
les sœurs Marianites de Sainte-Croix du Mans**



Doctorat d'histoire

Directeur de recherche : Madame **Brigitte Waché**, professeur à l'Université du Maine

Jury composé de :

Monsieur **Marcel Launay**, professeur émérite de l'Université de Nantes

Monsieur **Gilbert Nicolas**, professeur à l'Université de Rennes II

Invité : Monsieur **Pierre Foucault**, maître de conférence à l'Université du Maine

25 mai 2005

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE DU MANS



"M049049"

A Monique

pour sa discrète mais efficace coopération



Remerciements

Je suis particulièrement redevable à l'égard de l'administration générale de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix du Mans qui m'a accordé les autorisations et les facilités nécessaires pour mener à bien la présente étude. J'adresse tout spécialement mes remerciements aux sœurs Madeleine-Sophie Hebert, ancienne supérieure générale, Kay Viellion, ancienne archiviste générale, et Jacqueline Bréchotte, archiviste à la maison-mère, pour leur concours efficace.

Je tiens à exprimer ma respectueuse gratitude à Madame Brigitte Waché, professeur, doyen de la Faculté des Lettres, Langues et Sciences Humaines de l'Université du Maine, qui m'a régulièrement guidé de ses précieux conseils.

Ma plus vive reconnaissance à Monique, ma femme, sans le soutien moral de laquelle ce travail n'aurait jamais été achevé.



La photographie illustrant la première de couverture représente La Solitude, maison-mère des sœurs Marianites de Sainte-Croix du Mans depuis septembre 1950.

Repères chronologiques

- automne 1838 :** Basile Moreau, fondateur des pères et des frères de Sainte-Croix, recrute quatre pieuses filles affectées aux services intérieurs de la maison-mère des religieux
- 4 août 1841 :** cérémonie de vêtue des quatre premières postulantes, dont Léocadie Gascoin, en religion Marie des Sept-Douleurs. La tradition a retenu cette date comme étant celle de la fondation de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix
- mai 1843 :** première mission de marianites en Indiana sous la direction du père Sorin
- 25 juillet 1846 :** constitution d'une société civile associant pères, frères et sœurs de Sainte-Croix
- mai 1847 :** première mission de marianites au Canada
- 1849 :** des sœurs de l'Indiana envoyées en mission en Louisiane
- 1849-1863 :** Marie des Sept-Douleurs au Canada afin de développer l'œuvre de Basile Moreau
- 13 mai 1857 :** le Saint-Siège dissocie les sœurs Marianites et les religieux de Sainte-Croix
- été 1857 :** Marie des Sept-Douleurs nommée supérieure générale
- août 1860 :** premier chapitre général des Marianites
- 19 février 1867 :** approbation temporaire des constitutions par le Saint-Siège
- 28 novembre 1868 :** Edouard Sorin met les Marianites à la rue
- mars 1869 :** ouverture de la première maison-mère au Mans
- 11 juillet 1869 :** l'Indiana se sépare de la maison-mère française
- 1870-1883 :** procédure entre les sœurs Marianites et les religieux de Sainte-Croix à propos de la restitution de dépôts financiers
- 20 janvier 1873 :** décès de Basile Moreau
- juillet 1881 :** Mgr d'Outremont fait capoter la demande de reconnaissance légale de la congrégation
- 3 décembre 1882 :** autonomie de la province du Canada
- 28 octobre 1885 :** approbation définitive des constitutions
- décembre 1885 :** les sœurs Marianites gèrent l'hôpital français de New-York
- 14 juin 1889 :** séparation de la province du Canada
- 20 janvier 1900 :** décès de la première supérieure générale
- 1923 :** nouvelle-maison mère à Précigné
- 9 novembre 1938 :** exhumation des restes du fondateur en présence de représentants de toutes les branches de la famille de Sainte-Croix
- 29 juin 1946 :** introduction de la cause du père Moreau par les religieux et les sœurs des trois congrégations féminines issues de Sainte-Croix
- septembre 1950 :** implantation de la maison-mère à la Solitude
- 6 septembre 1974 :** reconnaissance légale de la congrégation
- 15 septembre 1982 :** nouvelles constitutions approuvées par Rome
- 12 avril 2003 :** Basile Moreau déclaré Vénérable

Introduction

L'important travail entrepris en 1974 par Charles Molette¹ en direction de la conservation des archives religieuses et l'étude de Claude Langlois, consacrée aux congrégations féminines de vie active², ont ouvert la voie à la rédaction de nombreuses monographies abordant l'histoire de communautés religieuses. L'analyse des influences extérieures au couvent sur l'histoire des sœurs Marianites de Sainte-Croix s'inscrit dans cette lignée. Les religieuses qui nous ont ouvert leurs archives n'ont pas manqué d'être surprises à l'annonce d'une recherche entreprise sur l'histoire de leur petite communauté.

Petite, en effet, la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix qui, depuis le milieu du XIX^{ème} siècle où elle fut fondée, a inscrit à peine deux mille postulantes³ sur ses fiches de recrutement. Petite, comparée à bien d'autres, et plus particulièrement à celle des Sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron, au Bon-Pasteur d'Angers, ou à la Providence de Sées, pour ne citer que quelques exemples pris dans les diocèses voisins de celui du Mans.

L'intérêt porté à l'histoire de ces religieuses peut sembler d'autant plus surprenant que, il y a une cinquantaine d'années, le chanoine Etienne Catta et son frère Tony rédigèrent deux ouvrages⁴ consacrés aux fondateurs des Marianites de Sainte-Croix, l'un au père Basile-Antoine Moreau, l'autre à Léocadie Gascoin (en religion, Mère Marie des Sept-Douleurs), où, en filigrane, apparaissait l'histoire de la congrégation. Mais le développement de chacune de ces biographies s'arrêtait à l'année du décès des fondateurs, en 1873 en ce qui concerne Basile Moreau, et en 1900 pour Léocadie Gascoin. Il est vrai que le dernier chapitre de la biographie de Marie des Sept-Douleurs survolait les années 1900 à 1950, mais il s'agissait, pour le chanoine Catta, de faire le point, un demi-siècle après la disparition de la fondatrice, et non d'entreprendre une étude approfondie, son but étant de faire ressortir, à travers des relevés et quelques chiffres, « toute la fécondité du grain tombé en terre. »⁵

¹ Charles Molette, *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines françaises de vie active*, Ed. de Paris, 1974, 478 p.

² Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin, les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^{ème} siècle*, Cerf, 1984, 776 p.

³ Une postulante est une jeune fille qui demande à être reçue dans la congrégation ; elle devient une novice lorsqu'elle est reconnue digne de prendre l'habit religieux ; elle subit un temps de probation avant de faire profession, c'est-à-dire de prononcer ses vœux (d'obéissance, de pauvreté et de chasteté).

⁴ Etienne et Tony Catta, *Le T.R.P Basile-Antoine Moreau et les origines de la congrégation de Sainte-Croix*, Fides, 1950, trois volumes.

⁵ Etienne et Tony Catta, *La T.R.M Marie des Sept-Douleurs*, Tours, Mame, 1958, 540p.

⁵ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs, op. cit.*, p.516, d'après l'Évangile selon Saint Jean, 12,24.



Comme biographies, ces ouvrages de référence incontournables présentaient, somme toute, une histoire fouillée à l'extrême, mais linéaire, chronologique et analytique. Le travail des frères Catta constituait une excellente mise en place des débuts de la congrégation, mais il ne répondait plus aux exigences actuelles de la recherche et de l'écriture. D'autre part, l'objectif des auteurs étant de présenter des ouvrages hagiographiques, ils ne cherchèrent pas à exploiter certains documents inutiles pour leur démonstration.

Ajoutons enfin, comme simple remarque, que la biographie de Basile Moreau fut écrite à une date qui ne doit pas laisser l'historien indifférent. En effet, les auteurs entreprirent la rédaction de leur ouvrage en 1950, soit trois ans après l'introduction, au Mans, du procès diocésain pour la cause de béatification de Basile Moreau, et sa publication se fit en 1955, au moment de l'introduction de la cause à Rome. Ces coïncidences doivent inciter le chercheur à se pencher de plus près sur certaines interprétations avancées dans cette biographie. Déjà, lors de la parution du premier volume, un érudit local, prêtre de son état, mentionnait : « J'ai l'impression que les auteurs cherchent à donner toujours raison à Basile Moreau dans les différends qui l'opposèrent » à différentes personnalités¹. Plus près de nous, dans un ouvrage consacré à Edouard Sorin, impitoyable rival du fondateur de la congrégation de Sainte-Croix, un historien américain écrit² : « Cette énorme étude se caractérise par son ton profondément apologétique et hagiographique. »

Après les frères Catta, plusieurs auteurs³ ont à leur tour évoqué les débuts difficiles de la congrégation des sœurs Marianites, mais dans le seul but de donner plus de poids à l'action et plus de grandeur à la spiritualité du fondateur de l'institut, approche récurrente qui se conçoit aisément tant est grande la volonté des pères, des frères et des sœurs de Sainte-Croix de voir aboutir la cause de Basile Moreau.

Ainsi, l'histoire des Marianites n'a jamais été écrite pour elle-même ; elle n'a été qu'indirectement approchée sur une durée relativement courte, allant de 1838, année du recrutement des premières « filles pieuses », à la disparition de la première supérieure générale, en 1900. L'état des lieux, avec ses insuffisances et ses vides, autorisait des recherches complémentaires et une nouvelle approche des faits. Une relecture des sources, la prise en considération de certains dossiers jusqu'alors négligés et la volonté de dégager les

¹ Charles Girault, « Basile-Antoine Moreau et les origines de la congrégation de Sainte-Croix », *La Province du Maine*, 2^{ème} série, tome XXXII, fascicule IV, 1951, p.256.

² Marvin O'Connell, *Edward Sorin*, University of Notre-Dame, Indiana, 2001, p.19.

³ Henri-Paul Bergeron, *Léocadie Gascoin (1818-1900) fondatrice des religieuses de Sainte-Croix*, Montréal, 1980, 167p.

Wulstan Mork, o.s.b., *Spiritualité Moreau*, Congrégation de Sainte-Croix, Maison généralice, Rome, 1986, 276p.



caractères originaux de l'histoire des Marianites, nous ont conduit à aborder cette dernière sous un angle nouveau.

Sa problématique découle d'un constat : l'histoire de ces religieuses n'a été abordée jusqu'ici que par des membres du clergé, si bien que n'a été mis en lumière que « ce qui compte, le perfectionnement de la vie religieuse. » Tout le reste, c'est-à-dire « aligner des statistiques, recruter des sujets, ouvrir de nouvelles maisons »¹ n'a pas été totalement laissé dans l'ombre, mais a été considéré comme secondaire par les différents auteurs. Un champ de recherches s'ouvrirait donc largement à celui qui choisissait d'inverser l'ordre des priorités, à celui qui mettait en avant les événements du monde extérieur à la clôture, qui n'ont pas pu ne pas avoir d'incidences sur l'histoire des sœurs Marianites.

Cherchant à se démarquer d'écrits où la préoccupation majeure était d'évoquer la vie spirituelle de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix, cette étude met l'humain au cœur de la réflexion, aidée en cela par les archives de la maison-mère qui révèlent les nombreuses tensions relationnelles et les difficultés matérielles qui ont jalonné l'existence de la congrégation, depuis sa fondation jusqu'à aujourd'hui.

Nous aurons tout particulièrement à envisager le problème de sa cohésion. En effet, cette question semble avoir été une constante dans l'histoire de la congrégation, depuis sa fondation. Ceci transparaît dans les mots *union, uniformité, diversité, dissociation, séparation, rapprochements*, souvent rencontrés au cours de la lecture des documents. Le problème récurrent de la cohésion conduit alors naturellement à se pencher sur les causes des tensions, voire des crises, vécues par la communauté, à analyser la manière et les moyens avec lesquels elles ont été gérées, à voir dans quelle mesure elles ont pu perturber la vie religieuse des sœurs.

D'autre part, aborder les incidences des événements extérieurs à la clôture sur l'histoire d'une congrégation de vie active semble aller de soi. Il tombe sous le sens que, agissant dans « le monde », toute communauté religieuse de ce type est confrontée à des règles qui lui échappent mais qu'elle est contrainte de respecter. Pour ne prendre qu'un exemple, dans quelle mesure les lois anticléricales françaises ont-elles infléchi les apostolats des sœurs Marianites ? A cet égard, l'analyse de la portée du contexte politique apparaît d'autant plus intéressante à envisager ici lorsqu'on sait que la congrégation est rapidement devenue internationale en s'implantant sur le continent américain. Comment gérer une communauté

¹ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.387.



religieuse devant se soumettre à des obligations légales et respecter des cadres juridiques fort différents d'un continent à l'autre ?

Aux contraintes imposées par la société civile s'ajoutent les mesures prises au sein de l'Eglise. Plus particulièrement, la profonde évolution induite par les décisions de Vatican II a conduit toutes les congrégations religieuses à remettre en cause nombre de leurs traditions. Comment ces bouleversements ont-ils été ressentis et vécus par les Marianites ?

Mettre l'humain au cœur de la réflexion, c'est se préoccuper aussi de la vie de la communauté dans ce qu'elle a de plus quotidien. Car une congrégation de vie active peut être considérée, par analogie, à une petite entreprise. Elle s'implante plus ou moins facilement. Puis elle ouvre des succursales. Elle communique pour se faire connaître. Elle est jugée sur les services qu'elle rend. Elle s'appuie sur des membres qu'elle loge, nourrit et blanchit, qu'elle aide parfois à obtenir une meilleure qualification, qu'elle soutient et accompagne aux derniers moments de leur existence. Pour ses responsables, deux données sont à résoudre. En premier lieu, le recrutement du personnel. Or, les Marianites, désirant ouvrir et développer des maisons sur le continent américain, doivent recruter des religieuses maîtrisant la langue anglaise, ce qui renvoie au problème de la cohésion de la congrégation où vivent des femmes de mentalités et de cultures différentes. Deuxièmement se pose le coût de fonctionnement. Où trouver les fonds nécessaires ? Comment sont-ils gérés ? A l'image des décisions politiques, les crises économiques ont-elles ou non joué un rôle majeur dans l'histoire de la congrégation ?

Enfin, le non renouvellement du personnel a créé une situation difficile à laquelle il faut répondre. Comment la congrégation fait-elle front ? Quels résultats ont été obtenus ? Quel avenir permettent-ils d'entrevoir ?

Ainsi, l'étude de l'évolution de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix conduit à envisager les multiples influences venues de l'extérieur, qu'elles soient humaines, matérielles ou ecclésiales. Après les investigations du chanoine Catta et de son frère qui montraient une communauté religieuse en quête de son unité morale et spirituelle, ce travail tente de la dépeindre face à la réalité du monde, de voir jusqu'à quel degré recueillement et dévotion s'accordent avec les aléas de la vie quotidienne.

La présente recherche s'appuie, d'une manière presque exclusive, sur les archives de la maison-mère qui nous ont été obligeamment ouvertes, sans restriction de consultation, hormis, cela va sans dire, les indults cachetés et la correspondance ayant trait à des problèmes posés par certaines religieuses. Malgré cette réserve, le dépôt des archives de la congrégation,



par l'abondance et la variété des documents qu'il recèle, représente une véritable mine pour le chercheur. En effet, au 30, chemin de la Solitude, au Mans, s'alignent, sur plusieurs mètres de rayonnage, minutieusement répertoriés et classés, de nombreux témoignages permettant de dégager les incidences du temporel sur l'histoire de la congrégation des sœurs Marianites, de 1841 à nos jours.

Ces sources offrent d'autant plus d'intérêt qu'elles renferment des séries continues. Par exemple, la conservation de tous les titres de propriété permet de suivre et de comprendre les implantations successives de la maison-mère ; les vingt registres contenant les délibérations du conseil général de la congrégation, de 1860 à nos jours, constituent un remarquable témoignage de la gestion des Marianites aux prises avec les difficultés quotidiennes. D'une moins grande périodicité, car se tenant en moyenne trimestriellement, les conseils provinciaux n'en sont pas moins fort riches en informations concernant les maisons tenues par la congrégation en France et à l'étranger.

Par leur diversité -fiches de recrutement du personnel religieux, correspondance du fondateur, Basile Moreau, et de la première supérieure générale, Marie des Sept-Douleurs, dossiers portant sur des affaires litigieuses, chroniques des maisons, annales- ces sources ont permis d'élaborer un développement en trois points où le problème de la cohésion de la congrégation sert de fil conducteur. Celui-ci relie les titres choisis : *obstacles, diversité, unité*.



Première partie

OBSTACLES



CHAPITRE I

Déboires

Au cours de son analyse portant sur l'évolution des fondations religieuses mixtes apparues au XIX^{ème} siècle, Claude Langlois écrit : « l'historien connaît ces congrégations autant pour les conflits qui jalonnent leur histoire que pour l'originalité des fondations initiales », et cite en exemple Basile Moreau qui eut « bien des déboires avec les différentes branches¹ » de Sainte-Croix du Mans.

L'ouvrage de E. et T. Catta² expose ces nombreux déboires avec une grande précision qui met en lumière toute leur complexité. Du travail de ces auteurs, il s'agit de dégager ici ce qui a particulièrement trait à l'histoire de l'une de ces branches, celle des sœurs Marianites. Quelles épreuves ont-elles vécues ? Quelles en furent l'ampleur et les conséquences ? Dans quelle mesure leur histoire en a-t-elle été troublée ?

Si nous ajoutons aux conflits envisagés par ces auteurs ceux que nos recherches nous ont permis de découvrir, nous ne pouvons qu'être étonnés de constater que, malgré tous les obstacles rencontrés, la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix a pu subsister, prospérer et rayonner. Ceci nous renvoie à une question fondamentale : de quels appuis, de quels atouts ont-elles bénéficié et par quels moyens ont-elles réussi à surmonter les difficultés qui ont jalonné leur histoire ?

I.- Vers une fondation mixte

1) Projets

La Sacrée Congrégation pour les causes des saints s'étant référée à l'ouvrage des frères Catta durant le procès des vertus de Basile Moreau,³ la logique conduit à rechercher dans le travail de ces auteurs les motivations et les événements qui ont conduit ce religieux à fonder la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix.

¹ Claude Langlois, *Les congrégations françaises à supérieure générale au XX^{ème} siècle*, p.209 et 210.

² Etienne et Tony Catta, *Le T.R.P Basile-Antoine Moreau et les origines de la congrégation de Sainte-Croix*, 3 vol., Fides, 1950.

³ Selon un rapport de Jacques Grisé, archiviste général de la congrégation des religieux de Sainte-Croix, 1986, archives des Marianites.



Replacée dans le cadre d'une histoire nationale, l'œuvre de Basile Moreau s'épanouit dans l'atmosphère de renouveau religieux de la période post-révolutionnaire. La restauration catholique est rapide dans le diocèse du Mans, à l'image de ce qui se passe dans d'autres diocèses et que plusieurs travaux ont mis en lumière : comme dans ceux de Vannes¹ et de Rennes². Au cours du premier quart du XIXème siècle, le corps sacerdotal du diocèse manceau connaît « un relèvement spectaculaire, [...] les ordinations annuelles atteignant des chiffres record. [...] La ferveur des populations fournit le terrain propice à un large recrutement.»³ Les congrégations religieuses, tant féminines que masculines, bénéficient de ces orientations : chez les femmes, la communauté des sœurs la Chapelle-au-Riboul renaît en 1802 avant de prendre possession de l'ancienne abbaye bénédictine d'Evron l'année suivante⁴ et, chez les hommes, le 11 juillet 1833 voit « le retour des moines [de Solesmes] en leur demeure, après quarante-trois ans d'exil. »⁵

Pour sa part, « Sainte-Croix est née des besoins du temps et pour une action apostolique, comme tant d'autres congrégations religieuses fondées en France au lendemain de la tourmente révolutionnaire.⁶ »

Résultat de la cristallisation de diverses sociétés, Sainte-Croix se situe dans la lignée des fondations mixtes du début du XIXème siècle. Basile Moreau emprunte une voie tracée par plusieurs prêtres avant lui, comme le père Coudrin, fondateur, en 1800, des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie, ou bien encore Guillaume-Joseph Chaminade qui a développé la Société de Marie en 1817.

Dans le cadre du diocèse du Mans, la démarche de ces pères, qui consistait à regrouper en un même institut plusieurs sociétés distinctes, avait été remarquée par le curé de Ruillé-sur-Loir, le père Dujarié. Fondateur des Sœurs de la Providence en 1806, puis des Frères enseignants de Saint-Joseph en 1820, il échafaude le projet de trouver des prêtres pour prêcher des missions et qui auraient en charge le gouvernement spirituel des deux communautés d'enseignants. Il s'en ouvre à diverses personnalités, en 1823 et en 1827, mais, dans les deux cas, son projet n'aboutit pas⁷.

¹ Claude Langlois, *Le diocèse de Vannes au XIXème siècle, 1800-1830*, Klincksieck, Paris, 1974, 629 p.

² M.Lagrée, *Mentalité, religion et histoire en Haute-Bretagne au XIXème siècle. Le diocèse de Rennes, 1815-1848*, Paris, Klincksieck, Paris, 1977, 492 p.

³ Pierre Foucault, « Le recrutement du clergé séculier dans le diocèse du Mans entre 1801 et 1869 », *La Vie Mancelle*, n°102, Le Mans, février 1970, p.9.

⁴ Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau, *Sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron*, Siloë, Nantes, 2000, p.116-126 et 144.

⁵ Dom Louis Soltner, *Solesmes et Dom Guéranger, 1805-1875*, Saint-Pierre de Solesmes, 1974, p.37.

⁶ Léandre-Marie Fréchet, « A la trace spirituelle de Basile Moreau », *Le Courrier de Sainte-Croix*, Montréal, 1974, p.8.

⁷ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.251 et 252.



Au tournant des années 1830, l'institut du père Dujarié connaît de multiples difficultés, en particulier financières, qui conduisent l'évêque du Mans, Mgr Carron, à prononcer la séparation des patrimoines des deux communautés¹. Les frères sont de plus en plus inquiets de la situation. L'un d'eux, le frère André Mottais, directeur d'une des écoles de l'institut, adresse à ce propos une lettre au nouvel évêque en charge du diocèse, Mgr Bouvier. Il y préconise, pour sauver la fondation, « l'établissement de trois sociétés dans une. La première serait de prêtres, [...] la deuxième celle des frères de Saint-Joseph, [...] la troisième se composerait d'instituteurs laïques² ».

« Il n'est pas impossible -il est probable- que le fondateur de Sainte-Croix ait trouvé une sorte de préfiguration de l'œuvre future dans ce projet », écrivent les auteurs de la biographie de Basile Moreau³. Quels liens unissent donc la conception de Sainte-Croix et les suggestions du frère André Mottais, qui ne sont restées qu'au stade de considérations générales ?

2) Trois sociétés

Au moment où Mgr Bouvier reçoit la missive de ce dernier, Basile Moreau enseigne au grand séminaire Saint-Vincent du Mans, dont il est le sous-supérieur. Il est aussi le supérieur du monastère de Notre-Dame de Charité, implanté au Mans au printemps 1833, mais en conflit avec celle qui est en voie de fonder la congrégation des sœurs du Bon-Pasteur à Angers, Euphrasie Pelletier.⁴ Ces diverses charges et responsabilités ne l'empêchent pas de se rendre annuellement aux retraites de Ruillé-sur-Loir. Il connaît donc fort bien la situation de plus en plus alarmante de la fondation du père Dujarié. Quant à Mgr Bouvier, il est à l'écoute des doléances des frères et, après plusieurs mois de consultations, il confie à Basile Moreau la tâche de revivifier et de sauver l'institut des frères.

Ces initiatives interviennent au milieu de l'été 1835⁵. C'est à ce moment que se noue le destin de Sainte-Croix. En effet, cette reprise en charge de l'institut de Ruillé-sur-Loir se situe quelques semaines après que Mgr Bouvier a confié à Basile Moreau la tâche de former

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.255.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.280, extrait de la lettre envoyée à Mgr Bouvier le 14 novembre 1834.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.386.

⁴ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, chapitres VII, VIII, IX. Un désaccord est apparu entre Basile Moreau, soutenu par Mgr Bouvier, et Euphrasie Pelletier, à propos du généralat de la congrégation que cette dernière vient de fonder. Euphrasie Pelletier accuse le père Moreau d'en vouloir contrôler le généralat, ce dont il se défend. La rupture entre les deux parties est consommée en janvier 1835, après la reconnaissance de la nouvelle congrégation par le pouvoir pontifical qui fixe le siège du généralat à Angers. Le Mans garde le « refuge » de Notre-Dame de Charité, connu sous le nom du *Bon-Pasteur*, bien que n'ayant aucune attache avec la congrégation angevine.

⁵ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.265 à 271.



des missionnaires diocésains, *les prêtres auxiliaires*¹. Et, dès l'automne 1835, ne pouvant assumer efficacement toutes ses charges, réparties entre deux points du département distants de plusieurs dizaines de kilomètres, Basile Moreau procède au transfert des frères de Ruillé-sur-Loir dans une propriété dont il vient d'hériter. Peu après, les prêtres auxiliaires, un temps hébergés au grand séminaire Saint-Vincent, disposent d'un logement loué par leur fondateur, à proximité de celui des frères. Ces deux maisons sont alors situées sur la commune de Sainte-Croix, à la périphérie du Mans (cette commune n'étant rattachée à cette ville qu'en 1855).

« On voit donc poindre à ce moment, en ce quartier limitrophe de la ville du Mans, qui déjà porte le nom de Sainte-Croix, deux fondations qui se compénétrant et qui vont bientôt se rassembler pour constituer deux branches d'une même famille²».

La compénétration à laquelle il vient d'être fait allusion apparaît concrètement, lorsque des prêtres enseignent auprès de frères au sein du pensionnat primaire que Basile Moreau, déchargé de son poste au séminaire Saint-Vincent, fonde en 1836, puis dans l'établissement secondaire qu'il ouvre en 1838. Entre temps, le 1^{er} mars 1837, cette collaboration a été renforcée par la signature d'un accord entre les prêtres et les frères qui mettent alors leurs avoirs en commun. Bien que simple « solution juridique³ » pour éviter toute mésentente entre les deux branches, cet accord est retenu comme étant l'acte de fondation de la congrégation de Sainte-Croix .

Très vite apparaît l'obligation de construire un ensemble de bâtiments pour accueillir les élèves du primaire et du secondaire. Dès la rentrée scolaire 1838-1839, avec l'ouverture des premières classes, il devient nécessaire de recourir à du personnel chargé des services intérieurs : ménage, cuisine, entretien du linge des enseignants et des internes. Basile Moreau ne veut que du personnel religieux, aussi s'adresse-t-il à des communautés de femmes. Mais les sœurs de la Providence de Ruillé, puis celles d'Evron, déclinent son appel⁴. En cet automne 1838, Basile Moreau recrute alors quatre « bonnes filles de campagne⁵ » pour exécuter les tâches ménagères dans son établissement. Parmi elles, Victorine est l'une des sœurs du fondateur ; une autre, âgée de quarante et un ans, accomplissait les gros travaux à la maison des frères de Saint-Joseph de Ruillé. Bien que n'ayant suivi aucune formation

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, chapitre XI.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, p.311.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, p.316.

⁴ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, p.371.

⁵ *Ibid.*



religieuse, elles sont appelées *sœurs*¹ et forment le premier carré de ce qui allait devenir la congrégation des sœurs Marianites, troisième branche de la fondation mixte de Sainte-Croix.

De la mise en perspective des événements (sauvetage de l'institut des frères, création du groupe des prêtres auxiliaires et formation d'une équipe de femmes affectées à des services intérieurs) qui ont conduit à cette fondation mixte, deux caractéristiques se dégagent : premièrement, la rapidité avec laquelle ces événements se sont succédé, trois années ; deuxièmement, l'aspect pragmatique de la naissance des Marianites de Sainte-Croix. Bien que Basile Moreau s'en défende en présentant ses réalisations, en juin 1839, donc trois ans après le repli des frères de Ruillé au Mans, comme le fruit d'un plan préétabli,² il semble bien que, dans un premier temps, il n'ait pas eu l'intention de créer une communauté de femmes et qu'il ne l'ait fait qu'après s'être heurté au refus de deux congrégations de lui accorder du personnel. D'ailleurs, revenant sur le passé quelques années plus tard, il écrit à Mgr Bouvier :

« Il est bon que vous sachiez qu'avant de former des sœurs pour notre service, j'en avais demandé ailleurs. » Plus loin, il justifie sa démarche : « Je n'ai formé des sœurs, à l'usage de nos établissements, qu'après avoir frappé inutilement à la porte des communautés de votre diocèse³ ».

Un rapport adressé par Basile Moreau à la Sacrée Congrégation de la Propagande en 1853, confirme cette assertion lorsque celui-ci rappelle :

« Il me fallait des sœurs comme ailleurs en France ; j'en ai demandé en vain, *force me fut de fonder*⁴ ».

La conclusion à laquelle parviennent E. et T. Catta : « La congrégation de Sainte-Croix n'a été ni improvisée, ni créée par à-coups, du seul fait des circonstances »⁵, doit donc être nuancée. En effet, la fondation des sœurs Marianites semble bel et bien avoir été décidée dans le cadre de circonstances particulières, pour répondre à une pénurie de personnel. Ceci implique que Basile Moreau a agi en homme pragmatique et qu'il n'aurait arrêté le plan de la congrégation mixte de Sainte-Croix qu'au premier semestre de 1839.

¹ *Annales* t.I, p.10, archives des Marianites

² Lettre circulaire n°8, 26 juin 1839 : « J'aime à vous signaler [...] la prospérité de notre pensionnat qui me permettra bientôt, j'en ai la ferme confiance, de réaliser le plan que j'avais conçu en vous appelant à Sainte-Croix, de fonder trois établissements [...] unis entre eux comme la Sainte Famille », archives des Marianites.

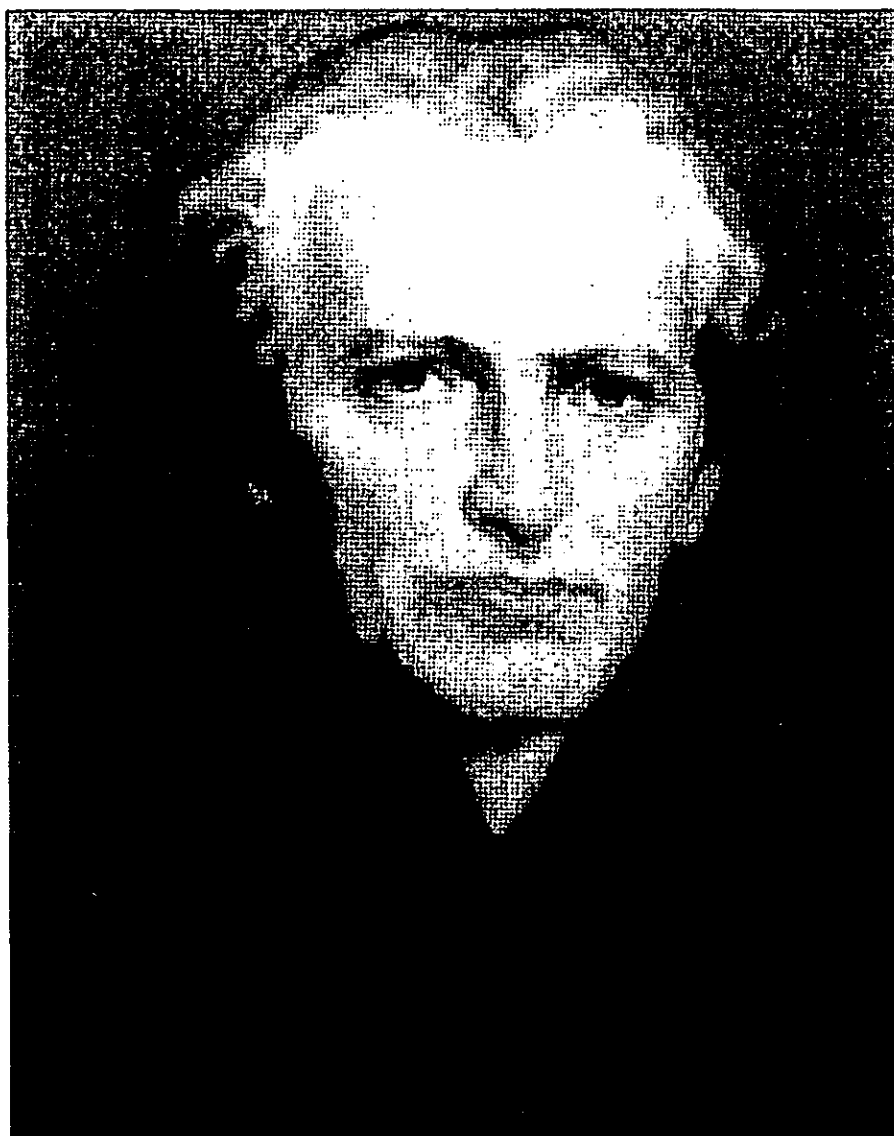
³ Lettre du 7 octobre 1843, certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites .

⁴ A Mgr Barnabo, alors Secrétaire de la Sacrée Congrégation de la Propagande, 25 octobre 1853 ; cité par Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t II, p.40.

⁵ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.379



Quoi qu'il en soit, « très vite, chez Basile Moreau, les choses prennent tournure d'organisation et de méthode¹ ». Cette remarque générale se trouve corroborée par la présentation, dès le 1^{er} janvier 1840, de l'ébauche de l'organisation centralisée et hiérarchisée de l'institut avec un supérieur général élu par un grand conseil, lui-même composé du conseil général des prêtres auxiliaires et de celui des frères ; ce grand conseil a aussi pour tâche d'élire trois supérieurs particuliers, un pour chaque branche, prêtres, frères et *sœurs*². Les premières structures administratives sont mises en place le 22 août de la même année, Basile Moreau se retrouve être le premier supérieur général. Il nomme aussitôt le père Sorin comme supérieur particulier des sœurs.



Basile Moreau, fondateur des frères, des pères et des sœurs de Sainte-Croix.
(archives des Marianites)

¹ *Ibid.*, p. 171.

² Lettre circulaire n°9 de Basile Moreau, archives des Marianites.

Pendant ce temps, le fondateur de Sainte-Croix travaille à un projet de constitutions pour les trois familles religieuses. Au cours de l'été (1840), il présente son ébauche à l'ordinaire diocésain, Mgr. Bouvier. Celui-ci, dans une lettre datée du 16 août, remet en cause le plan global de la fondation mixte désirée par Basile Moreau. Quels obstacles dresse-t-il devant les projets de Basile Moreau ? En quels termes et pourquoi ? Pour sa part, le Saint-Siège se montre lui aussi peu enclin à reconnaître ce type de congrégation et décide de scinder le projet de Basile Moreau en deux branches, l'une masculine et l'autre féminine. Quelles furent les conséquences de ces freins sur l'histoire des Marianites ?

II.- Les réticences des autorités ecclésiastiques

1) Le veto de l'ordinaire diocésain

Du projet de Basile Moreau, l'évêque du Mans retient les règles destinées aux frères et aux pères, mais il écarte toute idée de nouvelle communauté de religieuses :

« Que vos sœurs soient de pieuses filles, écrit-il, uniquement destinées au service intérieur de vos maisons, je n'y trouverai point à redire [...] Mais cette destination doit être nettement définie et il me semblerait mieux que, même dans vos constitutions, il ne fût pas question de ces filles, puisqu'elles ne doivent être qu'un accessoire¹ », sous-entendu, *dans votre fondation*. Ce mot « accessoire » est aujourd'hui encore détesté par les religieuses Marianites qui pensent que Mgr Bouvier a employé ce vocable avec l'idée, admise au milieu du XIX^{ème}, que les femmes, *accessoires*, n'étaient aptes à accomplir que des tâches subalternes².

Quoi qu'il en soit, le ton tranchant de la communication de l'évêque du Mans peut surprendre. Pourquoi ce refus aussi catégorique de sa part ? Pourquoi avoir maintenu pendant près de quinze années, de 1840 jusqu'à son décès le 29 décembre 1854, une ferme opposition à la reconnaissance des sœurs Marianites, « une opposition érigée en système », pour reprendre une formule employée par Etienne et Tony Catta, dans leur ouvrage³ ? Il faut en chercher les raisons dans les relations qu'il entretenait avec Basile Moreau. Celles-ci ont été abordées à diverses reprises, et longuement analysées, par les auteurs susdits⁴. De leurs conclusions se dégagent trois éléments qui eurent une incidence majeure sur l'histoire des sœurs Marianites de Sainte-Croix.

¹ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites,

² D'après des témoignages oraux recueillis auprès de religieuses de la congrégation, en 2001.

³ *Op. cit.*, p.372.

⁴ *Op. cit.*, en particulier t.I p.332 à 336, chap. XXVI ; t.II, chap. XXIX.



Derrière les démêlés entre les deux hommes, il faut tout d'abord voir un conflit lié à une question d'autorité, Mgr Bouvier ayant toujours été le supérieur hiérarchique de Basile Moreau, comme professeur, puis comme supérieur du grand séminaire, et enfin comme évêque. Il reconnaît les qualités de son ancien élève et en particulier son esprit d'entreprise. Il en parle ainsi à l'évêque d'Angers, le 19 janvier 1835 : « Il m'est impossible de rien gagner sur son caractère [...] Il juge de tout par ses intentions, qui sont excellentes¹. » Mais le responsable du diocèse du Mans, pointilleux sur tout ce qui touche à ses prérogatives, ne peut admettre de se faire déborder par un inférieur. Et, au fur et à mesure que l'œuvre de Basile Moreau s'enracine et grandit, les relations entre les deux hommes s'enveniment chaque jour davantage ; du désaccord émis le 16 août 1840, Mgr Bouvier passe à une opposition ouverte quelque temps après.

Le 14 septembre 1847, il écrit au nonce apostolique à Paris, Mgr Fornari :

« Monsieur l'abbé Moreau [...] ne répond pas malheureusement aux espérances que j'avais conçues. Non seulement il ne se concerte point avec moi depuis longtemps, mais il marche de plus en plus tout à fait en dehors de moi [...]

Quoique les 1200 prêtres qui composent le clergé de mon immense diocèse me donnent les plus grandes consolations, il y a cependant quelques têtes excessivement difficiles à mener [...] Sans doute les évêques doivent être prêts à rendre compte de leur administration à leur chef hiérarchique, mais ils ont aussi grand besoin d'être soutenus contre les prétentions souvent intolérables de certains esprits turbulents² ».

Le 6 janvier 1848, dans une circulaire adressée au clergé du diocèse du Mans, Mgr Bouvier condamne implicitement Basile Moreau et la création des Marianites :

« Nul prêtre ne peut, en dehors de l'évêque, former une communauté de filles, leur donner une règle et un habit... former un noviciat... Tout cela est essentiellement dans les attributions de l'évêque et ne peut être fait ni licitement, ni validement, sans son concours formel... Des filles ainsi réunies ne peuvent être considérées comme religieuses... Ceux qui le leur persuaderaient ou le leur laisseraient croire, commettraient à leur égard une véritable injustice³ ».

Le 7 février suivant, nouvelle condamnation, sans ambages, cette fois, de la congrégation féminine fondée par Basile Moreau :

« Il ne suffisait pas que les prétendues religieuses de Sainte-Croix sussent qu'elles ne devaient se considérer que comme des tourières, mais qu'il fallait faire disparaître des constitutions tout ce qui les concernait⁴ ».

¹ Cité dans Etienne et Tony Catta, t.I, p.306.

² Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

³ Cité dans Ch. Moreau : « Documents authentiques pour l'histoire de la vie et des œuvres du TRP Basile Moreau, recueillis suivant l'ordre chronologique », p.620.

⁴ Ibid.



De son côté, Basile Moreau, qui se croit une mission divine, pense et agit pour que son œuvre s'accomplisse. Son zèle apostolique le conduit à penser que tous, même l'évêque, doivent reconnaître cette mission providentielle et la faciliter, ainsi que le laisse entendre une lettre que le fondateur de Sainte-Croix envoie à Mgr Bouvier, le 7 octobre 1843 :

« Je serais si heureux de voir enfin une bonne fois que je puis compter sur vous, Monseigneur, comme sur le meilleur et le plus dévoué des pères, et que je n'aie plus à craindre de voir [...], avec les intentions les plus droites, un évêque destiné à faire tant de bien s'opposer, sans s'en douter, à l'accomplissement des desseins de Dieu¹ ».

Avec cette optique, Basile Moreau va son chemin sans tenir compte de toutes les contingences terrestres et, selon ses biographes : « Il faudra décidément admettre une fois pour toutes qu'à l'égard de l'autorité suprême du diocèse, il n'y aura jamais de sa part la moindre apparence, non seulement de ces atermoiements et de ces précautions que savent manœuvrer habilement des intentions secrètes, mais même de ces opportunités dont s'accompagne communément dans la vie, la marche des affaires² ».

Une dernière citation extraite d'une correspondance, adressée par Basile Moreau à son évêque le 8 mai 1852, permet de mesurer le degré d'inimitié entre les deux hommes quelques mois avant la disparition de l'évêque du Mans :

« Je vous prie [...] d'être persuadé, Monseigneur, que si Votre Grandeur ne montre, par son silence, que mes lettres ne lui font pas plus plaisir que mes visites, je m'abstiendrai bien volontiers des unes comme des autres.

PS. Je r'ouvre cette lettre pour dire à Monseigneur qu'en se plaignant de ce que je n'ai pas répondu à l'honneur qu'il m'a fait de m'inviter à dîner, Sa Grandeur oublie qu'Elle n'a pas cru devoir nous rendre notre visite du premier de l'an et que j'aurais cru manquer aux convenances en me présentant à sa table³ ».

La mésentente entre les deux personnages tient aussi à leurs options face aux clivages qui sont apparus dans l'Eglise dans les années 1820. Après la parution de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion* de Félicité de Lamennais, Basile Moreau adhéra quelque temps aux idées mennaisiennes. Professeur de théologie dogmatique au séminaire du Mans, il avait comme supérieur M. Bouvier, futur évêque du Mans. « Un jour de congé de 1828 », constatant que le « système d'idées nouvelles avait des conséquences désastreuses qui affligeaient tous les vrais catholiques », Basile Moreau fit « une rétractation publique devant tous les élèves du séminaire que son exemple aurait pu induire dans la même erreur⁴ ». Cependant, Basile Moreau n'en retint pas moins la critique du gallicanisme. Il n'était pas le

¹ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t I, p.662.

³ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

⁴ Cité dans Charles Moreau : *op. cit.*, p.59.



seul dans l'établissement à adhérer à cette nouvelle approche des relations avec le Saint-Siège.

« L'atmosphère du séminaire s'était faite ultramontaine dans une partie notable du corps enseignant » et le futur fondateur de Sainte-Croix n'était pas le dernier « à soutenir ses idées avec force. » M. Bouvier, en sa qualité de chef d'établissement, ne pouvait laisser se développer, au sein de son équipe professorale, un esprit qui remettait en cause la position traditionnelle de l'Eglise de France, et « il fit passer le professeur de dogme à l'écriture sainte, plus anodine¹ ». Plus tard, se tourner vers le Saint-Siège, sans en référer à l'ordinaire diocésain, allait représenter aux yeux de Mgr Bouvier comme une atteinte insupportable à son autorité, à son droit de regard en toutes choses. Or, Basile Moreau recourut souvent à Rome et, de ce fait, les relations qu'il entretenait avec son évêque ne pouvaient aller qu'en se dégradant toujours un peu plus, au détriment de certaines œuvres auxquelles il travaillait, et plus particulièrement au détriment de la fondation des Marianites.

Le dernier argument pouvant justifier l'approche négative de la demande de fondation faite par Basile Moreau relève d'une situation particulière au diocèse du Mans. Ce dernier est très vaste puisqu'il englobe deux départements, la Sarthe et la Mayenne. De nombreux prêtres s'investissent dans la politique de renouveau religieux encouragée par l'Eglise aux lendemains de la période révolutionnaire. Et, dans le diocèse, les implantations de congrégations féminines se suivent à un rythme soutenu avec les sœurs de la Providence, à Ruillé-sur-Loir en 1806, du Bon-Pasteur, au Mans en 1833, de l'Enfant-Jésus, à Neufchâtel-en-Saosnois en 1835, les Franciscaines de Champfleur, en 1837.

Devant cette floraison d'initiatives, Mgr Bouvier, jugeant sans doute que ces récentes fondations répondaient aux besoins religieux de son diocèse, ne souhaite pas voir surgir de nouvelles congrégations « sans concevoir quelque inquiétude sur leur avenir² ». Cette hypothèse relève du domaine du probable, mais la prudence de l'évêque du Mans tient sans doute aussi au fait qu'il a choisi de soutenir de toutes ses forces une société religieuse qui avait été créée en 1682 par madame Thulard sur le modèle des Filles de la Charité de Vincent de Paul et Louise de Marillac, les Sœurs de la Charité de la Chapelle-au-Riboul.³

Il s'agissait d'une société de filles charitables qui se destinaient à visiter et assister les pauvres malades et instruire les jeunes filles. Reconnue officiellement par l'Eglise en janvier

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t I, p.85.

² *Op. cit.*, t. I p.372.

³ Les deux paragraphes qui suivent s'appuient sur l'ouvrage de Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau : *Sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron*, Siloé, avril 2000, p.41, 45, 113, 167, 171 à 174.



1709 et par lettres patentes en 1721, elle connaît des moments difficiles durant la période révolutionnaire : deux sœurs sont condamnées à la peine de mort en mars 1794. Après la signature du concordat en 1801, la population de la région, bientôt suivie par les préfets de la Sarthe et de la Mayenne, demande que la société renaisse. Et, à la fin de 1802, les sœurs reprennent leurs activités. Aussitôt de nombreuses communes qui, avant 1790, avaient apprécié leur efficacité, leur savoir-faire et leur dévouement, sollicitent leurs services. La société connaît alors une forte expansion. Au mois de décembre 1803, grâce à la volonté et aux démarches du préfet de la Mayenne, Nicolas François Harmand, les filles de la société prennent possession de l'ancienne abbaye bénédictine d'Evron, et c'est sous l'appellation de Sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron qu'elles sont dorénavant connues.

Lorsque Mgr Bouvier devient évêque du Mans, en 1834, il n'est pas sans connaître le travail des sœurs d'Evron, lui qui est né et a vécu à Saint-Charles-la-Forêt, petit village de la Mayenne situé à quelques kilomètres de la basilique évronaise. Très vite, il entreprend de transformer la société en congrégation religieuse avec vœux, car, énonce-t-il dans une circulaire adressée à son clergé en décembre 1837 : « elle m'est précieuse au-delà de ce qu'on peut dire et j'y prends un vif intérêt ». Il « travaille à force » à la rédaction des constitutions qui présentent des similitudes avec celles des sœurs de la Providence de Ruillé, ce dont il se justifie auprès de la supérieure générale : « Vous ne trouverez point mauvais que [...] je prenne dans ce que j'ai fait pour les sœurs de Ruillé ce qui me paraîtra vous convenir. C'est mon travail, que j'avais fait de mon mieux, pour des filles qui ont absolument la même destination que vous. Vos deux congrégations auront cependant leur caractère distinctif. » Les constitutions rédigées, l'approbation épiscopale ne tarde pas, la congrégation des sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron est reconnue de droit diocésain dès le 24 juin 1838.

Ce rappel des débuts de la congrégation des sœurs d'Evron montre la stratégie adoptée par Mgr Bouvier. Il confie l'enseignement et les soins à apporter aux pauvres à deux importantes congrégations diocésaines, les sœurs de la Providence de Ruillé et celles de la Charité d'Evron, qui ont fait leurs preuves et qui peuvent essaimer sur le terrain à partir de maisons-mères diamétralement situées dans le diocèse, l'une en Mayenne et l'autre dans la Sarthe. Et, dans une lettre circulaire adressée le 4 février 1841 aux curés et autres prêtres du diocèse, l'évêque du Mans déclenche une véritable campagne de communication en faveur des sœurs d'Evron : « Les sœurs de la Charité rendent d'immenses services. Elles sont nombreuses dans notre diocèse ; nous désirons les voir se multiplier encore davantage¹ ».

¹ *Ibid.* p.247.



Avec toutes ces considérations, qui s'ajoutent et s'entremêlent, nous comprenons mieux pourquoi, lorsque Basile Moreau s'ouvre à son évêque de son intention de fonder une nouvelle société de religieuses, deux années à peine après la reconnaissance de la congrégation des sœurs d'Evron, Mgr Bouvier lui oppose un refus non circonstancié et définitif, bien que le fondateur des frères et des pères de Sainte-Croix lui écrive, le 7 octobre 1843 : « avant de former des sœurs [...] j'en avais demandé ailleurs, même à Evron, ce qui pourrait vous surprendre¹ ». Quoique anodin de prime abord, ce rappel sous-entend que, à un certain moment, l'évêché avait pris ombrage du projet de Basile Moreau car il le voyait faisant concurrence à la congrégation qu'il soutenait.

Un prêtre, ayant fait vœu d'obéissance, aurait dû se soumettre et accepter la décision de l'ordinaire diocésain, mais Basile Moreau, « une fois qu'il a fixé le but [...] n'en démord plus ; aucun obstacle, aucune considération ne l'arrête² ».

2) « Tout est irrégulier »

A cause de son manque « de douceur, de moelleux et de prudence dans ses procédés³ », il alimenta une abondante correspondance avec Mgr Bouvier de laquelle nous ne retiendrons que deux lettres. Elles renferment, l'une et l'autre, un bilan dressé quelques mois avant la disparition de l'évêque du Mans, comme une sorte de commentaire des attitudes des deux hommes, entre 1840 et 1854, à propos de la fondation des sœurs Marianites.

La première émane du fondateur de Sainte-Croix.⁴ Elle date du 2 février 1853 et répond à un courrier que Mgr Bouvier lui a fait parvenir quelques semaines auparavant :

« Votre Grandeur me reproche d'avoir marché tout à fait en dehors d'Elle, et je suis forcé d'en convenir ; mais c'était assurément à mon grand regret... Mon plus grand bonheur serait de me cacher sous votre manteau d'Evêque [...] et de consoler votre épiscopat par la soumission que je vous avais vouée, Monseigneur, alors que je n'étais que votre disciple et votre pénitent.

Que Votre Grandeur me permette donc de lui dire que, s'il n'en a pas été toujours ainsi, je ne puis me l'expliquer que par une conduite providentielle [...] C'est pourquoi, j'espère, Monseigneur, que votre cœur de père me pardonnera de l'avoir contrarié [...] en développant hors de votre diocèse la Société des Sœurs que vous n'approuviez que comme filles de service vouées à nos établissements. »

¹ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t I, p.228.

³ *Op. cit.*, p.221.(lettre citée en note 28).

⁴ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.



A quelques mois de là, en octobre de cette même année 1853¹, Mgr Bouvier fait la synthèse des événements survenus depuis que Basile Moreau lui a fait part de son intention de fonder une société de religieuses :

« Vous avez tout fait par vous-même, agissant absolument comme si vous eussiez été exempt. Je me suis tu, pour ne pas mettre obstacle au bien que vous aviez désir de faire, quoique vous le fissiez très irrégulièrement, puisque tout pouvoir religieux quelconque, s'il n'émane pas de Rome, vient essentiellement de l'Evêque diocésain.

Vous ne m'avez pas plus consulté pour vous adresser à Rome...que pour les mille changements que vous avez opérés. »

Dans ces deux extraits, nous retrouvons ce qui a constamment opposé les deux hommes : la position intransigeante d'un ordinaire qui n'admet pas que l'on puisse recourir à l'autorité première de l'Eglise par-dessus la sienne, et la volonté de Basile Moreau de s'affranchir du pouvoir de l'évêque. A ce propos, il écrit à Mgr Bouvier, dès le 18 décembre 1847 : « Oui, tout est irrégulier en ce sens que rien n'est revêtu de votre autorité, mais je crois que je ne pouvais procéder autrement [...], à cause de Votre Grandeur dont je n'attendais plus rien que des humiliations.»

Qu'est-ce que ce « tout » renferme ? Répondre à cette question revient à dégager les principales décisions prises unilatéralement, par Basile Moreau, après le veto mis par l'ordinaire en août 1840. Afin de mieux faire apparaître le différend entre les deux hommes, nous mettons en parallèle « les attributions de l'évêque », que Mgr Bouvier rappelle dans sa circulaire au clergé diocésain du 6 janvier 1848², et le déroulement des événements qui ont participé à la naissance de la communauté des sœurs Marianites.

« Nul prêtre ne peut, en dehors de l'évêque...

- *former une communauté de filles* ; afin de disposer de vraies religieuses, le fondateur des pères et des frères de Sainte-Croix détache de leurs travaux quelques-unes des pieuses filles, le 25 avril 1841. Il les remet entre les mains de la prieure du Bon-Pasteur du Mans, Marie de Saint-Dosithée, pour qu'elle leur fasse accomplir un véritable noviciat. Il établit ainsi un lien entre la communauté naissante et les religieuses de Notre-Dame de Charité du Mans dont il est toujours le supérieur. Faut-il voir, dans cette interférence avec le Bon-Pasteur, une des raisons qui ont poussé Mgr Bouvier à considérer l'apparition d'une nouvelle congrégation de religieuses comme superflue?

¹ Lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

² Voir p.13.





Connu au Mans sous l'appellation du Bon Pasteur, le monastère de Notre-Dame de Charité tel qu'il se présentait vers 1910 (collection particulière).

- *leur donner un habit* ; le costume officiel, imaginé par le père Moreau, est adopté au cours de l'été 1841 ; les Marianites le porteront tel quel pendant cent vingt-six ans.
- *régler des cérémonies de prise d'habit et de profession* ; la cérémonie de vêture des quatre premières postulantes, présidée par Basile Moreau, se déroule le 4 août de la même année. Cette date est regardée comme étant celle de la fondation des sœurs Marianites ; la tradition l'a retenue car elle rappelle l'entrée au noviciat de celle qui allait être considérée ultérieurement comme la cofondatrice de la congrégation, Léocadie Gascoin, en religion Marie des Sept-Douleurs. Deux de ces novices font leur profession le 28 mai 1843.
- *les qualifier de mères ou de sœurs, établir entre elles une hiérarchie* ; au mois de septembre 1841, alors que Léocadie Gascoin n'est que novice, Basile Moreau la désigne comme présidente des exercices religieux. Le 15 octobre 1843, il la nomme lui-même « pour cette fois seulement et par exception » à la charge de supérieure. Ses compagnes devaient l'appeler « sœur supérieure » mais « quelques-unes d'entre elles auraient préféré lui donner le titre de Mère [...] Elles s'en ouvrirent au père Moreau qui leur répondit que les sœurs pourraient l'appeler *ma mère* en s'adressant directement à elle, ... mais que les personnes du dehors devaient dire *ma sœur*, ajoutant : je suis obligé... de prendre ces précautions de prudence qui cesseront avec le temps¹. » (Basile Moreau, « homme intelligent et adroit² » sait jusqu'où il peut aller dans l'irrégularité de ses décisions).

¹ *Annales*, t. I, 1841-1941, p.44., archives des Marianites.

² Archives départementales de la Sarthe, 6V2, rapport du commissaire central de police datant de 1861.



Un Groupe de Novices et de Postulantes de Notre-Dame de Charité

Les premières Marianites ne peuvent figurer sur ce cliché pris vers 1910.
(collection particulière)

- *leur donner une règle* ; en mai 1843, quelques jours avant que les deux premières sœurs prononcent leurs vœux, le fondateur remet à la communauté les constitutions qui la structurent et réglementent son fonctionnement
- *déterminer une forme de gouvernement et d'élection* ; en août 1843, les pères, les frères et les religieuses de Sainte-Croix reçoivent communication des statuts applicables à toute l'association qui « devait être gouvernée par un recteur avec l'aide de trois supérieurs particuliers préposés chacun à l'une des trois communautés formant l'association. Le recteur était élu par le chapitre général et les supérieurs particuliers par leurs conseils respectifs. Toutes ces élections étaient pour trois ans¹. »
- *former un noviciat* ; après le décès de la supérieure du Bon-Pasteur, le 5 juin 1845, la formation des religieuses se fait à Notre-Dame de Sainte-Croix, où les sœurs disposent, depuis mai 1844, d'un bâtiment nouvellement construit et qui leur est spécialement réservé dans l'ensemble immobilier érigé rue de la Presche.

Ainsi, la communauté se formait en dehors de tout agrément ecclésiastique ; toutefois, l'approche restrictive de Mgr Bouvier faisait obstacle à son accroissement et à l'élargissement de son champ d'activité. Mais Basile Moreau, en homme pragmatique, lui ouvre de nouvelles perspectives en s'appuyant sur la forte demande de personnel religieux venue de l'étranger, et plus particulièrement du continent américain. Par quelles voies les « pieuses filles » de Sainte-Croix se retrouvent-elles aux Etats-Unis, puis au Canada? Quels en sont les effets sur le devenir de la communauté ?

¹Annales citées, p.27 et 28

3) Rome, via le continent américain

C'est au cours de 1843 que l'histoire de la communauté à peine naissante, forte seulement d'une douzaine de novices¹, se noue sur le territoire américain. L'origine du premier contingent de quatre religieuses Marianites partant pour les Etats-Unis, au mois de mai, doit être replacée dans l'histoire générale de la congrégation de Sainte-Croix. Déjà, en 1841, Basile Moreau avait répondu favorablement à la demande de l'évêque de Vincennes, Mgr de la Hailandière, qui demandait le concours de frères enseignants afin d'ouvrir des écoles dans son diocèse d'Indiana. Le recours à du personnel de Sainte-Croix s'est fait par l'intermédiaire du directeur spirituel de Basile Moreau, l'abbé Mollevaut qui, à Saint-Sulpice, avait été le maître du futur évêque et du fondateur de la congrégation de Sainte-Croix². Un premier détachement de six frères, conduits par le père Edouard Sorin, s'installe donc quelques mois à Saint-Peter's, à quelques dizaines de kilomètres de Vincennes, avant de se fixer à l'extrême nord du diocèse, à South Bend, pour y fonder l'établissement de Notre-Dame du Lac³.

Bientôt, le responsable de la mission, homme « ayant le sens de l'induction, de l'immédiat, de l'opportun, du concret, du pratique qui se saisit à l'heure même⁴ », demande du renfort avec insistance. Trois semaines après son arrivée à destination, il écrit à Basile Moreau, le 21 octobre 1841:

« Il faudra des sœurs ; tout le monde y compte et s'en réjouit. »

En février 1842, il précise :

« Je ne veux rien demander, je sens que quelques sœurs, quand elles ne seraient que deux, nous seraient extrêmement avantageuses sous tous les rapports⁵ ».

Nouvel appel adressé en novembre :

« Les sœurs une fois venues, désirées comme elles sont ici, ne pourront être uniquement lingères et infirmières. Il leur faudra tenir une école, peut-être un pensionnat⁶ ».

Devant ces demandes réitérées, Basile Moreau hâte la préparation religieuse de quelques-unes de ses pieuses filles, ce qui renvoie à la chronologie des « irrégularités » par lui commises, et plus particulièrement au 28 mai 1843. Ce jour-là, deux novices font leur profession religieuse ; ce sont les deux premières « pieuses filles » à devenir professes. Mais

¹Dépouillement des fiches d'entrée, archives des Marianites.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t. I, p.426.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t. I, chapitre XIX.

⁴ *Op. cit.*, p. 431.

⁵ Extraits cités par Catta dans *Marie des Sept-Douleurs*, p.54.

⁶ Edouard Sorin à Moreau, du 18 novembre 1842, publié dans la circulaire n°17 de B. Moreau, le 10 janvier 1843.



leurs vœux n'ont, « du point de vue canonique, [...] qu'un caractère strictement privé¹ ». Catta justifie sa remarque en précisant la situation dans laquelle se déroule la cérémonie : « Aucune érection, même diocésaine de l'institut ; aucun supérieur, au sens propre du mot, n'ayant faculté de recevoir les vœux ; l'assistante n'étant pas même professe. » L'assistante dont il est question est Léocadie Gascoin qui, « agissant au lieu et place d'une supérieure, conformément aux prescriptions du père Moreau, [...] attacha les voiles sur le front des deux professes et leur remit le précieux cœur aux sept glaives² ».

Le surlendemain, lorsque les quatre missionnaires, les deux professes et deux novices, quittent Le Mans, elles emportent avec elles un texte remis à toutes les sœurs, bien que non soumis à l'ordinaire, comme le prescrit l'usage. Rédigé par Basile Moreau, ce manuscrit fondamental établit un lien définitif entre celles qui partent et celles qui restent en France ; il s'agit du premier essai de règles et constitutions qui donnent à la communauté son statut, sa règle de vie et son unité de part et d'autre de l'Océan Atlantique.

Le texte précise l'orientation spirituelle de la communauté dont « l'esprit [...] est une grande dévotion à Notre-Dame des Sept-Douleurs » ; chaque sœur doit porter individuellement le nom de Marie, l'appellation de Marianites est alors forgée.

Mgr Bouvier ne peut rester indifférent devant la ferme volonté de Basile Moreau de faire de son groupe de pieuses filles une communauté véritable. Il le lui reproche oralement, semble-t-il, le matin du 7 octobre 1843. En effet, le fondateur des Marianites écrit ce même jour à son évêque :

« Malgré le bon accueil que Votre Grandeur a daigné me faire ce matin, je suis revenu à Sainte-Croix le cœur tout peiné.

Qu'est-ce donc que je veux avec ces sœurs ? Je voudrais, Monseigneur, former de saintes filles ayant l'esprit religieux sans être religieuses [...] uniquement à l'usage de nos maisons [...] Permettez-moi de former en silence, nos filles et leurs vocations, sans rien faire en dehors de notre maison [...] qui donne l'éveil, accordez-moi de les vêtir et de bénir, au moins en particulier et sans éclat, comme j'ai fait jusqu'ici³ ».

Or, le premier article des constitutions provisoires stipule :

« Le but de cette communauté est de rendre aux prêtres, aux frères et aux pensionnaires de Sainte-Croix tous les services de ménage [...] Elles peuvent aussi se livrer à l'éducation et au soin des malades, mais seulement dans les missions dirigées par les prêtres de Sainte-Croix, à l'étranger ».⁴

¹ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, note n°2, p. 66.

² *Ibid.*

³ Lettre citée par Catta dans *Basile Moreau...*, t. I, p.666.

⁴ *Annales*, t. I, 1841-1941, p.27, archives des Marianites.



D'un côté, Basile Moreau, en accord avec le vœu d'obéissance et la déférence qu'il doit à son supérieur hiérarchique, se plie, difficilement, au veto de Mgr Bouvier : il n'emploie ses pieuses filles qu'au seul soin des services intérieurs des établissements tenus par les pères et les frères de Sainte-Croix ; en revanche, il les autorise à élargir leur champ d'apostolat à l'étranger. Il révèle ici son sens tactique. Qu'importe la froide résolution de Mgr Bouvier de ne pas sanctionner la fondation d'une nouvelle communauté de religieuses, il y aura probablement des évêques aux Etats-Unis qui la reconnaîtront officiellement, trop heureux de disposer de personnel religieux féminin venant de France ; ainsi « le chemin de Rome [sera] certainement plus court par l'Amérique que par l'évêché du Mans¹ ».

Dans un courrier daté du 11 octobre 1843, Basile Moreau semble si sûr de cette éventualité qu'il confie à Edouard Sorin, une solution pour sortir de l'impasse où Mgr Bouvier l'a conduit :

« Mon cher ami, Mgr notre évêque s'oppose formellement à ce que je fonde ici une communauté de sœurs. [...] Si Mgr de la Hailandière accordait son approbation, la maison-mère serait chez vous [...] Par ce moyen, cette [...] partie de notre œuvre de Sainte-Croix se fonderait régulièrement² ».

Dans cette hypothèse le père Moreau envisageait de nommer Edouard Sorin supérieur de la communauté des sœurs car, disait-il « on ne savait pas si plus tard, la maison-mère ne serait pas en Amérique. »³ Le père Sorin prit effectivement cette éventualité pour argent comptant, ce qui eut de très fâcheuses conséquences sur l'histoire des Marianites.⁴

L'intuition du fondateur de Sainte-Croix se réalise le 2 février 1845, lorsque Mgr de la Hailandière, de passage au Mans, signe un traité avec Basile Moreau énonçant :

« Mgr de la Hailandière, évêque de Vincennes, approuve les prêtres, les frères et les sœurs de Sainte-Croix pour son diocèse et leur permet de suivre leurs constitutions. Ils resteront dépendants de Notre-Dame de Sainte-Croix, en considérant l'ordinaire pour supérieur local. »⁵

Cet acte survient avec opportunité au moment où un *Sommaire* des constitutions, jusqu'alors embryonnaires, vient d'être rédigé par une commission de pères de Sainte-Croix en vue d'une approbation possible par le Saint-Siège⁶. Il ne faut pas perdre de vue que l'objectif de Basile Moreau est de faire approuver une congrégation formée de pères, de frères et de sœurs, l'union de ces trois branches étant assurée par des règles communes. Or, les

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t. I, p.669.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t. I, p.486 et 668.

³ Charles Moreau, *Documents authentiques...*, *op. cit.*, p.465

⁴ Voir le point consacré aux *Offensives contre la maison-mère*, p.74.

⁵ Charles Moreau, *Le TRP Basile-Antoine Moreau*, t. I, p.291.

⁶ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t. I, p.670.



Marianites constituaient jusqu'à cette date le maillon faible de l'ensemble puisque nulle autorité ecclésiastique ne les avait reconnues, à la différence des hommes, implantés dans diverses régions, en France, en Algérie et aux Etats-Unis¹. L'association fondée par Basile Moreau se trouve donc affermie par l'acte du 2 février 1845. A cela s'ajoute le fait que Léocadie Gascoin, devenue Marie des Sept-Douleurs, a prononcé ses vœux perpétuels le 15 septembre 1844. Selon les constitutions provisoires, elle a été élue supérieure pour un triennat et s'appuie sur quatre conseillères désignées lors de « la première séance du conseil de la communauté de Notre-Dame de Sainte-Croix, dite des Sept-Douleurs² », le 17 septembre 1845. Dans ces conditions, avec sa maison-mère et son noviciat, rue de la Presche, « la congrégation sort peu à peu de ses langes et commence à se suffire à elle-même³ ».

Le terme « congrégation », tiré ici des *Annales* des Marianites, désigne les seules Marianites, c'est-à-dire, en réalité, une branche seulement de l'agrégat appelé *congrégation de Sainte-Croix*. Quant à Basile Moreau, lorsque, dans ses écrits, il s'adresse au groupe de ses « chères filles », il emploie soit le terme « communauté », soit celui de « société »⁴. Le premier a plutôt une connotation religieuse, l'autre nous renvoie aux difficultés de la vie en collectivité.

Pour éviter de rencontrer ces dernières et pour fortifier la réunion des trois sociétés en une seule et même association, Basile Moreau fait mettre en commun les biens temporels « sans distinction désormais de pères, de frères et de sœurs. » Mais, en homme réaliste, il précise : « la comptabilité ne doit subir aucune modification au détriment des uns et des autres, en cas de partage ou de dissolution⁵ ».

Déjà, en 1841, les pères et les frères avaient formé une société civile de biens. Et, en 1844, il leur paraît convenable « d'admettre aussi les sœurs dans la société civile qui profitait, depuis l'origine, des fruits de leur travail »⁶. Un acte sous seing privé, passé en l'étude de Me Desgraviers, notaire au Mans, le 25 juillet 1846, précise que « les sœurs qui ont apporté à l'œuvre commune leurs services et leur argent, deviennent, comme sociétaires, copropriétaires du fonds social qu'elles ont contribué à augmenter dans la mesure de leur apport et acquièrent ainsi des droits égaux à ceux des religieux »⁷.

¹ *Ibid.*

² *Annales* des Marianites, t. I, p.47. archives des Marianites.

³ *Ibid.* p.48.

⁴ Termes extraits des lettres circulaires de B. Moreau.

⁵ Basile Moreau, *Lettre circulaire* n°23 du 4 janvier 1845.

⁶ Charles Moreau, *Documents...*, p.472.

⁷ Dossier *Affaires des religieux*, archives des Marianites.



« Ainsi se trouve constituée la troisième partie de l'institut religieux de Sainte-Croix... dans ses rapports fondamentaux avec les deux autres sociétés¹ ». Cette branche apparaît alors suffisamment forte à Basile Moreau pour justifier une démarche en direction de la congrégation de la Propagande, au début de 1846, afin d'obtenir l'approbation pontificale pour l'ensemble de son institut.

Pourquoi solliciter la Propagande plutôt que la congrégation des Evêques et Réguliers dont la tâche est justement de reconnaître les nouveaux instituts ? A juste raison parce que Basile Moreau est le fondateur des « prêtres auxiliaires », prêtres missionnaires dans le diocèse du Mans, et parce qu'il envoie des religieux et des religieuses comme missionnaires sur le continent américain. Il semble donc logique de s'adresser à la Propagande qui s'occupe des missions intérieures et extérieures. Basile Moreau fait peut-être aussi preuve d'un certain opportunisme, car la congrégation de la Propagande est réputée plus souple dans la reconnaissance des nouveaux instituts, ainsi que le laisse entendre un spécialiste du fonctionnement des congrégations romaines² :

« Cette commission [...] suit, pour l'approbation des instituts et de leurs règlements, les mêmes principes que la congrégation des Evêques et des Réguliers, mais il faut remarquer toutefois qu'elle les applique avec moins de rigueur. Cette plus grande latitude est indiquée par les circonstances des temps et des lieux ; [...] il serait difficile d'exiger dans ces pays de missions une observation des règlements, une sujétion à Rome pour les plus petites choses qui sont le propre des instituts établis dans les pays catholiques. »

4) Dissociées avant d'être approuvées

Bien qu'empruntant un chemin détourné, le père Moreau n'atteint pas pour autant avec facilité le but recherché. Durant des années, le dossier qu'il présente en cour de Rome n'aboutit pas. Il le croit pourtant solide, avec plus de soixante approbations obtenues auprès de nombreux prélats³, dont celles de Mgr Bourget, évêque de Montréal, et de Mgr Blanc, archevêque de La Nouvelle-Orléans, qui ont fait appel à des sœurs, en 1847 et 1848 pour tenir des établissements dans leurs diocèses, mais sa façon de procéder n'a pas l'heur de plaire à Mgr Bouvier :

¹ Charles Moreau, *Documents...*, p.470.

² Félix Grimaldi, *Les congrégations romaines, guide historique et pratique*, Sienna, imprimerie San Bernardino, 1890, 556p. (passage cité, p.254)

³ Charles Moreau, *Documents...*, p.471.



« J'ai appris de plusieurs évêques qu'il (Basile Moreau) avait fait auprès d'eux des démarches pour obtenir qu'ils approuvassent des constitutions qu'il leur présentait et qui ne m'ont pas été soumises¹ ».

L'évêque du Mans ne modifiera en rien sa décision de 1840 à l'égard des sœurs de Sainte-Croix ; à aucun moment il ne cessera de faire barrage à la volonté de Basile Moreau, se retranchant derrière le fait qu'un prêtre ne peut rien entreprendre « ni licitement, ni valablement sans le concours formel de l'évêque, sauf une concession spéciale du Souverain Pontife *qui commence toujours par demander l'avis de l'évêque*² ».

Après la disparition de Mgr Bouvier en décembre 1854, les démarches faites auprès du Saint-Siège aboutissent rapidement. Un décret de la Propagande, en date du 13 mai 1857, approuve définitivement les constitutions des pères et des frères de Sainte-Croix [...] mais il n'y est pas question des sœurs. Leur adjonction à l'institut des hommes n'a pas été admise par Pie IX. Pour autant, le Souverain Pontife, à la différence de Mgr Bouvier, ne s'oppose pas au développement de la communauté féminine. Quelque temps avant la promulgation du décret, le pape, parlant des sœurs, confie à Basile Moreau qu'il reçoit en audience :

« Vous les gouvernez à part [...] et vous soumettez plus tard leurs règles à la Sacrée Congrégation³ ».

Si, jusqu'à ce décret, l'histoire des religieuses se confondait avec celle des hommes de Sainte-Croix, dorénavant, les Marianites relèvent d'un statut autonome et doivent s'administrer à part ; s'offrent à elles des perspectives tout à fait nouvelles que leur fondateur présente sous un éclairage optimiste :

« au lieu d'être de simples sœurs données, uniquement destinées au service de nos maisons, comme le voulait notre ancien évêque, vous formerez une société régulière, vouée à l'éducation de la jeunesse, comme les frères et les prêtres [...] Soyez surtout assurées que vos intérêts spirituels et *matériels* me seront toujours aussi chers⁴ ».

En ce sens, le procès-verbal du chapitre général des prêtres et des frères qui se tient dès le 20 juin 1857, énonce que,

« préoccupé de la société des sœurs dont il aime à reconnaître les services rendus à la congrégation, le chapitre général renvoie au supérieur général en son conseil le soin de régler leurs intérêts, sans rien faire de contraire aux constitutions et au

¹ Lettre adressée à Mgr Fornari, nonce apostolique à Paris, le 14 septembre 1847 ; lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites. L'original a été relevé par Madame Waché aux Archives Vaticanes, Nunziatura di Parigi, vol.69, fol.332-333.

² *Ibid.*

³ Basile Moreau, *Lettre circulaire* n°77 du 25 mai 1856.

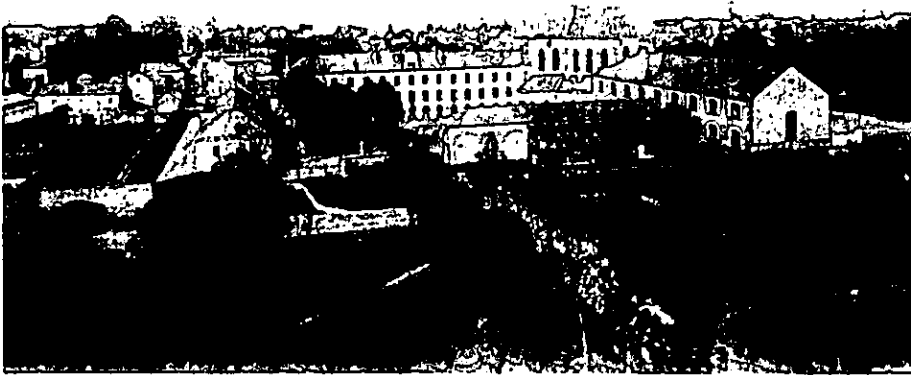
⁴ *Ibid.*



décret qui les approuve, et sans changer, jusqu'à nouvel ordre, leur situation actuelle. »

Autrement dit, les sœurs, logées dans une aile des bâtiments du collège Sainte-Croix depuis 1844, vont poursuivre leurs tâches au service intérieur du pensionnat ; mais la dissociation imposée par le Saint-Siège rendant caduque la société civile formée en 1846, il faut procéder au partage des biens temporels acquis jusque-là par un travail commun au sein des trois branches.

*ÉCOLE LIBRE N.-D. DE SAINTE-CROIX. — LE MANS 1907
côté sud-est près du Parc*



Vue générale du collège de Sainte-Croix fondé par Basile Moreau (coll. particulière).

Jusqu'en 1868, les sœurs Marianites furent logées dans une partie du bâtiment situé sur la droite du cliché.

Nous reviendrons sur les conséquences de cette obligation¹ car, si pour les provinces du Canada et de Louisiane, où les Marianites ont ouvert leurs premières maisons en 1846 et 1849, la ventilation des divers apports à la société se déroule sans problème, il n'en va pas de même en Indiana et en France. Là, de douloureux conflits découlent de la décision pontificale : dissension, discorde, procédures et rupture occupent le devant de l'histoire des Marianites durant de nombreuses années.

Quant à l'organisation de la communauté des sœurs en « société régulière », elle se poursuit. Déjà, dès la décision pontificale de séparer les religieuses du reste de l'institut de Sainte-Croix, Basile Moreau décide de structurer l'ensemble des établissements tenus par les Marianites au sein de quatre provinces : France, Indiana, Canada et Louisiane. Chacune d'entre elles est gouvernée par une supérieure, sous l'autorité générale du fondateur, et sous la

¹ Voir au chapitre II *Le différend financier*, p.50 et suivantes.

dépendance des ordinaires. Lors du premier chapitre général, tenu en août 1860, au cours duquel Marie des Sept-Douleurs devient officiellement la supérieure générale de la congrégation, les capitulantes approuvent à l'unanimité le projet de constitutions rédigées par Basile Moreau afin de le soumettre à l'approbation de Pie IX.¹

L'attente fut longue. La communauté ne fut officiellement reconnue par le Saint-Siège que le 19 février 1867. Retenons quelques passages-clés du décret d'approbation :

Première page des constitutions de 1867

« Les Marianites de Sainte-Croix forment entre elles une congrégation à vœux simples, non astreinte à la clôture et gouvernée par un chapitre général et une supérieure générale assistée d'un conseil. La maison-mère de toute la congrégation

[...] La congrégation est placée sous la protection et dans la dépendance de la Sacrée Congrégation de la Propagande [...] La congrégation est divisée en provinces dont chacune est représentée au chapitre général par la supérieure provinciale et deux sœurs députées² ».

La congrégation relève donc du droit pontifical,³ même si « chaque maison est

placée dans la dépendance immédiate de l'ordinaire diocésain » et, point important à retenir pour la suite, le siège de la maison générale est fixé en France, dans le diocèse du Mans, réduit depuis peu au seul département de la Sarthe.

Il ne s'agissait en fait que d'une approbation temporaire, les constitutions devant être mises à l'essai pendant dix ans. Ce laps de temps dura en réalité dix-huit années. Léon XIII mit fin à l'instabilité qui avait jusqu'alors caractérisé l'histoire des Marianites en approuvant

CONSTITUTIONS
DE LA CONGRÉGATION
DES MARIANITES
DE SAINTE-CROIX
APPROUVÉES
PAR DÉCRET DE LA S. C. DE LA PROPAGANDE
En date du 19 février 1867
LA SAINTÉTÉ DE N. S. PIE IX
HEUREUSEMENT RÉGNANT



LE MANS
IMPRIMERIE BEAUVAIS ET VALLIENNE
PLACE DES HALLES, 19
1867

¹ *Annales*, t. I, p. 105 et 120, archives des Marianites.

² Dossier *Correspondance avec le Saint-Siège*, archives des Marianites.

³ Sur le plan canonique, une congrégation religieuse peut être de droit diocésain ou de droit pontifical. Si elle est de droit diocésain, elle ne peut exister que dans son seul diocèse d'origine ; si elle est de droit pontifical, elle peut exister dans plusieurs diocèses.



définitivement leurs constitutions le 28 octobre 1885. « Elles furent maintenues selon le texte primitif ou confirmées par quelques compléments [...] Les règles envoyées à Rome et soumises à l'examen de la Sacrée Congrégation préalablement à l'approbation des constitutions n'étaient l'objet d'aucune observation¹ », écrit le rédacteur de ces règles, Charles Moreau, neveu du fondateur, prêtre de Sainte-Croix et aumônier des sœurs Marianites.

Basile Moreau, décédé en 1873, n'avait pas eu la satisfaction de voir cette branche de Sainte-Croix pleinement reconnue et les constitutions qu'il avait conçues, acceptées dans leur intégralité. Il restait à la première supérieure générale la difficile tâche de les mettre en pratique en restant fidèle aux vues, aux intentions et à l'esprit qui avaient animé le fondateur.

III. Une reconnaissance civile tardive

1) L'évêque et le maire radical

Mais, en France, après les démarches accomplies pour obtenir l'approbation canonique, les gestionnaires de toute congrégation religieuse doivent théoriquement se soumettre au système en vigueur, où l'état religieux est assujéti à l'ordre civil, autrement dit, il leur faut faire une demande d'autorisation légale afin que leur communauté bénéficie de la personnalité morale.

Lorsque le Saint-Siège reconnaît les Marianites en février 1867, la congrégation relève, au civil, du décret du 31 janvier 1852. Celui-ci autorise l'établissement des congrégations religieuses de femmes, par simple décret, à condition qu'elles adoptent des statuts déjà vérifiés et enregistrés au conseil d'Etat, et approuvés pour d'autres communautés religieuses. Malgré la simplicité de cette formalité, aucune démarche en ce sens n'est accomplie par les responsables des Marianites, douze années durant. Simple négligence ? Refus de Marie des Sept-Douleurs de voir sa congrégation approuvée à partir de constitutions autres que celles écrites par le fondateur ? Les archives des Marianites sont muettes sur ce point.

Ce sont les décrets du 29 mars 1880 qui poussent la supérieure générale à adresser, dans l'urgence, une demande d'autorisation légale aux autorités civiles. Mais sa requête se retourne contre elle et jette sur la congrégation un manteau de suspicion. Qu'est-il arrivé au juste ?

¹ Charles Moreau, *Documents...*, p.897.



Le chanoine Catta, dans la biographie de Léocadie Gascoin, ne souffle mot de l'échec des démarches faites par la première supérieure générale. Il est possible qu'il n'ait pas compulsé la liasse concernant cette demande, ce qui paraît curieux, car, dans son ouvrage, il cite des extraits de documents issus de ce dossier, mais qui n'ont rien à voir avec l'affaire qui nous concerne. Il est probable qu'il ait choisi de taire cet insuccès car, à son époque, ses révélations n'auraient pas été accueillies avec sérénité, le responsable de la déconvenue de Marie des Sept-Douleurs n'étant autre que Mgr d'Outremont, à la tête du diocèse du Mans de 1874 à 1884. Ainsi, pour relater cet épisode de l'histoire des Marianites, nous nous appuyons sur le dossier *Juridiction diocésaine* provenant des archives de la maison-mère, sur les *Documents authentiques* regroupés par Charles Moreau, et sur la *Correspondance de Mgr d'Outremont* déposée à l'évêché du Mans.

Les décrets évoqués plus haut entrent dans la grande offensive anticléricale amorcée par la III^{ème} République à la fin des années 1870 ; l'un ordonne la dissolution de la Compagnie de Jésus, l'autre exige une demande d'autorisation pour toutes les congrégations non autorisées. Lors de leur publication, la supérieure générale accomplit la visite régulière des établissements de la congrégation implantés sur le continent américain. Alors qu'elle séjourne à La Nouvelle-Orléans, elle est simplement informée, par la voie d'un télégramme envoyé du Mans¹, de la gravité des mesures prises par le gouvernement qui rendent sa « présence en France nécessaire à cause des événements politiques. » Elle ne prend connaissance du contenu et de la portée de ces mesures qu'à la mi-mai, lenteur des communications oblige.

Leur lecture provoque un certain désarroi chez Marie des Sept-Douleurs. Coupée de la vie politique et de l'administration françaises, la supérieure générale est tourmentée par l'idée de voir sa congrégation dissoute si elle ne respecte pas la contrainte fixée par l'article 1 du décret : « Toute congrégation ou communauté non autorisée est tenue, *dans le délai de trois mois*, à dater du jour de la promulgation du présent décret, de faire les diligences ci-dessous spécifiées, à l'effet d'obtenir la vérification et l'approbation de ses statuts et règlements, et la reconnaissance légale pour chacun de ses établissements actuellement existant de fait. »

Le court laps de temps accordé aux congrégations pour qu'elles se mettent en règle avec les autorités civiles est alors à moitié écoulé ; il ne reste plus que six semaines à la supérieure générale pour éviter « l'application des lois en vigueur », article 9 du décret, c'est-à-dire la dissolution de sa congrégation. Selon Charles Moreau, elle prend « le seul parti qui lui restait, en demandant au gouvernement français le délai nécessaire pour l'achèvement de sa visite en

¹ Dossier *Correspondances diverses*, télégramme daté du 30 avril 1880, archives des Marianites.



Amérique et pour l'exécution ultérieure des décrets. Cette pétition était appuyée des attestations les plus bienveillantes des consuls français qui résidaient dans les villes où l'institut des Marianites avait des établissements¹ ».

Le 4 juin 1880, elle écrit au ministre des Cultes et informe de sa démarche ses supérieurs hiérarchiques, l'évêque du Mans et le cardinal préfet de la Propagande. Elle sait commettre une entorse aux relations normalement en usage entre une supérieure et son évêque, mais, lui écrit-elle, « dans la regrettable impossibilité d'en conférer avec Votre Grandeur, je dois me résoudre à agir devant les circonstances urgentes et exceptionnelles.»²

A ce moment, en son âme et conscience, la supérieure générale peut croire que tout est en ordre et que ses démarches épistolaires sont suffisantes pour sauver sa congrégation. Mais elle ne sait pas qu'en France son initiative arrive en plein cœur d'un combat politique. En effet, depuis le 29 mars, une épreuve de force est engagée entre les républicains et les catholiques. Une virulente campagne d'opposition aux décrets secoue la France. Par solidarité avec les jésuites, premiers intéressés par les décrets, les autres congrégations refusent de se mettre en règle avec la loi. Dès le 2 avril, le journal *Le Français* affirme : « que l'entente la plus complète existe entre les diverses congrégations, l'épiscopat et les hommes politiques du parti conservateur, sur la résistance à opposer aux décrets des proscriptions. »

Un mois plus tard, le 6 mai, on peut lire dans *L'Univers* :

« Toutes les congrégations ont pris de concert la résolution de ne faire aucune des démarches auxquelles semblait les inviter le gouvernement par ses trop fameux décrets. »

Devant cette provocation, que peut faire le gouvernement ? Appliquer à la lettre les décrets du 29 mars et expulser tous les religieux et les religieuses non reconnues légalement ? Ceci lui permettrait de laïciser plus aisément et plus rapidement l'enseignement primaire, enjeu de la politique scolaire qu'il compte faire aboutir. Toutefois, il tempore au cours de l'été 1880. D'une part, il n'inquiète pas les congrégations de femmes et, d'autre part, il choisit de négocier secrètement un compromis avec le Saint-Siège. Mais le ministre Freycinet, chargé de cette mission, est conduit à démissionner, le 19 septembre, à cause de l'intransigeance des catholiques monarchistes, à l'instar de Mgr Freppel, évêque d'Angers.

Replacée dans l'atmosphère du moment, la démarche de Marie des Sept-Douleurs apparaît des plus inopportunes. Il n'est donc pas surprenant de voir sa lettre du 4 juin apostillée de la main de Mgr d'Outremont :

¹ Charles Moreau, *op. cit.*, p. 797.

² Marie des Sept-Douleurs à Mgr d'Outremont, 4 juin 1880, archives de l'évêché du Mans.



« Ayant appris indirectement que les sœurs faisaient des démarches, j'ai envoyé mes vicaires généraux se plaindre en mon nom et demander qu'on ne fit rien sans me le dire [...] J'ai prévenu à la Propagande par l'intermédiaire de S.E. Mgr le Nonce.»¹

Si l'on en croit Charles Moreau, la nouvelle de la demande de sursis adressée au ministère des Cultes excite bien des passions dans la ville du Mans et les religieuses subissent de très fortes pressions. C'est l'évêque du Mans qui, outre son jugement défavorable, « menace l'assistante générale -qui assume la gestion de la congrégation pendant l'absence de la mère supérieure-, d'expulser l'institut de son diocèse, ajoutant qu'il ne pourrait être recueilli dans aucun autre, comme étant devenu la risée du public²». Ce sont certains conservateurs de la ville qui « suspectent les sœurs Marianites de tiédeur politique. » Sans jamais nommer quiconque, Charles Moreau poursuit :

« Pour les éclairer pleinement sur ce mauvais cas, quelqu'un leur envoya cet avertissement expressif, six jours avant la date d'exécution des décrets : *Le Mans, le 24 juin 1880. Vous avez fait schisme avec nos bons pères. Tremblez, tremblez, nous vous haïssons et nous nous vengerons bientôt ; soyez maudites dans ce monde et dans l'autre, canailles hérétiques³ ».*

Pendant que le milieu ecclésiastique manceau s'agite, la demande de sursis parvenue au ministère est « examinée avec bienveillance⁴ ». D'autre part, un courrier émanant de la direction de la Sûreté générale, daté du 22 juin, précise qu'un député sarthois a écrit au ministre des Cultes « à l'effet d'appuyer la demande de la supérieure générale de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix qui sollicite un sursis pour soumettre les statuts de cette congrégation à l'autorisation du gouvernement⁵ ». Le directeur de la Sûreté générale ajoutant : « Je ne doute pas que [...] le gouvernement ne tienne grand compte de l'acte de la déférence [de la supérieure] envers la loi et les pouvoirs publics. »

Le député en question n'est autre que le maire du Mans, Anselme Rubillard, politiquement étiqueté radical et franc-maçon. Son intervention est-elle une simple marque de sympathie à l'égard de la congrégation des Marianites ou bien ne faut-il y voir qu'un objectif strictement politique ? Sa correspondance ne permet pas de trancher, mais son implication ne fait qu'accroître suspicion et colère à l'évêché du Mans.

¹ *Ibid.*

² Charles Moreau, *op. cit.*, p. 799.

³ *Ibid.* p. 804.

⁴ Archives départementales de la Sarthe, 6V2, lettre du Préfet de la Sarthe au Préfet de S. et O.

⁵ Archives Départementales de la Sarthe, 6V2, Direction de la Sûreté générale au député Anselme Rubillard.



L'incompréhension entre l'autorité diocésaine et la supérieure générale devient totale au fur et à mesure que le temps passe. Le 22 juillet, Mgr d'Outremont fait parvenir à l'assistante générale une véritable mise en demeure :

« On répand encore le bruit que vous avez de nouveau, sans mon agrément, fait des démarches pour obtenir l'autorisation du gouvernement. Il est indispensable que je puisse fermer la bouche à ceux qui tiennent de semblables propos, et pour cela, je vous prie d'envoyer à votre mère générale une dépêche lui demandant de m'expédier de suite le télégramme suivant : *Depuis votre avertissement, nous n'avons fait aucune démarche ; dans l'avenir nous n'en ferons aucune et nous n'accepterons rien sans nous être entendue avec Votre Grandeur*¹ ».

Expédié de New-York, le 29 juillet, un télégramme ainsi libellé, arrive au Mans le 30 :

« A la faveur du sursis qui nous a été accordé, nous ne ferons rien jusqu'à mon retour en France. Gascoin. »

Lorsqu'elle adresse cette dépêche à Mgr d'Outremont, Léocadie Gascoin reçoit de France des nouvelles rassurantes de la part de son neveu, Me A.Lambert, avoué au Mans, qui la pousse à persévérer² :

« Le Mans, 18 juillet 1880,

Je pense que vous ne devez pas tarder à compléter votre demande, surtout si votre séjour en Amérique devait prolonger le sursis qui vous a été accordé. Pour cela, vous n'auriez qu'à adresser au Ministre un exposé très court de l'organisation de votre institut.

Il n'y a point à hésiter en présence d'un avantage aussi considérable et aussi facile à obtenir. Les congrégations qui ont préféré encourir les réglemens de la loi ne s'exposent à rien moins qu'à une ruine totale qui ne peut être utile ni à la religion, ni à la politique. »

Dans l'esprit de la supérieure générale, cette missive ne peut que confirmer le bien-fondé de sa démarche qui n' a d'autre objectif que de garantir la tranquillité et la continuation des œuvres d'éducation et de charité accomplies par sa congrégation. Elle se justifie une nouvelle fois près de la Propagande, le 2 août³ :

« Ayant reçu du gouvernement français une proposition officielle d'approbation de nos statuts par simple décret et sans aucune discussion devant les Chambres, je me suis déterminée à faire droit à cette offre bienveillante [...] Je n'ai point hésité à penser que [...] je faisais un sacrifice plus conforme à ma responsabilité devant le Saint-Siège et devant mes filles en religion, que si j'eusse livré ma maison-mère et les autres qui dépendent du gouvernement français à toutes les souffrances d'une spoliation et d'une dispersion irrémédiables...

Votre Eminence pourra se rendre compte [...] quelles sont au juste les conditions requises par l'Etat pour la reconnaissance légale de notre institut et pour la

¹ Archives de l'évêché du Mans.

² Archives de l'évêché du Mans.

³ Archives de l'évêché du Mans.



jouissance assurée des avantages dont nous profitons, notamment le passage gratuit des membres de notre communauté de France dans les diverses missions de l'étranger. »

Le cardinal préfet de la congrégation de la Propagande informe Mgr d'Outremont de ce courrier. A ce moment, le conflit soulevé par les décrets du 29 mars atteint son paroxysme au sein de l'Eglise car les cardinaux Guibert et Bonnechose, archevêques de Paris et de Rouen, après négociation avec le gouvernement, viennent d'écrire à tous les évêques de France :

« Le gouvernement avait été blessé du refus qu'avaient fait les congrégations de solliciter l'autorisation. Il avait attribué cette attitude à des motifs politiques ; et, dans ces derniers temps, il a laissé voir qu'une déclaration qui désavouerait de leur part semblables intentions lui donnerait une satisfaction suffisante »¹, [suivait le modèle de déclaration que les évêques étaient chargés d'envoyer aux supérieurs des communautés non reconnues].

Ce texte renforce alors un peu plus l'opposition qui existait depuis des années, entre prélats libéraux et intransigeants. Ces derniers s'abstiennent de le communiquer aux congrégations intéressées. La présence de Mgr d'Outremont dans ce groupe n'est pas pour surprendre. De son côté, la presse catholique conservatrice mène une virulente campagne contre « un texte mal inspiré et détestable, un piège grossier tendu par les Républicains² ». Cette opposition surexcite l'animosité de l'opinion républicaine contre les congrégations religieuses et contribue à rendre la déclaration inutile, même pour celles qui l'avaient signée.

C'est dans cette atmosphère surchauffée que l'évêque du Mans doit envoyer une lettre de remontrance à la supérieure générale³ car celle-ci semble répondre à des reproches, le 7 septembre :

« En recevant la dépêche que Votre Grandeur m'a fait adresser, je n'ai pu comprendre sous ces mots : *nous n'accepterons rien*, qu'il m'était interdit de demander et de recevoir des passages gratuits pour nos missions d'Amérique. Ayant donc besoin présentement de six passages, j'ai dû, pour les obtenir, me mettre en règle avec l'Etat en envoyant, selon qu'on me l'a demandé du ministère [...] un court exposé de notre organisation religieuse.

Dans l'espoir que Votre Grandeur daignera approuver la mesure consciencieuse que j'ai été obligée de prendre, je demande très humblement sa bénédiction⁴ ».

Cet aveu plein de candeur, souligne le décalage entre la prise de position politique de Mgr d'Outremont qui rejette tout ce qui peut venir du gouvernement républicain, et les démarches de la supérieure générale des Marianites qui n'en attend qu'une mesure salubre assurant le

¹ Charles Moreau, *Documents...*, p.767-771.

² Extraits de *La Gazette* des 20 et 21 août 1880.

³ Ce document ne figure pas dans les archives de la maison-mère.

⁴ Archives de l'évêché du Mans.



devenir de sa congrégation. L'incompréhension semble totale comme en témoigne l'apostille portée sur ce courrier du 7 septembre par l'évêque du Mans :

« Ici, je suis joué puisqu'elle ne parle que de passage tandis qu'il s'agissait de la reconnaissance. »

Cette expression, *je suis joué*, est aussi mentionnée sur une lettre que Marie des Sept-Douleurs adressa à Mgr d'Outremont, le 2 août. Il semblerait donc que l'évêque du Mans ait éprouvé dans cette affaire un sentiment de méfiance à l'égard des arguments avancés par sa correspondante. Faut-il y voir un comportement lié à la tradition qui veut que la femme n'est pas digne de confiance ? Simple hypothèse, mais s'il en fut ainsi, cela n'a pu que renforcer l'attitude négative de Mgr d'Outremont à l'égard de ce qu'il devait juger comme le mouton noir de son troupeau.

D'ailleurs, le prélat manceau, pour bien marquer sa réprobation, « s'abstient de toute relation personnelle avec ces religieuses¹ ». Le prétexte qu'il donne, le 5 août 1880, pour justifier son absence à la distribution des prix dans l'une des écoles primaires tenues par les Marianites au Mans, en fournit une bonne illustration :

« Ma très chère sœur,
En prenant l'engagement d'aller aujourd'hui donner les prix à vos élèves, je n'avais pas remarqué qu'une promesse antérieure m'obligeait à être, au même moment, chez les sœurs de la gare. Il me sera donc impossible de présider à votre distribution. »²

Dès que la supérieure générale rentre d'Amérique, au début du mois d'octobre, la procédure de demande officielle s'enclenche rapidement. Elle alimente un échange épistolaire abondant où peuvent être relevées de nombreuses communications, signées de la main du député radical Rubillard, et montrant « tout l'intérêt qu'[il] porte à l'institution », comme il l'écrit le 29 novembre³. Il est conscient des difficultés que soulève cette demande de reconnaissance légale. A ce propos, il attire l'attention de l'une de ses relations sur le paradoxe de la situation :

« Il m'est pénible de songer qu'en se montrant respectueuses des lois, ces dames encourent les reproches ou les menaces de ceux-là même qui devraient, plutôt que nous, les protéger⁴ »

¹ Mgr d'Outremont à A. Rubillard, 19 juillet 1881, certifiée « copie conforme », archives des Marianites.

² Dossier *Juridiction diocésaine*, archives des Marianites.

³ Lettre adressée à la supérieure générale, archives des Marianites.

⁴ Lettre adressée à Melle Barairon, le 17 octobre, archives des Marianites.



Il est vrai que le dossier des Marianites ne pouvait pas trouver grâce aux yeux de Mgr d'Outremont au moment où le gouvernement expulsait les moines de Solesmes de leur monastère !

Or, deux formalités essentielles sont à remplir pour que la reconnaissance légale soit prononcée par décret. La première, l'acceptation par les sœurs Marianites de suivre des statuts déjà approuvés. Ici, le rôle déterminant de Rubillard doit être à nouveau souligné ; une correspondance envoyée au neveu de Léocadie Gascoin en apporte la preuve :

« Mon cher Maître,

Ainsi qu'il me l'avait promis, Monsieur le Directeur des Cultes m'a envoyé la copie des statuts approuvés pour la congrégation hospitalière et enseignante des sœurs de la Salle de Vihiers, dans le Maine-et-Loire. Ce sont ceux, je crois, qui s'adaptent le mieux aux statuts propres de la congrégation des sœurs de Sainte-Croix. Il suffit que la supérieure et les membres de l'association signent cette copie en témoignage d'adhésion¹ ».

Cette acceptation est entérinée par le conseil général de la congrégation, le 30 décembre 1880².

Reste la seconde qui demande à l'Eglise d'officialiser le vœu émis par la congrégation., ainsi que le stipule l'article 8 du décret du 29 mars :

« L'exemplaire des statuts dont la production est requise devra porter l'approbation des évêques des diocèses dans lesquels l'association a des établissements. »

Pour que la reconnaissance civile soit définitivement acquise, le ministère de l'Intérieur sollicite donc à deux reprises Mgr d'Outremont qui, après n'avoir pas répondu une première fois, justifie son silence, le 23 avril 1881. Il a refusé de signer les documents exigés par la loi car son autorité a été bafouée :

« Elles [les sœurs] ne m'ont pas écouté [...] Elles ont mis systématiquement et d'une façon irrégulière l'évêque diocésain en dehors de toute négociation [...] Dans ces conditions, il est de ma dignité de ne pas intervenir³ ».

Sur le fond, ce refus de l'évêque du Mans signifie donc pour les Marianites que leur congrégation non autorisée, mais nullement illicite, n'a qu'une existence de fait, sans personnalité civile. Cette situation administrative entraîne une gestion délicate car, pour pouvoir acquérir et posséder des biens sur le territoire français, la congrégation doit recourir à des personnes interposées et s'appuyer sur un ensemble de montages juridico-financiers⁴.

¹ Lettre adressée à Me Lambert, le 18 décembre, archives des Marianites.

² Registre des délibérations du Conseil général, archives des Marianites.

³ Lettre adressée à Rubillard par le ministère de l'Intérieur, le 19 juillet 1881, archives des Marianites.

⁴ Voir *Les subtiles montages juridico-financiers français*, p.192 et suivantes.



Mgr d'Outremont fait capoter la demande de reconnaissance légale.

Copie de la lettre envoyée par le Ministère de l'Intérieur et des Cultes à
Monsieur Rubillard, député, le 19 juillet 1881.

Monsieur le député et cher collègue, pour répondre au désir que vous m'exprimiez par votre lettre du 26 juin, j'ai écrit de nouveau à l'évêque du Mans au sujet de la demande des sœurs Marianites du Mans tendant à obtenir la reconnaissance légale. Voici la réponse que ce prélat m'a adressée à la date du 23 avril :

Je vous demande la permission de répondre par cette lettre à votre dépêche du 27 janvier dans laquelle Votre Excellence me prie d'apposer ma signature et le sceau de l'évêché sur des statuts et règlements que les sœurs Marianites de Sainte-Croix du Mans ont déjà signés à l'effet d'obtenir du gouvernement l'approbation de leur institut.

Dès le mois de juin 1880, une communication indirecte m'avait signalé quelques démarches faites par ces religieuses auprès des maires des communes où elles ont des établissements. Je les avais aussitôt prévenues de ne pas agir sans me consulter [...]. Les convenances et la subordination leur traçaient également cette conduite. Malheureusement, elles n'ont pas écouté mes conseils bienveillants et elles se sont adressées à l'autorité civile, sans prendre l'avis de leur supérieur immédiat. Elles ont mis ainsi systématiquement et d'une façon irrégulière l'évêque diocésain en dehors de toute négociation.

Aussi, ai-je dû, à partir du mois d'août 1880, m'abstenir de toute relation personnelle avec ces religieuses, espérant par cette abstention, les ramener à un sentiment mieux compris de leur devoir. Il n'en a rien été, et j'ai appris par vos lettres, Monsieur le Ministre, qu'elles ont rempli, à mon insu, toutes les formalités voulues pour obtenir la reconnaissance légale. De plus, la supérieure générale, revenue d'Amérique depuis le mois de décembre, ne m'a pas fait la moindre ouverture à ce sujet.

Dans ces conditions, Monsieur le Ministre, il est de ma dignité de ne pas intervenir dans la demande d'autorisation faite par les sœurs Marianites et de ne pas mettre ma signature sur des statuts et règlements qu'elles ont cru devoir adopter sans en référer préalablement à mon autorité épiscopale.

Veillez, Monsieur le Ministre, etc.

Sur la forme, l'argument avancé par Mgr d'Outremont pour justifier son attitude négative est imparable, à une époque où l'omnipotence des prélats n'est pas discutable. Ici, cependant, il semble que son autorité froissée ainsi mise en avant n'est qu'un faux prétexte lui permettant de masquer son opposition aux mesures gouvernementales. Dans cette affaire, ses convictions



politiques semblent avoir toujours pris le pas sur d'autres considérations. Nulle allusion, dans sa correspondance avec la supérieure générale, à l'orientation prise par le Saint-Siège, le 3 septembre 1880, qui, « ayant consulté les congrégations ecclésiastiques, a décidé que les congrégations religieuses de France non autorisées peuvent faire acte de soumission au gouvernement civil lorsque la formule de soumission n'implique pas de déclarations contraires à l'autorité du Saint-Siège et de l'Eglise, car la soumission aux lois d'un Etat constitué est conforme au droit naturel. »¹ Son opposition à toute ouverture politique est définitivement prouvée par le silence qu'il observa lors de la publication de la lettre encyclique *Sur l'origine du pouvoir civil* adressée à tous les évêques par Léon XIII, le 29 juin 1881. Dans ce document, le pape préconisait une certaine inflexion de l'attitude de l'Eglise face au pouvoir civil, écrivant notamment : « rien n'empêche que l'Eglise n'approuve le gouvernement d'un seul ou celui de plusieurs, pourvu que ce gouvernement soit juste et appliqué au bien commun. »²

Pour l'évêque du Mans, foin de la démocratie et d'un régime qui se dirait républicain ! foin d'une encyclique doctrinale qui, nous dit Charles Moreau, fut « regrettamment tenue captive dans certains diocèses de France, notamment dans celui du Mans où *La Semaine du Fidèle* ne laissa pas même soupçonner l'existence du document pontifical³ ».

Nous ne pouvons baisser le rideau sur ce premier acte de la demande de reconnaissance légale sans nous interroger sur un paragraphe de la lettre du 2 août 1880, adressée par la supérieure générale à la Propagande⁴ :

« Si j'avais pu conserver quelque doute dans l'accomplissement de mon devoir de conscience et d'humanité, je me serais rassurée [...] en appliquant aux circonstances actuelles la permission accordée par le Saint-Siège, le 20 novembre 1820, aux chanoinesses régulières de Berlaymont, [...] d'exhiber au gouvernement leurs statuts [...] car ce n'est pas de leur propre mouvement qu'elles le font, mais parce que le gouvernement les y force. »

Comment ? La supérieure générale partant pour l'Amérique avant la parution des décrets du 29 mars aurait emporté dans ses bagages des documents auxquels se référer pour donner plus de poids à ses arguments et justifier ses démarches auprès de l'autorité civile ? Nous voyons bien que cela ne tient pas. Dans les faits, ce texte lui a été expédié de France par l'aumônier de la congrégation, Charles Moreau, qui l'affirme dans ses *Documents...* aux pages 911, 912. Celui-ci précise également que ce rappel de la décision prise par le Saint-

¹ Extrait du journal *L'Univers* du 4 septembre 1880.

² Internet, rubrique *Textes complets des encycliques des papes*.

³ Charles Moreau, *Documents...*, p. 786-787.

⁴ Voir *supra*.



Siège en 1820 eut pour effet de rendre l'évêque manceau de plus en plus soupçonneux à son égard alors que les raisons de cette suspicion n'étaient pas fondées :

« Mgr d'Outremont, tout entier à son idée de résistance, surpris par l'évocation de ce document apostolique, [...] s'adressa à Rome pour qu'il lui fût communiqué. Ce fut à l'aumônier de supporter la plainte de cette investigation un peu longue. L'évêque du Mans se persuada que l'aumônier avait reçu de la Sacrée Pénitencerie le décret en question pour le remettre à l'évêché, et, jusqu'à la fin, il le blâma devant son clergé comme ayant recélé un acte pontifical destiné à l'ordinaire [...] Or chacun pouvait, un jour ou l'autre, rencontrer le décret suspecté de détournement [...] dans le Tractatus de jure Regularium, par D.Bouix, deuxième édition, tome premier, page 419. »

Il ne s'agit pas ici de savoir qui, de l'évêque ou de l'aumônier, détenait la bonne version de ce différend, mais de dégager deux enseignements du texte de Charles Moreau. D'abord que celui-ci a bien guidé la supérieure générale des Marianites en vue d'obtenir la reconnaissance légale de la congrégation. Globalement d'ailleurs, l'exploitation du dossier *Correspondances diverses* où se trouvent des brouillons de textes écrits par Charles Moreau, intégralement repris dans certains documents officiels de la congrégation, permet d'affirmer que le neveu du fondateur a joué le rôle de conseiller occulte. Dans une lettre expédiée à la supérieure générale, nous relevons par exemple ce passage révélateur :

« Vous avez été bien habile de pouvoir déchiffrer le brouillon dont vous avez fait votre circulaire. »¹

En second lieu, il est clair que les autorités ecclésiastiques mancelles sont au courant de l'ingérence du confesseur des religieuses dans les affaires de la congrégation, et Mgr d'Outremont sait donc où se situe politiquement Charles Moreau. L'influence de ce dernier au sein de la communauté des Marianites ne peut alors qu'être jugée mauvaise. Ainsi, à travers la personne de leur aumônier, les religieuses sont montrées du doigt. Il est significatif de constater que le prélat manceau préside les prises d'habit des Marianites régulièrement jusqu'en avril 1880, et qu'après cette date, c'est-à-dire à partir des premières démarches faites par la supérieure générale, il délègue un père Capucin pour cette cérémonie².

2) L'évêque et le prêtre « rallié »

Le changement de prélat à la tête du diocèse ne s'accompagne pas d'une plus grande considération des autorités ecclésiastiques à l'égard des Marianites. Bien au contraire. Mgr Labouré, rapidement mis au fait de « l'indiscipline » des responsables de la communauté et

¹ *Correspondances diverses*, 1892-1893, archives des Marianites.

² *Actes de vêtue*, archives des Marianites.



des idées avancées de leur aumônier, montre d'entrée que la congrégation lui est étrangère. Selon la version de Charles Moreau¹, « par une exception dont l'institut des Marianites fut seul l'objet, la visite première que les ordinaires ont coutume de se réserver, [...] ce ne fut pas lui qui la fit, ce ne fut pas même un vicaire général ou quelque autre dignitaire diocésain. Monseigneur manda, pour cette mission difficile et délicate, un prêtre qu'il chargea devant la communauté de tout entendre et de tout lui rapporter. On eût dit une enquête plutôt qu'une visite, surtout une visite de maison-mère. » Il convient d'ailleurs de préciser que l'intronisation de Mgr Labouré datait du mois de juin 1885 et que la visite dont parle Charles Moreau eut lieu six mois plus tard, le 14 décembre.

Les *Actes de vêtiture* fournissent un édifiant témoignage de l'incompréhension qui s'était installée entre l'évêché et les sœurs Marianites. Assurée que l'évêque du Mans viendrait honorer de sa présence la cérémonie de prise d'habit prévue le 11 novembre, la religieuse préposée au compte-rendu de l'événement, sans doute impatiente d'assister à la venue du prélat, prépara la formulation-type que l'évêque n'aurait plus qu'à signer : « ...a pris l'habit des mains de Sa Grandeur, Monseigneur Guillaume Marie-Joseph Labouré... » Mais le prélat manceau ne vint pas car le document a été surchargé et tire ainsi le bilan de la cérémonie :

« ...a pris l'habit des mains de *Monsieur l'abbé Joseph-Marie Outin, vicaire général, spécialement délégué par Sa Grandeur.* »

Plus lourd de conséquences pour la congrégation, est l'étrange silence conservé par l'évêché lorsque l'approbation pontificale définitive, en date du 28 octobre 1885, lui parvient officiellement à la fin du mois de décembre suivant.² Charles Moreau, d'une plume véhémement et railleuse, fait part d'une amertume qu'il ne peut dissimuler :

« Constatons le silence absolu de *La Semaine du Fidèle*, feuille officielle de l'évêché, sur l'approbation apostolique de l'institut diocésain des Marianites. Un événement de cette importance, et de nature à susciter des vocations pour une œuvre chère à l'Église, ne parut digne d'aucune mention dans la revue religieuse du Mans, où la postérité trouvera inscrits, avec une diligence louable, tous les ballots, petits ou gros, déposés par chacun pour *l'Oeuvre des vieux papiers* dans les différentes parties du diocèse.»³

A cette sorte de mise en quarantaine, s'ajoute une décision visant celui qui devait être considéré comme le ver dans le fruit : l'aumônier de la communauté. Selon toute apparence, tout s'est joué à Rome où Mgr Labouré s'est rendu en mars 1886 pour diverses affaires et, entre autres, pour y porter le procès-verbal de l'enquête réalisée à la maison-mère .

¹ Charles Moreau, *Documents...*, p. 892 et 893.

² La congrégation avait obtenu son approbation temporaire le 19 février 1867, voir p.30.

³ Charles Moreau, *Documents...*, p.910.



« Quinze jours après son retour au Mans, rapporte Charles Moreau, il manda la Mère Marie des Sept-Douleurs pour lui faire lire la traduction d'une lettre du cardinal préfet de la Propagande, [...] laquelle concernait principalement l'aumônier de la maison-mère. Après la lecture, la supérieure générale eut à en subir la paraphrase véhémement et longue, pleine d'incriminations contre la prétendue ingérence de l'aumônier. Mgr concluait par la défense d'entretenir l'aumônier d'aucune chose regardant la communauté ou la congrégation et de lui demander aucun conseil, ajoutant que c'était à lui seul, comme supérieur de la maison, que tout conseil devait être demandé.

Toutes les sœurs conseillères furent successivement appelées à l'évêché pour le même objet. L'audience commençait en cette forme : *Répétez-moi ce que vous avez dit au visiteur*. Puis chacune lisait la lettre qui concernait l'aumônier et entendait les objurgations de l'évêque. »

Tombée de la plume du premier concerné par la décision de l'évêque, cette relation des faits peut renfermer quelques épithètes outrées. Il faut préciser que la lettre remise aux mains de Mgr Labouré n'a pu être retrouvée. Néanmoins, les témoignages des religieuses, à leur retour de l'évêché, permettent de dégager les deux raisons retenues pour se débarrasser de Charles Moreau : son ingérence dans les affaires de la communauté et le fait « qu'on n'a pas coutume à Rome de continuer pendant plusieurs triennats les pouvoirs des confesseurs de communautés et qu'il y avait lieu de le remplacer dans cette fonction¹ ».

A l'issue de ces entretiens, Charles Moreau est sèchement déchargé de la confession des religieuses. Du jour au lendemain, il est cantonné « dans les fonctions d'aumônier » et prié de s' « abstenir de toute ingérence en ce qui touche le gouvernement de la communauté et la direction des religieuses, quelles qu'elles soient² ».

Rien ne figure à propos de l'ancienneté de service de Charles Moreau ; tout est axé sur son ingérence, c'est-à-dire sur son influence jugée mauvaise par les autorités ecclésiastiques mancelles depuis la demande de reconnaissance légale.³

Le neveu du fondateur va vivre son « éloignement » dans le village berceau de la famille Moreau, Laigné-en-Belin et, bien qu'isolé de la communauté, il n'en continuera pas moins à lui apporter « son appui moral et incessant » et « ses conseils d'expérience⁴ », pour reprendre les termes relevés dans la délibération du conseil général de la communauté du 18 avril 1886. Une abondante correspondance signée de sa main subsiste à la maison-mère. Elle est adressée le plus souvent à sa sœur, Reine, religieuse chez les Marianites, et aux supérieures générales

¹ Lettre de la Sacrée Congrégation de la Propagande, 28 mai 1886, archives des Marianites.

² Dossier *Juridiction diocésaine*, archives des Marianites.

³ Les véritables motifs de cet éloignement seront analysés ultérieurement, p.60-61.

⁴ Délibérations du conseil général, volume 6, archives des Marianites.



qui se succèdent, Marie de l'Immaculée Conception (au civil, Estelle Préverd) de 1886 à 1892, puis Marie de Saint-Liguori (Anna Chrétien) en 1892-1893.

Plusieurs de ces lettres ont trait à la seconde demande de reconnaissance légale. L'une d'elles, non datée, incite la supérieure générale en place à reprendre contact avec « Monsieur Rubillard, toujours plein d'obligeance – beaucoup d'autres le seraient beaucoup moins- ». Et, à la date du 6 novembre 1886, le sénateur de la Sarthe est sollicité par l'administration pour qu'il appuie la nouvelle demande de reconnaissance de la congrégation, qui se solde par un nouvel échec.

Globalement, la correspondance échangée reste floue quant aux raisons de cet insuccès. Toutefois, Rubillard mentionne, dans une lettre au préfet de la Sarthe, le 4 septembre 1888, que la demande en reconnaissance légale est « entravée [...] par le peu de bon vouloir que nous avons rencontré chez l'autorité diocésaine. » Ou bien Mgr Labouré ne veut pas déjuger son prédécesseur, ou bien il ne veut pas lui-même accepter la soumission de la congrégation des Marianites à une mesure prise par les républicains.

La deuxième éventualité s'impose lorsque, dans une lettre adressée à sa sœur, Charles Moreau, évoque « la signature ecclésiastique ajournée. » Aucun document ne permet de percer cette allusion, mais l'ancien aumônier de la congrégation envisage l'hypothèse où la signature épiscopale serait refusée. Il avance alors une interprétation, probablement abusive, mais qui illustre parfaitement le climat délétère qui, en permanence, a caractérisé les relations entre Mgr Labouré et les Marianites. Charles Moreau voit en effet en ce déni de signature « un obstacle sciemment et personnellement opposé à la fin de la congrégation¹ ».

Une analyse plus précise de la correspondance de Charles Moreau confirme que, depuis sa retraite de Laigné-en-Belin, il continue à jouer le rôle d'éminence grise de la congrégation au sein de laquelle il distille un esprit assez éloigné de celui des autorités placées à la tête de l'évêché du Mans. Nombre de ses lettres renferment des observations et des commentaires railleurs, voire sarcastiques, à l'encontre de l'orientation politique de certains ecclésiastiques. Par exemple :

« En regardant derrière nous la résistance aussi tenace qu'insensée opposée par les Boulangistes de 1880 au moyen de salut proposé par les décrets pour échapper aux rigueurs des lois existantes, l'esprit de tout ce monde-là, qui redoute plus le bien que le mal de la part du gouvernement, ne changera point d'ici à longtemps² ».

¹ Charles Moreau à sa sœur, 1892 (sans autre précision dans la date), archives des Marianites.

² Charles Moreau à sa sœur, 1889 (sans autre précision de date), archives des Marianites.



A diverses reprises, il revient sur l'aventure du général Boulanger qui se traduisit, aux élections municipales du Mans de 1889, par la victoire du député boulangiste Vilfeu, aux dépens de Rubillard.

Après le « toast » du cardinal Lavigerie, en 1890, il écrit à sa sœur une page qui mérite d'être largement citée, tant elle éclaire les idées de ce prêtre, et fait mieux saisir l'influence qu'il put avoir sur la congrégation lorsqu'il en était le chapelain :

« Le cardinal d'Afrique a été le porte-voix du Pape qui a honte pour la France de sa pitoyable Boulange [...] Le pape traite les monarchistes en impuissants, en imbéciles. La République les traitera en vaincus qui arrivent trop tard et se moquera des faux-nez qu'ils se mettront pour entrer chez elle. Elle se défiera de leurs menées et de leurs coulisses, les sachant disposés à tout pour reprendre la France et satisfaire leur appétit peu difficile, sinon avec de friandes bouchées à la reine, du moins avec la vinaigrette républicaine. La comédie politique va donc prendre un autre aspect à l'occasion du tourne-veste qui va se produire chez d'aucuns.

Quoi qu'il arrive, nous avons mieux fait de suivre la politique du bon sens [...] Espérons que ceux dont vous avez ouvert la bouche en 1880 vont enfin la fermer, à moins qu'ils ne soient gâtés incurablement. Et rendons grâce au Seigneur de n'avoir point contribué aux douleurs de la Sainte Eglise par une résistance absurde et diabolique. »

Malgré l'attitude de plus en plus anticléricale de la III^{ème} République, Charles Moreau montre une lucidité qui fait de celui-ci un prêtre « rallié » avant l'heure, et un homme au jugement pénétrant qui le conduit à formuler cette réflexion prémonitoire :

« Il nous serait bien douloureux de penser que nous aurions pu provoquer pour notre part les rigueurs de la loi d'association qui sera un jour ou l'autre présentée au parlement français et qui interdirait l'enseignement à tous les instituts religieux¹ ».

Cette correspondance interne à la congrégation ne pouvait certes pas être connue de l'évêché. Elle permet néanmoins de percevoir le contenu des conseils prodigués par Charles Moreau à l'administration des Marianites. La question des Comités des écoles chrétiennes, constitués de prêtres et de laïcs, en est une illustration.

Mis en place dans le diocèse du Mans, en 1888, à l'initiative de Mgr Labouré, ces comités sont honnis par Charles Moreau car, « avec l'assentiment de l'ordinaire, le comité du Mans s'attribue la mission de faire annuellement la visite des communautés religieuses afin de

¹ Charles Moreau à sa sœur, août 1891, archives des Marianites.

constater que *l'esprit chrétien y règne*¹ ». L'ultramontain Charles Moreau ne peut admettre que « la souveraineté diocésaine se passe [...] du contrôle de la souveraineté universelle² ».

Il encourage le conseil général de la congrégation à informer la Propagande de cette « ingérence dans le régime intérieur des communautés », et lui fait parvenir le brouillon de la lettre à expédier à Rome :

« Alors que les ordres religieux sont plus que jamais en but à la suspicion et à la persécution, alors que rien n'échappe aux investigations du journalisme, ces laïques nous demandent de leur livrer par écrit les observations qu'un Inspecteur académique peut nous faire dans sa visite annuelle ! A la vérité, ce fonctionnaire de l'Etat, comme tous les autres mandataires du pouvoir civil, ne nous a jamais témoigné qu'une très grande bienveillance.

Nous devons ces bonnes dispositions des autorités civiles à la neutralité de notre Père Fondateur. Nous voulons conserver cette attitude uniquement religieuse et refusons de nous inféoder à tel ou tel comité belligérant. »³

Les événements qui en découlent tombent sous le sens : lettre de la Propagande à l'évêque du Mans pour obtenir plus ample information, puis remontrance adressée aux Marianites par le cardinal préfet Siméoni :

« Il paraît difficile de comprendre comment l'action du dit comité peut être dangereuse seulement pour les écoles dirigées par votre communauté.

En vous exposant ce que dessus, je regrette de devoir ajouter que c'est une chose désirable que, dans ses rapports avec le révérendissime ordinaire diocésain et avec qui le représente, votre communauté montre, comme c'est son devoir, plus de déférence et de confiance⁴ ».

Cette affaire donnait un nouveau motif à Mgr Labouré pour pénaliser la communauté des Marianites. Avant cette « offense », avait-il laissé entendre qu'il apposerait sa signature sur le document demandé pour la reconnaissance légale et l'aurait-il « ajournée » après coup?

3) Enfin reconnues

Le conseil général des Marianites relance les démarches imposées par la loi de juillet 1901 qui précise, dans son titre III, article 18 : « Les congrégations existantes au moment de la promulgation de la présente loi, qui n'auraient pas été antérieurement autorisées ou reconnues, devront, dans le délai de trois mois, justifier qu'elles ont fait les diligences nécessaires pour se conformer à ses prescriptions. »

¹ Extrait du brouillon envoyé par Charles Moreau à sa sœur et qui a servi à la rédaction de la lettre à la Propagande, archives des Marianites.

² Charles Moreau à sa sœur, sans précision de date, mais écrite quelques jours avant l'envoi de la lettre officielle à la Propagande, en août 1891, archives des Marianites.

³ Le conseil général au cardinal Simeoni, 27 août 1891, lettre certifiée « copie conforme », archives des Marianites.

⁴ Réponse de la congrégation de la Propagande, 7 décembre 1891, archives des Marianites.



A ce moment, les acteurs ayant participé à la demande de reconnaissance civile de 1880 sont décédés. En quelques mois en effet, les sœurs Marianites ont eu la douleur de voir disparaître leur conseiller occulte en avril 1899, puis leur fondatrice en janvier 1900. La nouvelle supérieure générale, Marie des Archanges (Jeanne Gauvin), ignore le résultat des démarches précédemment entreprises ainsi que le montre le *ou* significatif :

« Le public [...] persiste à croire que nous sommes légalement autorisées. Le conseil est d'avis de soumettre notre doute à Monsieur Rubillard [...] qui s'est chargé en 1881 *ou* 1882, de déposer nos statuts au ministère¹ ».

D'autre part, les mesures anticléricales prises depuis le début des années 1880 pénalisent de plus en plus les instituts religieux dirigeant des écoles. Par exemple, la loi Goblet de 1866 s'en prend aux congréganistes qui enseignent dans les écoles publiques. Les Marianites qui en dirigent trois dans le département de la Sarthe les abandonnent lorsque les enseignantes en place se retirent pour diverses raisons.

A la suite de la promulgation de la loi du 1^{er} juillet 1901, elles déposent donc un dossier au ministère de l'Instruction et des Cultes. Après instruction, leur dossier devait être transmis au Parlement, « mais le gouvernement se contenta de présenter pour toutes les congrégations [...] un projet de loi à la seule Chambre des députés, qui le rejeta en bloc. »² Ce dernier leur délivre un récépissé, sous le couvert duquel la congrégation peut continuer à fonctionner, jusqu'à ce que le Parlement ait statué sur l'autorisation sollicitée. En définitive, bien que toutes les formalités prescrites par la loi aient été remplies, les Marianites n'obtiennent aucune réponse, et relèvent alors du groupe des congrégations « en instance d'autorisation. »³

La demande d'autorisation des Marianites est une nouvelle fois prise en compte et rejetée au mois d'août 1903. La raison en est que la congrégation n'offre pas « un caractère mixte »⁴, c'est-à-dire une vocation à la fois hospitalière ou charitable et enseignante. Bien que les Marianites dirigent un hospice de vieillards à Pontvallain et une crèche à Pontlieue, le préfet de la Sarthe ne retient, pour justifier le refus de l'autorisation, que la situation particulière de « la maison de l'avenue de Paris, au Mans, qui ne s'occupe d'aucune œuvre charitable mais qui, en revanche, reçoit une cinquantaine de fillettes et ne contient qu'un noviciat. »⁵

¹ Conseil général du 21 juin 1901, archives des Marianites.

² Communication de Jean Morange, au cours du colloque *Des congrégations et de leur reconnaissance légale*, tenu à Sceaux, le 31 mai 1991, Notes et études documentaires, p.23.

³ *Ibid.*, note 8, p.23.

⁴ Archives départementales de la Sarthe, 6V3, dépêche du Président du Conseil au préfet de la Sarthe du 21 août 1903.

⁵ *Ibid.*, réponse du préfet au Président du Conseil, 27 août 1903.



En 1924, nouvelle tentative de la part de la supérieure générale Marie Eléonore (Lejeune), nouvelle déception. Pour les autorités civiles, « la demande actuelle n'est pas recevable¹ », car tant que le Parlement n'est pas intervenu, « la congrégation ne doit pas modifier la situation de fait existant lors du dépôt de demande, ni fonder de nouveaux établissements, or, aujourd'hui, au Mans des religieuses de la congrégation sont au service d'une clinique privée et cette situation équivaut à la création d'un nouvel établissement. »

Afin de « clarifier des situations juridiques et fiscales inextricables² », sœur Raymonde Marsollier, provinciale de France (sœur Madeleine Sophie Hebert étant supérieure générale) entreprend de nouvelles démarches près du ministère de l'Intérieur, en octobre 1971. Elle a « patiemment composé, défait et refait les dossiers » précise-t-elle dans la lettre précitée. Et « c'est enfin arrivé ! » le 6 septembre 1974, la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix est reconnue. Son existence a été approuvée par un décret pris en Conseil d'Etat, l'acte officiel portant les signatures du Président de la République, Valéry Giscard d'Estaing et de son Premier Ministre, Jacques Chirac.

Dorénavant, elle a la personnalité civile, une existence propre. Mais la suite du développement montrera que cette reconnaissance arrive au moment où la congrégation doit faire face à la crise des vocations, problème plus difficile à régler puisqu'il s'agit cette fois de sa survie même.

Au terme de l'analyse des *déboires* qui ont accompagné l'histoire de la congrégation des Marianites de son origine jusqu'à sa reconnaissance par les autorités ecclésiastiques et civiles, deux constats s'imposent.

D'un point de vue général, le plan conçu et élaboré par Basile Moreau n'a jamais été intégralement approuvé par le Saint-Siège, autrement dit, la congrégation de Sainte-Croix telle que l'envisageait le père Moreau resterait à fonder. D'autre part, le frein mis au développement des Marianites en France par les évêques du diocèse du Mans, de Mgr Bouvier à Mgr Labouré, oriente leur rapide, importante et durable installation à l'étranger.³

Il n'est sans doute pas inutile d'illustrer, par l'extrait d'une supplique adressée à ce dernier par la secrétaire générale de la congrégation, l'amertume des religieuses face à l'attitude des

¹ Lettre du ministère de l'Intérieur, du 17 avril 1924, archives des Marianites.

² Extrait de la lettre n°51, du 25 septembre 1974, de sœur Raymonde Marsollier, provinciale de France, archives des Marianites.

³ Voir chapitre VI, *Les phases du développement*, p.216 et suivantes.



évêques manceaux, et leur souffrance devant ce qu'elles considéraient comme un « abus d'autorité¹ » contre « une maison-mère de congrégation qui semble, aux yeux de la communauté et aux yeux du public, être un objet de mépris et de répulsion² » :

« Pourquoi cette espèce de rupture entre Votre Grandeur et notre congrégation ? Je vous en supplie, Monseigneur, venez dans notre communauté comme vous allez ailleurs [...] De grâce, traitez-nous comme vos filles et non comme des étrangères. Ce n'est pas parce que nous sommes approuvées du Saint-Siège que nous sommes moins vos filles, car, de qui êtes-vous approuvé, Monseigneur ? De la même autorité que nous, n'est-ce pas ? Donc, à ce titre seul, un lien plus fort doit vous unir à nous³ ».

Mais le meilleur bilan de ce demi-siècle de *déboires* caractérisant l'histoire des Marianites est à attribuer à Charles Moreau, qui, après avoir été relevé par Mgr Labouré en 1886, montre malgré tout sa satisfaction d'avoir tenu ferme devant l'opposition de certains dignitaires ecclésiastiques, texte qui a le mérite de pouvoir être appliqué à l'attitude des autorités civiles :

« Personnellement, nous ne sentions point le besoin de nous plaindre... Nous n'avions qu'à nous déclarer satisfait [...] de pouvoir assister enfin et paisiblement à la victoire tant souhaitée et si ardue sur les *ingérences* hostiles de ceux qui semblaient devoir la seconder, victoire de la faiblesse sur la force et l'audace, de *l'incapacité* qualifiée sur les machinations savantes, de la *folie* évangélique sur la sagesse de ce monde.

N'est-ce pas une jouissance et une consolation que de voir les simples d'esprit aux prises avec les habiles et les violents, échappant aux embûches, résistant aux assauts par la patience, luttant par l'abnégation et le sacrifice, vainquant par la persévérance ? Quand cela s'est vu quarante années durant, on peut bien encore, si l'on y tient, regarder comme de pauvres gens ceux qui survivent aux derniers combats, mais plus on les juge inaptes à de grandes choses, plus il faut reconnaître le miracle du résultat »⁴.

¹ Charles Moreau à sa sœur, 1891, sans autre précision de date, archives des Marianites.

² La supérieure générale au vicaire général, 29 octobre 1892, archives de l'évêché du Mans.

³ La secrétaire générale à Mgr Labouré, 19 février 1893, archives de l'évêché du Mans. Cette imploration porte en apostille : « Il n'a pas été répondu à cette lettre. »

⁴ Charles Moreau, *Documents...*, p. 916.



CHAPITRE II

Conflits

Malgré une reconnaissance officielle qui tarde à venir, la communauté de religieuses vit. Elle recrute, elle envoie de jeunes sœurs sur le territoire américain au service des prêtres et des frères de Sainte-Croix qui ouvrent des établissements aux Etats-Unis et au Canada. Mais la congrégation mixte de Basile Moreau connaît une brutale rupture dans son mode de fonctionnement lorsque le Saint-Siège approuve les constitutions des branches masculines en mai 1857, et se propose d'envisager, à part et ultérieurement, le cas des Marianites. Cette séparation de fait entre les hommes et les femmes suppose donc un partage du patrimoine.

Cette mise en commun des biens avait été scellée, par un acte officiel passé devant notaire, le 25 juillet 1846¹. Tout semblait facile à régler. Or, ce ne fut pas le cas. Des conflits sont nés. Pourquoi ces accidents au sein de communautés appartenant à la même famille spirituelle ? Dans quelle mesure ont-ils perturbé l'évolution de la congrégation des religieuses Marianites ? C'est à ces questions que se propose de répondre la première partie de ce chapitre.

Nous verrons ensuite que ces conflits n'étaient que la manifestation apparente de tensions plus profondes qui entraînèrent d'irréremédiables déchirements.

I. De la désunion à l'expulsion

1) Le différend financier

La séparation des intérêts temporels et les mesures transitoires qu'elle imposait forment l'un des principaux objets de la visite que Basile Moreau entreprend dans les provinces d'Amérique, en août et septembre 1857.

Au cours de sa visite au Canada, « le partage des biens fonds appartenant à l'ensemble de la famille religieuse de Sainte-Croix fut effectué par moitié entre les religieux et les sœurs. Chacune des parties eut aussi à sa charge la moitié du passif »². De son côté, Charles Moreau fait remarquer³, de façon appuyée, la générosité des Marianites à l'égard des religieux au cours de ce partage. Les hommes de Sainte-Croix, après avoir manifesté leur crainte de ne

¹ Voir *supra*, p.26.

² *Annales*, t. I, p.99, archives des Marianites.

³ Charles Moreau, *Documents...*, p. 225.



pouvoir maintenir leurs maisons sans le secours des sœurs, obtiennent de celles-ci l'abandon de tout le linge acheté en commun pour eux et leurs collègues. L'auteur n'insiste pas gratuitement sur la volonté des religieuses à vouloir sauver la branche masculine de l'institut. Très vite en effet, des malentendus surgissent entre les hommes et les femmes, et Charles Moreau prend le parti des religieuses qui, à ses yeux, ne peuvent être tenues pour responsables de la situation conflictuelle qui prend naissance sur le territoire américain.

En effet, les premières difficultés apparaissent quand le fondateur veut procéder à un équitable partage entre les religieux et les sœurs Marianites de l'Etat de l'Indiana où plusieurs établissements de la congrégation sont implantés. Les discussions se déroulent à Notre-Dame du Lac, fleuron des fondations de Sainte-Croix dans cet Etat.

Là, « le très révérend Père Moreau ne trouva pas le moment opportun pour proposer des arrangements, et la communauté d'intérêts temporels subsista entre les religieux et les sœurs aussi longtemps que le supérieur le jugea convenable¹ », disent les *Annales* de la congrégation.

Dans leur ouvrage, Etienne et Tony Catta précisent à ce propos² :

« Quand Basile Moreau en vint à aborder la question de la séparation des intérêts temporels, le père Sorin fit tout pour éluder une décision définitive.[...] Le père Moreau insista. Il essaya de convaincre, mais sans effet. Il consentit alors à ajourner la conclusion de cette affaire, attendant sans doute qu'une certaine stabilisation des entreprises du père Sorin ait rendu plus facile l'amortissement du passif dont elles étaient grevées. »

• Les enjeux

Les auteurs évoquent ici une situation complexe qui peut être abordée sous différents angles. Un premier constat s'impose : Edouard Sorin, supérieur des établissements implantés en Indiana, s'est lancé dans de coûteuses constructions pour lesquelles il a contracté des emprunts garantis par un empilement d'hypothèques³. La situation est d'autant plus difficile à résoudre que ce prêtre entreprend et décide sans en référer à son supérieur hiérarchique, ainsi que le montre son initiative à propos du partage du patrimoine en Indiana⁴ :

« Le 5 novembre 1862, le père Sorin règle la séparation des intérêts temporels entre les deux communautés, de son autorité personnelle et selon son gré, sans

¹ *Annales*, t. I, p. 100, archives des Marianites

² Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p. 190, où les auteurs résument un passage de la lettre circulaire n°90 de Basile Moreau du 25 septembre 1857.

³ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau*, t. II, chapitre XXXIV.

⁴ Charles Moreau, *Documents...*, t. II, p. 566, 567.



consulter ni même informer les premiers supérieurs des deux congrégations [...] de telle façon qu'il restait maître de tout comme devant. »

Ne pouvant se rendre à La Nouvelle-Orléans, à cause d'affaires pressantes en France, Basile Moreau convoque les supérieurs de la province de Louisiane à Notre-Dame du Lac. A la différence de ce qui vient d'être dit à propos de l'Indiana, la séparation du temporel entre les religieux et les Marianites de Louisiane s'effectue très simplement. Tous les biens acquis par les sœurs leur reviennent, mais elles doivent verser aux religieux « une compensation équitable fixée à dix mille francs¹ », pour les dédommager des sommes investies dans la construction des bâtiments qu'elles occupent.

Le cas français se révèle rapidement comme le plus difficile à résoudre bien que les pères de Sainte-Croix soient passés de l'ère des bonnes intentions, déclarés à la fin de leur chapitre de 1857², à un engagement écrit. En effet, le 28 août 1860, un acte de partage des biens communs aux religieux et aux sœurs Marianites de France est signé par les deux parties. Deux points de cet accord méritent de retenir l'attention.

L'un aborde le problème des versements « de quelque nature qu'ils soient ou aient été », effectués par les sœurs, dans la caisse commune, depuis la fondation de la communauté des femmes, c'est-à-dire depuis le 4 août 1841. Il stipule que les sommes apportées depuis près de vingt années, amputées des frais de trousseau et de vêture, sont considérées comme l'avoir des sœurs qui peuvent en disposer sur simple demande. Une double comptabilité ayant été demandée par Basile Moreau lors de la formation de la société civile de Sainte-Croix, en juillet 1846³, tout semble mis en œuvre pour que n'éclate aucune contestation.

L'autre concerne le logement des sœurs. Les religieux leur reconnaissent le droit de demeurer, gratuitement, dans un des bâtiments du collège de Sainte-Croix. L'accord concerne aussi bien les sœurs travaillant au sein de l'établissement scolaire, que « celles qui y seraient envoyées par les maisons des religieux pour cause de maladie ou autre. » Enfin, point fondamental, « les sœurs peuvent y recevoir un certain nombre de novices sans charges ni conditions »⁴. Ce qui revient à dire que la maison-mère des Marianites dispose alors d'infrastructures pour former de jeunes religieuses.

Ce qui devait être le garant de saines relations va se révéler, au contraire, comme une source de zizanie entre les religieux et les religieuses, car des événements inattendus surviennent peu de temps après la signature de l'accord. Graves, nombreux et imbriqués, ils constituent

¹ *Annales*, t. I, p.100, *op. cit.*

² Voir *supra*, p.28.

³ Voir *supra*, p.26.

⁴ Charles Moreau, *Documents...*, t. II, p. 543, 544.



l'essentiel du tome troisième de la biographie de Basile Moreau de E. et T. Catta. Il ne rentre donc pas dans notre propos de les détailler à nouveau, mais de dégager et de souligner ceux qui sont en rapport direct avec l'histoire des Marianites.

Ainsi, quatre faits sont à retenir : la situation financière de Sainte-Croix qui tourne à la débâcle, la démission de Basile Moreau en juin 1866, l'approbation « par mode d'essai, pour dix ans ¹ » des constitutions des Marianites le 19 février 1867 et l'élection du père Sorin comme supérieur général de la congrégation de Sainte-Croix. Trois d'entre eux sont directement liés : à cause de malversations d'un frère économiste de la congrégation, l'un des collèges tenus par les pères de Sainte-Croix se retrouve très fortement endetté et, de proche en proche, celui du Mans est touché à son tour. Au sein de la congrégation, plusieurs membres s'en prennent à Basile Moreau, le poussent à la démission et le remplacent par Edouard Sorin lors d'un chapitre extraordinaire tenu à Rome en juin 1868.

C'est dans cette atmosphère de crise que les Marianites reçoivent communication du décret de la Propagande reconnaissant leur institut. Il est perçu comme une « grande bénédiction répandue sur la congrégation ² », une ultime consolation pour son fondateur, et, pour les religieuses, une « récompense de leur foi patiente et de leurs labeurs généreux ³ ». Mais ce décret est accompagné de directives concernant la séparation des deux congrégations. Elles rappellent aux religieux leur dette envers les sœurs par ces termes :

« Afin d'obtenir une séparation absolue en France entre les sœurs de Sainte-Croix et les Salvatoristes et Joséphites [appellation des pères et des frères au sein de la congrégation], les Eminentissimes Pères ont décrété que la congrégation de Sainte-Croix assignera aux sœurs une maison pour leur domicile et usage exclusif ⁴ ».

Quelque temps après, par une décision du 29 avril 1869, le cardinal Barnabo, préfet de la Propagande, montre sa volonté de voir la situation temporelle des sœurs Marianites réglée au mieux. Il confie l'affaire au « prudent arbitrage du Révérendissime Evêque du Mans qui, après avoir entendu les intéressés, [...] décidera selon les principes de l'équité naturelle ⁵ ».

Mais, à ce moment, il est difficile pour ce dernier, Mgr Fillion, de satisfaire le désir de la Propagande. En effet, la situation au sein de la congrégation de Sainte-Croix a rapidement évolué en quelques mois. La vente du collège du Mans a été arrêtée lors du chapitre extraordinaire de 1868, afin d'éponger les dettes de la société, mais, pour que cette vente se

¹ Extrait du décret du 19 février 1867.

² Lettre circulaire de Marie des Sept-Douleurs, 3 mai 1867, archives des Marianites.

³ Charles Moreau, *Documents...*, t. III, p.545.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p.547.



réalise dans les meilleures conditions, les bâtiments doivent être libres de tout occupant. Cet impératif signifie qu'il faut trouver un autre lieu pour les Marianites logées là depuis leur origine. Toutefois, celles-ci ne peuvent qu'être rassurées sur leur avenir car l'acte de 1860 et le décret de la Propagande de 1867 imposent aux pères et aux frères de Sainte-Croix de leur attribuer un logement.

C'est sans compter avec l'autoritarisme et la fermeté du nouveau supérieur général, le père Sorin. Celui-ci fait parvenir un véritable ultimatum à Marie des Sept-Douleurs, le 28 novembre (1868) :

« Ma Révérende Mère,

Vous n'ignorez pas la détresse de notre situation ; si nous conservons l'espoir de liquider les dettes de la congrégation, ce n'est pas sans nous faire un devoir rigoureux de la plus stricte économie, nous le devons à nos créanciers.

Vous ne serez donc pas surprise, et surtout vous n'attribuerez pas à mauvais vouloir, que je vienne vous prier de réduire le nombre des bonnes sœurs qui, me dit-on, sont encore à la charge de la maison, comme au temps où le pensionnat et le personnel de la communauté requéraient des services considérables.

Visiblement, quarante sœurs ne sont point nécessaires pour une vingtaine de religieux dont le chiffre va encore se réduire sous peu. Pour le présent, trois ou quatre sœurs satisferont à tous nos besoins.

Veillez donc, ma Révérende Mère, à partir du premier décembre prochain aviser vous-même à l'entretien des autres selon que vous le jugerez convenable.

Je le répète, n'attribuez qu'à la dure nécessité cette pénible mesure. Je n'ai pas l'habitude de compter ainsi avec les religieuses, mais la nécessité n'a ni lois, ni usages¹ ».

• La rupture

Pour la supérieure des Marianites, cette mise en demeure constitue un « acte d'absolutisme » qui renie les « trente signatures apposées à la convention solennelle [...] lors du chapitre général de 1860 »². Exposant la situation à Mgr Fillion, elle poursuit : « Plus que jamais, Monseigneur, il nous répugnerait de traiter avec quelqu'un qui, n'ayant sur notre congrégation aucune autorité, procède avec nous comme ne connaissant ni lois, ni usages, pas même ceux d'un maître avec des servantes qu'il renvoie comme lui étant à charge. »

La rupture entre les deux supérieurs devient alors totale. Durant une quinzaine d'années, leur différend constitue une page des plus sombres de l'histoire des deux congrégations. De plus, il survient au moment où la communauté des Marianites de l'Indiana se sépare des Françaises par la volonté du même Edouard Sorin³ ; en fait, le litige financier qui éclate au

¹ Edouard Sorin à Marie des Sept-Douleurs, 28 novembre 1868, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à Mgr Fillion, le 30 novembre 1868, archives des Marianites.

³ Voir *La séparation*, p.90.



Mans ne reflète qu'un des éléments d'une crise très profonde qui secoue l'institut Notre-Dame de Sainte-Croix au cours des années 1860.

De cet écheveau, plusieurs conséquences de la décision du père Sorin peuvent être dégagées. En premier lieu, la vie quotidienne des Marianites du Mans s'en ressent. La supérieure générale s'en fait l'écho dans une correspondance datée du 20 mars 1869 :

« Après la mise en demeure du 28 novembre, nous languîmes trois mois au régime de Monsieur l'abbé Sorin qui réduisit très exactement à cinq rations le nécessaire de vingt-trois personnes ; nos sœurs reçurent en silence ces rations jusqu'à ce qu'il nous fut possible de les aménager, à nos frais, près de notre maison-mère¹ ».

Cet extrait appelle deux précisions. Après leur reconnaissance pontificale en février 1867 et devant les affaires avec les religieux, qui deviennent de jour en jour plus fâcheuses, les Marianites acquièrent, au mois de mai suivant leur approbation, un bâtiment pour y installer leur administration générale. Puis, la situation faite aux sœurs n'étant plus supportable, la location d'une maison s'impose. Cela est chose faite au mois de mars 1869.² Et le conseil général de la congrégation, « se détermine à retirer celles [des] sœurs, au nombre de dix-huit [...] pour qui le conseil avait été d'avis de maintenir leur droit de résidence, et qui, tout en continuant à servir les religieux, ont dû, sur le refus de ces derniers, [...] être entretenues aux frais de [la] communauté. Il rappelle en même temps les cinq qu'ils ont nourries depuis [l']expulsion. La date de ce départ est fixée au 27 courant³ ».

A ce moment, la séparation d'avec les religieux de Sainte-Croix, voulue par le Saint-Siège, devient donc effective, mais ses conséquences étaient imprévisibles. En effet, quelques jours avant l'échéance mentionnée, Marie des Sept-Douleurs écrit au provincial de France :

« En quittant samedi prochain, 27 mars, *notre* (souligné dans le texte) maison de Sainte-Croix, nous désirons, mon Révérend Père, ne vous laisser aucun doute sur la réserve de tous nos droits auxquels le renvoi que nous subissons ne saurait porter aucune atteinte⁴ ».

La supérieure générale sous-entend dans ce court message que les Marianites vont dès lors s'attacher à voir aboutir deux revendications, le remboursement des fonds déposés dans la caisse commune de la société de Sainte-Croix et l'attribution d'une indemnité en compensation de l'usage qui leur est enlevé d'un logement que les religieux doivent leur assurer. Pour sa part, sûr du bon droit des religieuses, Basile Moreau, redevenu simple prêtre

¹ Marie des Sept-Douleurs au père Chappée, provincial de France, 20 mars 1869, archives des Marianites.

² Voir *Une succession de transferts*, p. 176 et suivantes.

³ Registre du conseil général, séance du 17 mars 1869, archives des Marianites.

⁴ Copie certifiée conforme, archives des Marianites.



depuis sa démission, mais toujours attentif à la bonne marche de la congrégation des Marianites, ordonne la mise sous séquestre des archives de la maison de Sainte-Croix qui renferment les actes prouvant le bien-fondé de l'indemnité réclamée¹.

Jusqu'en 1883, les protestations des religieux répondent aux exigences des sœurs, des mémoires répliquent à des libelles ; évêque, archevêque et Propagande sont sollicités, des hommes de loi interviennent. Quelques conséquences majeures résultent de ces multiples sinuosités procédurières.

Au sujet de la demande de restitution des dépôts présentée par les Marianites, il n'est pas surprenant de constater que les religieux, ayant à rembourser de nombreux créanciers, cherchent à frustrer les sœurs de leurs avoirs financiers. Pour cela, ils déplacent le problème et le portent en Louisiane où, disent-ils, les Marianites seraient débitrices des religieux de Sainte-Croix dans cette province². L'archevêque de La Nouvelle-Orléans, Mgr Perché, est désigné comme arbitre dans cette affaire. Son jugement est sans appel :

« Après avoir mûrement examiné devant Dieu la valeur d'une réclamation de vingt mille cent trente-huit piastres faite par les pères salvatoristes de La Nouvelle-Orléans contre les sœurs Marianites de Sainte-Croix de la même ville, jugeons et déclarons que cette réclamation n'est pas fondée en justice [...]

Fait et écrit de notre main, à La Nouvelle-Orléans, le 4 mars 1872, sous notre seing³ ».

L'arbitrage de l'archevêque semble avoir porté ses fruits car Marie des Sept-Douleurs révèle à la provinciale du Canada, le 23 avril suivant :

« Je veux vous dire que nous avons obtenu un acompte sur ce que les religieux de Sainte-Croix nous devaient, les deux-tiers à peu près, mais c'est au prix de grands sacrifices de notre part [...] Ils se sont engagés à payer le reste dans deux ans ainsi qu' aux autres créanciers [...] Que de travail et de peine pour arriver où nous en sommes⁴ ! »

En définitive, les sœurs recouvrent leurs dépôts, soit 45 881 francs 65 centimes réglés en trois versements, le dernier étant fait le 9 août 1873⁵. Mais, dans un mémoire adressé par les Marianites à la Propagande, le 6 avril 1874, nous relevons le passage suivant :

« La première partie de notre demande, c'est-à-dire le remboursement de nos dépôts, n'a pas été exécutée intégralement. On nous a contraintes d'abandonner les intérêts de trois années,

¹ Extrait des délibérations du chapitre général de la congrégation de Sainte-Croix, avril 1880.

² Charles Moreau, *Documents...*, t.III, p.548 à 554.

³ Dossier *Juridiction ecclésiastique*, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à M. de Saint Alphonse Rodriguez, archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs aux liquidateurs de la société civile des religieux, 9 août 1873, archives des Marianites.



c'est-à-dire plus de 7 000 francs¹». En fait, le père Sorin, à la recherche de subsides, a poussé les religieuses à choisir entre le capital amputé des intérêts, ou rien. Le supérieur général de Sainte-Croix connaissait la difficile situation financière que les Marianites traversaient alors² et, bien sûr, celles-ci adhèrent à la première partie de l'offre³.

Quant à l'indemnité réclamée par les sœurs pour défaut de logement et pour les services rendus à l'institut de Sainte-Croix, l'enseignement principal à retenir est l'obstination et la persévérance dont les Marianites font preuve entre le moment de leur exclusion des bâtiments de Sainte-Croix en 1868, et la fin des procédures en novembre 1883.

Il est frappant de remarquer que ce sont toujours les Marianites qui prennent l'initiative de relancer les débats, « craignant que les religieux ne prennent [leur] silence pour un oubli de leur dette ou pour une attente indéfinie de leur bon vouloir⁴ » alors que pour les religieux « la conclusion la plus douce et la plus simple d'une cause aussi peu agréable était d'étouffer le droit et de l'ensevelir dans les profondeurs de l'oubli »⁵.

En revanche l'argumentaire avancé pour justifier leur demande ne change pas⁶. Invariablement, référence est faite au fameux article IV de l'acte de 1860 et à la décision du Saint-Siège à propos du logement que les religieux doivent assigner aux sœurs Marianites. Au rappel de cette obligation, elles ajoutent une demande d'indemnité pour les services rendus aux religieux dans leurs collèges :

« Nos sœurs faisant le lavage, repassage et raccommodage du linge d'église, du personnel de la communauté des religieux, de celui des deux noviciats et de l'institution ; la cuisine pour Sainte-Croix et le noviciat des prêtres ; l'entretien des animaux d'étable et de basse-cour, y compris l'approvisionnement des fourrages pour une bonne partie. De plus, en moyenne, chaque année, elles confectionnent trente soutanes, cent quatre-vingt-quinze lévites, soixante pantalons, tout le linge commun et le linge de corps pour la communauté, les noviciats et quelquefois pour les frères de paroisse »⁷.

Que demandent-elles au titre de dommages et intérêts ? « une rente viagère de 300 francs pour dix religieuses qui avaient épuisé leur santé au service des religieux dans les établissements de France. »⁸ Les archives des Marianites renferment, dans le dossier *Affaire*

¹ Dossier *Affaires des religieux*, archives des Marianites.

² Voir *Indépendantes mais pauvres* p.61.

³ Dossier *Affaires des religieux*, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Mgr d'Outremont, 26 mars 1878, archives des Marianites.

⁵ Charles Moreau, *Documents...*, t.III, p. 827.

⁶ Mémoires des Marianites (9 août 1873, 6 avril 1874), rapports à la Propagande (septembre 1874, juin 1876), archives des Marianites.

⁷ Marie des Sept-Douleurs aux liquidateurs de la société civile des religieux, 9 août 1873, archives des Marianites.

⁸ Charles Moreau, *Documents...*, t. III, p.557.



des religieux, des feuilles libres sur lesquelles figure le montant du capital dû par les religieux, augmenté d'un intérêt annuel de 4%, de 1857 à 1873 ; ces calculs aboutissent à une indemnité compensatrice avoisinant 80 000 francs.

Bien entendu, les religieux contestent et répondent aux sœurs qu'ils ne leur doivent rien. Leur système de défense s'appuie sur le fait que la situation de la maison de Sainte-Croix en 1873 n'a rien de commun avec celle qu'elle connaissait au moment de la signature de l'acte de 1860, et que « la communauté tombée en déconfiture est un cas de force majeure » dont les religieux ne peuvent être tenus pour responsables.¹

Après le décès de Basile Moreau le 20 janvier 1873, les sœurs, en garantie de leur prétention à une indemnité, font mettre le séquestre sur les archives de Sainte-Croix par voie d'huissier le 14 août 1873

« car les archives de la maison de Sainte-Croix du Mans ne sont point la propriété exclusive des religieux. Nous y avons également droit en tout ce qui concerne l'administration commune de leur congrégation et de la nôtre pendant vingt-neuf ans. Ces archives que la dissolution de la société civile de Sainte-Croix a remise aux mains des liquidateurs judiciaires ne sont pas seulement un gage utile de notre créance mais elles sont encore et surtout le dépôt de nos titres et notre moyen de défense dans le triste et long débat que les religieux soutiennent [...] Il convenait que ces titres communs aux deux parties fussent conservés au Mans si le jugement doit être rendu, au lieu d'être emportés au loin, peut-être jusqu'en Amérique [...] Enfin, le séquestre dont les religieux se plaignent ne les empêche nullement d'user des papiers et registres qu'ils désirent consulter² ».

Cette possibilité permet de découvrir que la copie des conventions signées en 1860, remise aux Marianites, ne portait pas la réserve « elles disposeront d'un logement *tant qu'elles continueront leur service*. » Cette omission regrettable à l'endroit des religieux donnait aux sœurs un semblant de droit acquis à une indemnité.

• Dénouement

Pour dénouer cette affaire, chacune des deux parties se tourne vers la Propagande. Celle-ci nomme Mgr Fillion comme juge-arbitre, mais son décès en cours d'enquête, en 1874, ralentit la marche vers une solution. Un nouvel arbitre est alors désigné en la personne de son successeur à la tête de l'évêché du Mans, Mgr d'Outremont. Le 23 août 1878, ce dernier

¹ Mémoire des religieux de Sainte-Croix à la Propagande, 26 novembre 1873, copie certifiée conforme, archives des Marianites.

² Mémoire des Marianites à la Propagande, 6 avril 1874, archives des Marianites.



propose aux sœurs de conclure le débat moyennant une somme de 10 000 francs. Les Marianites ne peuvent que se plier à la décision émise par leur supérieur hiérarchique¹.

L'affaire aurait dû s'achever à ce moment, mais le supérieur général des religieux, le père Sorin, très occupé par l'épanouissement de sa congrégation sur le sol américain, ne répond pas à la transaction amiable proposée par l'évêque du Mans. Le temps passe. Les rapports se tendent entre les religieuses et leur ordinaire à cause de la demande de reconnaissance légale². L'évêque du Mans confie lors d'une réunion : « Je ne vais plus chez elles ; je ne leur écris plus, je ne m'occupe plus d'elles³ », et il laisse la situation pourrir.

Les Marianites reprennent l'initiative à la fin de l'année 1882 en demandant à Mgr d'Outremont ce qu'il était advenu de leurs propositions⁴. Ne recevant aucune réponse précise, « elles menacent de recourir à la juridiction de droit commun, c'est-à-dire à la justice civile. » Cette éventualité a pour effet de mobiliser toutes les autorités ecclésiastiques en quelques semaines : la Propagande, qui veut à tout prix éviter le scandale d'un procès civil alors que le gouvernement français mène une politique anticléricale, Mgr d'Outremont qui menace les Marianites d'excommunication, et le supérieur général des religieux qui consent enfin à accorder 10 000 francs, non comme dommages et intérêts mais « à titre gracieux⁵ ».

En définitive, l'affaire se termine avec la signature de la convention suivante, en novembre 1883 :

« Les parties désirant éviter les ennuis d'une procédure judiciaire et les conséquences fâcheuses qui pourraient en résulter pour leurs établissements, sont convenues de ce qui suit :

1° Toutes procédures commencées seront immédiatement arrêtées et considérées comme non avenues ;

2° Main-levée est donnée par le présent, [...] d'une sommation faite à la date du 14 août 1873, tendant à s'opposer à la remise [...] des registres, papiers, etc., dépendant de la société de Sainte-Croix ;

3° En considération de ce qui précède, le mandant du supérieur général de la congrégation de Sainte-Croix (frère Grégoire) désirant éviter toutes discussions publiques qui ne pourraient que causer préjudice, au moins moral, aux deux congrégations de Sainte-Croix et des

¹ Ch. Moreau, *Documents...*, t.III, p. 564.

² Voir *L'évêque et le maire radical*, p.31 et suivantes.

³ Lettre du frère Grégoire à Mgr Dufal, procureur général des religieux de Sainte-Croix près le Saint-Siège, 28 juillet 1883, copie certifiée conforme, archives des Marianites.

⁴ Ch. Moreau, *Documents...*, t.III, p.828.

⁵ Synthèse de l'abondante correspondance échangée entre Mgr Dufal et le frère Grégoire, son mandant, au cours du second semestre 1883, copie dactylographiée certifiée conforme, archives des Marianites.



Marianites, a gracieusement proposé aux sœurs Marianites de leur payer, quelque puisse être la valeur des prétentions de chacune des parties, une somme de dix mille francs¹ ».

Reste à éclairer l'attitude de Charles Moreau durant ces quinze années du différend financier entre religieux et religieuses de Sainte-Croix. Son rôle occulte à propos de la demande de reconnaissance légale étant avéré, n'est-il pas logique de croire qu'il ait pu intervenir au cours de cette interminable affaire ? Les documents ne le montrent pas d'une manière irréfutable. Néanmoins, certains témoignages ne peuvent être passés sous silence. Ils laissent à penser que Charles Moreau n'est pas resté en dehors de toutes ces procédures.

Nous relevons par exemple, dans une lettre adressée par le mandant d'Edouard Sorin, frère Grégoire, à Mgr Dufal, procureur général des religieux de Sainte-Croix auprès du Saint-Siège que, « à l'endroit des religieux de Sainte-Croix, les dispositions de M. l'abbé Charles Moreau ne sont, pour ses anciens confrères, nullement équivoques. »²

Faut-il comprendre que Charles Moreau serait intervenu, animé par un certain esprit de vengeance, à l'encontre de religieux qui avaient poussé son oncle Basile à démissionner ? Mgr Dufal, qui a été porté un temps à la tête de la congrégation, répond en ce sens au frère : « L'ex-père Charles Moreau [...] a des vengeances à exercer. Il devrait comprendre cependant qu'il compromet gravement, en agissant ainsi, l'avenir religieux de la communauté dont il est le chapelain. »³

Lors d'un précédent échange de correspondance, Mgr Dufal avait laissé entendre que l'action de Charles Moreau était connue en très haut lieu, par le cardinal préfet de la Propagande qui « savait très bien [Charles Moreau] être la cause de tout ce conflit⁴ ».

Il semble donc que l'avenir du chapelain des Marianites se soit joué à ce moment, mais jamais la congrégation de la Propagande ne fournit clairement le mobile de l'éloignement de Charles Moreau, le 17 avril 1886. Aux suppliques que lui adressent les Marianites pour obtenir une explication de ce renvoi⁵, il leur est répondu : « Le changement d'aumônier respecte l'observance des règles prescrites par les Saints Canons. » Autrement dit, la première justification avancée par la Propagande est d'ordre administratif : Charles Moreau a dépassé les délais habituels comme chapelain de la communauté.

¹ Dossier *Affaires des religieux*, archives des Marianites.

² Correspondance du 2 juillet 1883, copie dactylographiée, certifiée conforme, archives des Marianites.

³ Lettre du 9 juillet 1883, source citée.

⁴ Lettre du 6 juin 1883, source citée.

⁵ Suppliques adressées les 1^{er} mai 1886, 4 septembre 1886, 29 septembre 1889, archives des Marianites.



Quelque temps après, la justification, bien que restant floue, met en avant « des motifs de discipline » :

« La Sacrée Congrégation n'a pas pris la détermination de le décharger de son office de chapelain de votre communauté pour des fautes qui lui auraient été imputées, et qu'elle n'a voulu en cela censurer d'aucune manière sa conduite ; ces dispositions ont été adoptées seulement par *des motifs de discipline*¹ regardant le bien de votre institut. »

A la troisième supplique des Marianites, la réponse de la Propagande, tout en restant imprécise, parle toujours de « motifs », mais ils sont devenus « graves » :

« Relativement à M. l'abbé Moreau, la décision qui le regarde, laquelle [...] fut conseillée par *des motifs graves*² qui ne touchent en rien son honneur, ayant été adoptée par cette Congrégation, il n'est pas en mon pouvoir de la changer³ ».

Derrière ces simples allusions, pourquoi ne pas discerner, comme véritable raison de l'éloignement de Charles Moreau, la condamnation du recours au bras séculier, à la justice civile, alors que le règlement du différend financier n'aurait dû avoir d'autre juge en dernier ressort, aux yeux des autorités ecclésiastiques, que la Propagande ? Pour rester dans le domaine des hypothèses, pourquoi ne pas voir, dans le retard mis par le Saint-Siège à approuver définitivement la congrégation des sœurs Marianites -à titre d'essai pour dix ans était-il précisé le 19 février 1867- la volonté des autorités ecclésiastiques de ne pas intervenir durant la crise, afin de ne pas donner l'impression de prendre parti pour les unes plus que pour les autres ? Les péripéties nées du différend financier auraient ainsi repoussé l'approbation en octobre 1885 et porté la période d'essai à dix-huit années.

Tout se passe donc comme si le zèle déployé par Charles Moreau pour sauver la fondation de son oncle aboutissait paradoxalement à des menaces sur le devenir même de la congrégation. Mais si la part prise par le neveu du fondateur dans le règlement du litige financier ne peut être établie à coup sûr, il est en revanche plus aisé de suivre l'action que Marie des Sept-Douleurs mène afin que sa congrégation perdure après la totale séparation d'avec les religieux.

2) Indépendantes mais pauvres

En quelques mois, la situation temporelle des Marianites de France est devenue totalement nouvelle. Après vingt années de gestion conduite dans le cadre d'une communauté de biens,

¹ Nous soulignons.

² Nous soulignons.

³ Réponses de la Sacrée Congrégation de la Propagande des 28 mai et 21 septembre 1886, 14 décembre 1889, archives des Marianites.



les voici sans le vivre et le couvert. Il faut cependant assumer l'indépendance de la congrégation, assurer la vie quotidienne des religieuses en place et prévoir la relève.

Le problème majeur à résoudre est celui du logement de la communauté. Constatant la détérioration des relations avec les religieux, Léocadie Gascoin fait preuve de prudence et va au-devant des événements. Dix-huit mois avant la sommation du père Sorin de quitter le collège de Sainte-Croix, elle procède à l'achat d'un bâtiment, en mai 1867, pour y installer la maison-mère. Cette acquisition, d'une valeur de 31 000 francs, se situe au 67 avenue de Paris, à quelques centaines de mètres du collège établi par Basile Moreau. La somme est entièrement réglée par quatre religieuses de la communauté, dont la supérieure générale et une sœur du fondateur, qui forment une société civile. Malheureusement, l'acte passé devant notaire ne précise pas la part apportée par chacune des religieuses¹.

Des travaux d'aménagement doivent être rapidement envisagés afin d'adapter le bâtiment à l'activité d'une maison-mère, avec chapelle, salles pour le noviciat, parloirs, bureaux. Le conseil général, dans sa séance du 14 août 1867, décide d'emprunter une somme de 20 000 francs pour financer les diverses modifications².

La communauté n'ayant pas de fonds propres, puisque retenus par les religieux, le recours à l'emprunt devient alors systématique, par exemple pour régler les 1 500 francs de loyer annuel pour l'ensemble immobilier abritant les sœurs après leur expulsion et, surtout, pour financer l'achat de ce logement en juillet 1870 pour un montant de 31 650 francs. Quels sont les principaux bailleurs de fonds ? La société civile des quatre sœurs précédemment évoquée, une nièce de Basile Moreau, Mademoiselle Bruneau, et la sœur de la fondatrice, Romaine Gascoin, qui prêtent, l'une 12 000 francs et l'autre 5 000 francs à 5% d'intérêts annuels, enfin Maître Pichon, le notaire qui s'occupe de l'affaire, qui avance 6 000 francs au même taux³.

Il va sans dire que la communauté connaît, de 1868 à 1873, cinq années très difficiles dont le père Sorin profite pour « marchander » le remboursement des 45 881,65 francs déposés à la caisse des religieux. Marie des Sept-Douleurs ne cache pas la détresse dans laquelle elle se trouve alors. La fin de l'été 1871 semble avoir été particulièrement difficile, ainsi que le montre sa correspondance. La supérieure générale doit faire face à une quasi faillite : « On me demande de l'argent de tous côtés, [or] je n'en ai pas, voulant garder intacte la somme mise de côté pour l'opération d'une pauvre sœur » ; l'endettement de la communauté est considérable : « Quand je vois venir tantôt l'un, tantôt l'autre demander de l'argent, je frémis,

¹ Dossier *Titres de propriétés*, archives des Marianites.

² *Registre des délibérations du conseil général*, 1867-1873, archives des Marianites.

³ *Ibid.*



et devoir six mois de pain à chaque boulanger ! Heureusement, voilà les impôts payés pour l'année ! » ; seul, le recours au crédit permet de survivre : « La pauvreté continue et il faut des lits ; je vais aller acheter à crédit laine et coutil ; à la grâce de Dieu ! »¹

Dans sa délibération du 22 octobre 1871, « le conseil général, à l'unanimité, est d'avis de retarder le voyage de sœurs qui se destinent à La Nouvelle-Orléans à cause de l'extrême gêne pécuniaire de la communauté. » Les difficultés financières de la maison-mère ont donc une incidence sur la bonne marche des maisons de l'étranger. En témoigne également la réponse faite à la demande d'autorisation, formulée par le conseil provincial de Louisiane, d'acheter un bâtiment à proximité de La Nouvelle-Orléans, afin d'y ouvrir une école :

« L'inopportunité de cet achat doit être sentie par les membres du conseil à cause du montant des dettes de la province et des questions financières en litige dont la solution préoccupe particulièrement l'administration générale² ».

Le registre de la comptabilité générale de la congrégation permet d'analyser l'évolution de la balance du budget de fonctionnement de la province de France et de mesurer le poids des investissements durant la phase la plus délicate de cette crise financière. Cette étude permet de répondre à une question de fond : par quels moyens les religieuses ont-elles réussi à surmonter cette crise et, par là même, à sauver leur congrégation ?

Le tableau ci-après mentionne donc les dépenses de fonctionnement et les recettes effectuées ainsi que les sommes empruntées dans le but d'acquérir des propriétés foncières et de réaliser divers travaux .

Un premier constat se dégage de ce tableau : la tendance des dépenses de fonctionnement est orientée à la hausse. Le contexte économique du moment en est la raison majeure, avec le conflit franco-prussien qui fait augmenter les prix. A cela s'ajoutent des raisons propres à la congrégation des Marianites.

L'augmentation des postulantes recrutées n'est pas à l'ordre du jour. Comment en effet loger et nourrir de futures religieuses alors que la province de France cherche à donner une situation décente aux sœurs anciennement entrées au sein de la congrégation ? L'enseignement des fiches de recrutement³ est clair à cet égard : de 1861 à 1866, le noviciat manceau ouvre ses portes à une douzaines de postulantes, alors qu'au cours des années 1867-1871, il ne peut s'offrir ce « luxe » et n'en accueille que trois. Les délibérations du chapitre

¹ *Correspondance* de Marie des Sept-Douleurs, extraits de lettres datées des 10, 13, 16 et 23 septembre 1871, archives des Marianites.

² *Registre des délibérations du conseil général*, 1867-1873, archives des Marianites.

³ D'après les 1872 fiches d'entrée dépouillées, archives des Marianites.



général tenu en 1873¹ vont dans le même sens : « les établissements d'Auteuil et de Blois, ouverts en 1869, ne furent acceptés que pour utiliser quelques-unes de nos sœurs et diminuer par là les charges de la maison-mère. »

Deux triennats difficiles						
Dépenses de fonctionnement	1867/68	1868/69	1869/70	1870/71	1871/72	1872/73
Comestibles, boissons	1151	5147	8757	9267	11089	11783
Chauffage, éclairage	33	947	1478	1353	1830	1270
Mobilier	2651	3918	1495	1818	1718	2652
Vestiaire de communauté	843	1658	1210	1591	2679	2255
Honoraires de messes	119	341	241	183	384	468
Intérêts échus, escomptes	1574	2344	2970	3885	5018	3762
Entretien des bâtiments	5	916	454	906	1817	2015
Location des bâtiments du couvent		1500	1500			
Impôts, assurances	68	349	711	995	1356	1165
Actes notariés			3088			
Total	6444	17120	21904	19998	25891	25370
Investissements :						
<i>Achat de propriété</i>			31650			
Constructions et travaux	15628	17680	4319	3668	7485	<i>Néant</i>
Recettes						
Externat	38	877	1762	1779	2174	2433
Pensionnat					2153	3358
Arts d'agrément				60	516	818
Ecole gratuite	800	1200	1200	1200	1500	1200
Fournitures aux élèves	630	650	880	660	1420	1400
Ouvroir	113	272	570	198	70	36
Boni des établissements	2975	3629	6460	6641	10470	8254
Soin des malades	370	396	577	2037	1033	629
Versements professes	1220	971	397	1513	2292	1541
Dons en espèces	2695	4306	7039	4739	669	1053
Allocations des provinces	6450	6150	6768	4150	4150	4150
Intérêts échus	1832	1812	1083			
Total	17123	20263	26736	22977	25447	24872
Emprunts pour investissements	11500	16375	7138	635	<i>Néant</i>	8000
Balance du budget de fonctionnement	+ 10679	+ 3143	+ 4832	+ 2279	- 444	- 498
Balance des investissements	- 4128	- 1305	- 28831	- 3033	- 7485	+ 8000
Balance du budget global	+ 6551	+ 1838	- 23999	- 754	- 7929	+ 7502

¹ Dossier *Chapitres généraux*, archives des Marianites.

En effet, le poids grandissant de certains postes budgétaires peut surprendre. Par exemple, celui du chauffage et de l'éclairage qui connaît un bond prodigieux de 1867/68 à 1868/69. Cette brutale augmentation trouve son explication dans le fait qu'avant de gérer leurs propres dépenses, les Marianites étaient logées par les religieux qui supportaient le coût de ce poste. Ce constat s'applique à l'entretien des bâtiments, après l'acquisition d'une maison par un groupe de religieuses en mai 1867¹. L'inflation des dépenses liées au nouveau lieu d'hébergement des religieuses s'explique encore par le montant du loyer acquitté en 1869 et 1870, par le règlement des impôts fonciers et, enfin, par l'augmentation des intérêts annuels des emprunts lancés afin de financer d'importants travaux.

Pour compenser cet accroissement des dépenses de fonctionnement, les Marianites cherchent à se procurer de nouvelles recettes. Le tableau met clairement en évidence la direction vers laquelle l'activité des religieuses s'est alors orientée, l'enseignement. Les établissements scolaires leur procurent des gains de deux sortes : d'une part, les rétributions versées par les élèves de l'école primaire qu'elles tiennent au Mans, depuis 1864, et par ceux du pensionnat ouvert en 1871, pendant la crise, dans une partie des bâtiments acquis l'année précédente pour abriter le couvent ; d'autre part, les appointements perçus par les sœurs accomplissant des tâches ménagères dans divers lycées et collèges comme à Vendôme ou Saint-Brieuc. Globalement, ces sommes alimentant la caisse de la comptabilité générale représentent près des trois-quarts des recettes. Il est donc évident que, si les deux établissements scolaires manceaux n'avaient pas drainé un effectif d'élèves suffisant, la situation de la province de France eût été catastrophique, d'autant que les apports des autres postes étaient fluctuants.

Certains d'entre eux méritent une approche plus attentive. C'est le cas des soins aux malades et des dons en espèces. Ici, les rentrées d'argent sont à mettre en concordance avec la guerre franco-prussienne : les soins prodigués sont plus nombreux pendant le conflit -les conséquences de la bataille d'Auvours de janvier 1871 se font particulièrement sentir- et les recettes atteignent leur maximum à ce moment. En revanche, les dons baissent considérablement dans le même temps, les œuvres charitables plaçant l'aide aux militaires au premier plan de leurs interventions.

Autre élément ayant une incidence sur les recettes, les allocations des provinces. Il avait été convenu lors du chapitre général de 1860² que, pour défrayer la maison-mère qui déboursait

¹ Voir *supra*, p.62.

² Dossier *Chapitres généraux*, archives des Marianites.



des sommes importantes pour la formation des sœurs, chaque province verserait une annuité. Indiana, Canada et Louisiane formaient alors les trois provinces redevables. Or, en 1869, l'Indiana se séparant de la maison-mère¹, les allocations versées chutent de 30%. D'autre part, pendant le siège de Paris, comme « la capitale n'a pas de communications présentement avec la province »², la trésorière du Mans ne peut toucher les valeurs expédiées des provinces américaines et restées en souffrance dans une banque parisienne.

La bilan du budget de fonctionnement n'est pas pour surprendre. De largement positif avant l'expulsion des religieuses par le père Sorin, il suit une courbe descendante jusqu'à atteindre des valeurs négatives, si faibles cependant qu'il peut être considéré comme équilibré au début des années 1870. Mais l'évolution de la situation financière de la congrégation justifie l'inquiétude exprimée par la supérieure générale dans sa correspondance³, inquiétude d'autant plus grande qu'elle connaît la situation de la balance des investissements, constamment déficitaire.

Tout est à faire dans les propriétés nouvellement acquises, non adaptées pour abriter un couvent. Les sommes engagées sont donc considérables et les emprunts se succèdent, alourdissant chaque année un peu plus le montant des intérêts à régler. Quelques années après ces deux triennats difficiles, les délibérations du chapitre général de 1886 s'en font l'écho : « les dettes de la province de France s'élèvent à 87 266 francs, dont 58 000 francs représentant le montant de ce qui reste dû sur l'habitation que nous avons été obligées d'acheter pour remplacer celle que les religieux ont refusé de nous fournir. »

En définitive, c'est à une société civile immobilière qu'échouera le soin de régler ces dettes, au cours des années 1920⁴.

Les épreuves de toutes sortes qui ont marqué les débuts du développement des Marianites en France et qui auraient pu tuer cette congrégation naissante, ne constituent en fait qu'un pan de son histoire mouvementée. En effet, sa rapide implantation sur le continent américain l'engage dans des difficultés qui ne sont pas sans avoir d'incidence sur le fonctionnement de la maison-mère mancelle. La cause principale de ces complications est à rechercher dans les divergences de vue qui séparaient le fondateur, Basile Moreau, et le responsable de la première mission envoyée aux Etats-Unis, le père Edouard Sorin.

¹ Voir *La séparation*, p.90 et suivantes.

² Marie des Sept-Douleurs à l'une de ses filles, 5 mai 1871, archives des Marianites.

³ Voir *supra*, p.63..

⁴ Sur la formation et le rôle de cette société civile, voir p. 192 et suivantes.



II. Dénî d'obéissance contre prudence

1) Le missionnaire affranchi de son supérieur

La collaboration entre les deux hommes remonte à 1839, lorsque Edouard Sorin rejoint les prêtres auxiliaires récemment fondés par Basile Moreau¹. D'emblée, le nouvel arrivant fait montre d'un enthousiasme communicatif et de remarquables qualités de prédicateur qui incitent Basile Moreau à lui confier, dès le mois d'août 1841, la direction d'une mission en Indiana². Rapidement, une sorte de relation amour-haine se développe entre ces deux hommes tenaces, obstinés, et à la forte personnalité.

Il est bon d'en analyser les mobiles afin de mieux comprendre les tensions et les conflits, nés de cette étrange union, qui ont émaillé l'histoire des Marianites durant plusieurs décennies, tant en Amérique qu'en France. La confrontation des biographies du père Moreau³ et d'Edouard Sorin⁴ permet de mettre en relief les points de friction entre les deux hommes.

Dans l'ouvrage monumental des frères Catta qui n'était pas consacré directement au père Sorin, celui-ci est presque aussi présent que Moreau, ce qui montre bien la permanence et l'importance des relations, bonnes ou mauvaises, entre les deux hommes. Mais le choix des auteurs est évident : leur hostilité non déguisée à l'égard du rival de Basile Moreau est mise au service de l'apologie du fondateur de Sainte-Croix. Pour sa part, O'Connell cherche à démontrer l'outrance des préjugés anti-Sorin dont ces auteurs font preuve dans leur ouvrage. Il renvoie dos à dos le supérieur général de la congrégation et son intrépide missionnaire : « Glorifier les vertus de quelqu'un ne devrait pas automatiquement se faire en dénigrant celles de quelqu'un d'autre [...] Même si l'étude historique ne démontre rien, il est patent que Sainte-Croix se réclame des deux. Il serait profondément injuste que l'un soit oublié⁵ ».

Il ne s'agit pas d'entrer dans la polémique et de porter un jugement sur les hommes et leur œuvre. Chacun a su donner des preuves d'un égal esprit d'initiative : « Moreau et Sorin étaient tous deux de stature héroïque, mais, poursuit O'Connell, étant des hommes, ils n'étaient pas sans défauts ni faiblesses. » Cela est avéré à la lecture de la biographie de chacune des deux personnalités. Mais, plutôt que de défauts et de faiblesses, ce qui semble avoir été la raison profonde de l'incompréhension au sein du couple, laquelle, par voie de

¹ Voir *Vers une fondation mixte*, p.8 et suivantes.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, tome I, p. 431-433.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*

⁴ Marvin R. O'Connell, *Edward Sorin*, University of N-D, Indiana, 2001, 737 pages

⁵ *Ibid.*, p.719.



conséquence, a engendré une atmosphère délétère chez les Marianites de Sainte-Croix, s'énonce en un mot : décalage.

Décalage dans le temps, tout d'abord. Quinze années séparaient Basile Moreau de Sorin, tous deux nés en février, le premier en 1799, et le second en 1814. Lorsque le supérieur de la congrégation de Sainte-Croix désigne Edouard Sorin comme missionnaire. Le premier est âgé de 42 ans. Tenace et opiniâtre, il a déjà à son actif, entre autres initiatives, la fondation du Bon-Pasteur et la construction d'un collège au Mans, la prise en mains des prêtres auxiliaires diocésains, l'élaboration des structures de la congrégation de Sainte-Croix et l'envoi de missionnaires en Algérie¹. Le second, à 27 ans, porte en lui toutes les audaces d'un homme jeune, ambitieux et curieux de tout. Son aîné est détenteur de vérités nées de son expérience ; lui ne demande qu'à faire fructifier son espérance : emprunter « le chemin d'Amérique [...], pour moi la voie du ciel », écrit-il lorsqu'il s'embarque à destination de l'Indiana², poursuivant : « je ne respire plus que pour mes chers frères d'Amérique ; c'est là ma patrie, c'est le centre de toutes mes affections et l'objet de toutes mes pieuses pensées. »

Basile Moreau, en envoyant Edouard Sorin aux Etats-Unis, ne pouvait mieux répondre aux vœux de son humble missionnaire des campagnes du Maine. Mais il ne se doutait pas que le décalage entre les institutions, les problèmes, les traditions propres à la vieille Europe, et l'histoire en formation des Etats-Unis, conduirait son ancien « prêtre auxiliaire » à s'affranchir de son autorité. Il n'imaginait pas que son disciple comprendrait instinctivement le caractère particulier de la culture américaine et qu'il s'en imprènerait totalement.

Toutefois, dans ses chroniques³, Edouard Sorin, soulignait l'extraordinaire décalage entre les préjugés des missionnaires en partance et les réalités du terrain en exposant l'image terrible qu'il se faisait avant de se rendre sur les lieux de son apostolat :

« Selon leurs idées, l'Amérique était un pays de sauvages, où, en plus de la mort et de la cangue, ils pouvaient s'attendre à chaque pas à devoir faire des sacrifices extraordinaires [...]. Cependant, si leur ignorance les empêchait d'apprécier d'avance leur future situation en Indiana, les souffrances et les privations extraordinaires auxquelles ils s'attendaient les préparaient et les encourageaient à rencontrer des épreuves mille fois moindres, choisies pour eux par Dieu, et auxquelles ils n'avaient jamais pensé. »

Non averti sans doute du contenu de l'ouvrage *De la démocratie en Amérique*, publié par Alexis de Tocqueville en 1840, soit quelques mois avant le départ de la mission, lui qui s'attendait au pire en posant le pied sur le sol du Nouveau Monde, découvre tout autre chose.

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, tome I, chapitres IX, XII, XIV, XVII.

² Edouard Sorin à Mgr de la Hailandière, évêque de Vincennes, en Indiana, citée par Catta, tome I, p.432.

³ Edouard Sorin, *The Chronicles of Notre-Dame du Lac*, University of Notre-Dame, Indiana, 1992, p.2.



Il constate que, dans cette partie de l'Indiana, il n'a pas à évangéliser des sauvages, les deux cents Indiens Potawatomi de la région ayant été convertis par le père Badin, le premier prêtre français ordonné aux Etats-Unis¹. En revanche, il arrive dans un milieu où l'hostilité à contrer est celle de protestants déjà bien implantés. Enfin, et surtout, il entrevoit les possibilités illimitées qu'offrent à l'apostolat les instruments institutionnels des Etats-Unis qui, à la différence des lois françaises, ne mettent aucune entrave à l'action religieuse. Le premier amendement à la constitution américaine stipule en effet : « Le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion² ». A ce propos, parlant de Sorin, O'Connell, écrit : « Son instinct [...] lui disait qu'un moment unique était arrivé dans l'histoire de l'Eglise catholique : la remuante république d'Amérique ouvrait des perspectives jusqu'ici inimaginables aux religieux prêts à saisir ces avantages³ », et l'auteur poursuit : « L'homme mature [...] était venu à penser que l'avenir de l'Eglise universelle était inextricablement lié aux progrès qui s'accompliraient aux Etats-Unis⁴ ».

En accord avec ces convictions, Edouard Sorin se glisse sans peine dans le moule de l'Amérique qui se fait sous ses yeux. Il obtient la nationalité américaine en 1850, neuf années après son arrivée dans le Nouveau Monde. Quelque temps après, il soumet à Basile Moreau un plan dans lequel il propose que la congrégation de Sainte-Croix se structure à l'image de l'organisation fédérale états-unienne :

« L'existence d'un gouvernement central à Washington, expliquait-il, ne doit pas entraver l'administration locale dans chaque Etat. Je ne souhaite pas pousser la comparaison trop loin mais seulement noter que l'idée est admirable en soi. Pour nous, [...] nos provinces pourraient être comme des Etats dont les actes importants requerraient la décision de la plus haute autorité de laquelle elles dépendent en dernier lieu. Mais, en matière de détail juridique, elles resteraient nécessairement de la compétence de chaque endroit⁵ ».

Là se situe l'une des raisons des frictions entre Edouard Sorin, qui justifie le fait qu'il pourrait passer outre certains ordres venus de son supérieur général, et Basile Moreau qui reste attaché au centralisme administratif à la française, ainsi que le montre la suite du développement. Après ce qui vient d'être souligné, peut-on imaginer l'impatient père Sorin poser une question à l'administration mancelle et, à une époque où la traversée de l'océan Atlantique demande trente-cinq jours en moyenne, en attendre la réponse durant deux mois ?

¹ *Ibid.*, p.26.

² H.C.Allen, *Les Etats-Unis*, Marabout université, 1967, t.1 p.263.

³ Marvin R. O'Connell, *op. cit.*, p.190.

⁴ *Ibid.*, p.305.

⁵ Edouard Sorin à Moreau, 17 janvier 1855, archives du Généralat de Sainte-Croix à Rome, citée par O'Connell, *op. cit.*, p.358.



La difficile traversée de l'océan Atlantique au milieu du XIX^{ème} siècle

Vers les Etats-Unis en 1854.¹

Nous sommes parties pour l'Amérique à la fin de mai. Notre traversée fut des plus pénibles entre la France et New-York. Au cours des 64 jours de navigation, nous avons failli périr quatre fois, sans parler des appréhensions de disette, d'épidémie, d'incendie, car il y avait plus de cinq cents Allemands malpropres et cent cinquante Italiens, Suisses, Français, parmi lesquels on pouvait compter trois cent cinquante fumeurs. Nos matelots, trop peu nombreux, puisqu'ils n'étaient que neuf au lieu d'une vingtaine qu'il aurait fallu, ne vivaient pas en très bonne intelligence. Ils se battaient, le pistolet en main, comme de vrais pirates.

Que de cris ! Que de pleurs ! Que de hurlements ! Que de désolations ! Que d'affreux désordres ! Que de scènes épouvantables ce malheureux bâtiment fut le théâtre ! Des personnes qui avaient traversé quatorze fois l'océan déclarèrent n'avoir jamais été témoins de pareils coups de théâtre. Supercheries, injustices, abominations, blasphèmes, imprécations ; eau corrompue, nourriture gâtée, faim, soif, chaleur excessive, mortalité ; route ignorée, orage, tempêtes affreuses, disputes avec l'équipage. [...]

En 1861.²

Quelle traversée ! Le capitaine, depuis trente ans sur mer, n'avait jamais vu une plus forte et plus longue tempête. [...] Depuis le mercredi, six heures du matin, jusqu'au jeudi de la semaine suivante, les vents se déchaînèrent. Plusieurs hommes de l'équipage furent malades ; les autres passèrent leur temps à une manœuvre qui ne s'exécute presque jamais : ils transportèrent d'un côté à l'autre du navire des monceaux de chaînes de fer pour l'aider à se lever car il penchait de façon à faire craindre le chavirement. Ce bruit dépassait bientôt celui des flots en fureur et nous effrayait autant.

La tempête a brisé un mât quoiqu'il n'y eût aucune voile, puis un second fut brisé deux jours après. Les matelots juraient contre le personnel religieux en disant que c'étaient des sortes de gens qui leur portaient malheur. Tout le monde sur le navire s'attendait à un naufrage. J'ai passé seize jours sans manger et toujours malade ; je me bornais à prendre un verre d'eau matin et soir et une tasse de bouillon à midi.

A la tempête succéda un temps magnifique. Le lendemain soir, la folie de joie s'est emparée de tout le navire. Vers huit heures, près de trois cents passagers des premières et des secondes classes se réunirent sur le pont au son de plusieurs violons et dansèrent la polka jusque vers minuit. Jamais je n'avais entendu un bruit pareil de chants, de rires, de musique et de danse. Sur ce pont, tout le monde avait perdu la tête de se voir échappé à la mort.

Le lendemain, une femme qui avait dansé tant et plus, mourut subitement au milieu de nous tous. Une morne tristesse s'est emparée de nous en voyant son cadavre trois jours entiers sur le pont. Je vous laisse à juger les impressions tristes qui envahissent l'âme sur l'immense océan, ne voyant que le ciel et l'eau, en face d'une mort aussi subite qu'imprévue.

¹ *Chroniques de France*, registre n°2, archives des Marianites.

² *Ibid.*, registre n°3.



Or, vite « américanisé », Sorin se comporte en véritable pionnier-entrepreneur, prenant des risques en se livrant à des transactions foncières habiles, achetant des terres un jour et empruntant le lendemain. Cela tranche avec la gestion prudente de la maison-mère au Mans que Sorin trouve « pusillanime¹ ».

Il est aussi possible de déceler, dans le désir d'émancipation du père Sorin, l'influence des écrits d'un intellectuel qui séjourna à Notre-Dame du Lac en 1850, Orestes Brownson². Celui-ci écrit, en effet, à propos de l'obéissance³ :

« L'homme parvenu à la plénitude de la liberté se révolte contre l'obéissance plus ou moins aveugle, et il regarde comme une obéissance plus ou moins aveugle celle qui n'est fondée que sur un commandement extérieur [...] Une obéissance intelligente, libre, volontaire, qui procède de la conviction personnelle, après examen de sa conformité avec la raison, de sa justice et de ses rapports logiques avec l'ordre divin, l'obéissance d'un homme libre, non d'un esclave, est beaucoup plus selon l'esprit de l'Eglise et beaucoup plus agréable à Dieu que l'obéissance simple et aveugle [...] Il se peut que les peuples de l'ancien Monde ne soient pas préparés pour le régime de la liberté en religion [...] car ils ont été formés seulement à obéir à l'autorité extérieure. »

Il est intéressant de relever le nom des autorités ecclésiastiques qui participèrent au jubilé d'or du père Sorin qui se déroula en août 1888, dans l'enceinte de l'université de Notre-Dame du Lac qu'il avait fondée⁴. Là se côtoyèrent le cardinal Gibbons qui célébra la messe pontificale, John Keane, recteur de l'université catholique de Washington et l'archevêque de Saint-Paul, Mgr Ireland, c'est-à-dire les évêques les plus en vue des Etats-Unis. Leur présence est significative ; elle montre qu'Edouard Sorin était apprécié pour son « américanisme », ce terme, employé ici sans connotation doctrinale, désignant l'esprit d'ouverture du fondateur de l'Université de Notre-Dame du Lac face au développement des Etats-Unis. Ce passage du sermon de Mgr Ireland est, sur ce point, sans équivoque :

« L'orgueil de Sorin est son sincère et complet américanisme. A partir du moment où il débarqua sur nos rivages, il cessa d'être étranger. Aussitôt il devint américain, cœur et âme. Il comprit et apprécia nos institutions libérales. Il n'y avait dans son cœur aucun amour languissant pour les anciens régimes ou le légitimisme passé».

Enfin, Marvin O'Connell met en évidence le décalage entre le fondateur théoricien et le missionnaire pragmatique. Le premier, prudent, attachant un grand prix à l'ordre et à la

¹ O'Connell, *op. cit.*, p.190-191.

² Charles Lemarié, *Le père Edouard Sorin, fondateur de l'Université de Notre-Dame du Lac*, Angers, 1978, p.72.

³ Orestes A. Brownson, *American Republic* (dernier chapitre).

⁴ *A brief history of the University of Notre-Dame du Lac*, Indiana, Chicago, 1895 ; ouvrage anonyme du Cinquantenaire, archives des Marianites.



régularité, élaborant des règles et des constitutions allant, autant que possible, au devant d'événements fortuits. L'autre, expansif, se fiant à son instinct, ne voulant pas être un clerc aux doigts tachés d'encre¹.

C'est avec cet arrière-plan, fait d'inconciliables considérations, que se développent les premières missions de Sainte-Croix sur le continent américain. L'ouvrage de Catta rapporte minutieusement l'histoire agitée de leurs débuts, faite d'« explosions qui se renouvelaient sans cesse² ». Les auteurs soulignent à diverses reprises l'aspect « fastidieux » des querelles à rebondissements entre le missionnaire et son supérieur. De ces malheureux événements qui ont empoisonné l'histoire de la congrégation de Sainte-Croix durant près de trente années, il ne s'agit ici que de s'en tenir aux grandes lignes, d'en dégager les temps forts et, surtout, de les mettre en relation avec l'évident désarroi des sœurs Marianites, tiraillées entre leur fidélité au fondateur et leur déférence pour le responsable des missions aux Etats-Unis.

2) Premiers actes d'insubordination

Les quatre premières d'entre elles à œuvrer sur le territoire américain arrivent à la mission de l'Indiana en août 1843. Elles viennent rejoindre le père Sorin et les six frères de Sainte-Croix qui ont gagné le diocèse de Vincennes à la fin de 1841 et se sont installés sur le site de Notre-Dame du Lac à proximité de South Bend. Il est bon de préciser que l'implantation de missionnaires catholiques dans ce diocèse est le résultat du travail de deux prêtres bretons, Mgr Bruté et Mgr de la Hailandière³. Les Marianites ne sont pas les premières Sarthoises à être envoyées dans ce diocèse du Middle West américain, les religieuses de la Providence de Ruillé-sur-Loir les y ayant précédées en 1840, à Sainte-Marie-des-Bois. Mais, nous l'avons vu,⁴ en répondant à la sollicitation de l'évêque de Vincennes, Basile Moreau, faute d'obtenir l'aval de Mgr Bouvier, ne cachait pas son intention de voir aboutir son projet de reconnaissance des sœurs par un prélat américain.

Lorsque, dans sa lettre du 11 octobre 1843⁵, il confie à Edouard Sorin le soin de concrétiser cette volonté, le fondateur de Sainte-Croix expose son projet au mode conditionnel :

« La maison-mère *serait* chez vous, [...] vous *seriez* le supérieur de la communauté des sœurs Marianites. » Or, par un accord en date du 2 février

¹ Marvin O'Connell, *op. cit.*, synthèse des pages 190-191 et 392.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.380.

³ Charles Lemarié, *Les missionnaires bretons de l'Indiana au XIXème siècle*, t.III, Imp. Kayser, Montsûrs, 1973, 485p.

⁴ Voir chapitre I : *Rome, via le continent américain*, p.23 et suivantes.

⁵ Extrait cité au chapitre I.



1845, Mgr de la Hailandière « approuve les prêtres, les frères et les sœurs de Sainte-Croix pour son diocèse¹ ».

Dès lors, avec la signature de cet acte, ce qui n'était qu'hypothétique devient certitude. E. et T. Catta notent dans leur ouvrage que Basile Moreau s'était engagé « peut-être imprudemment² » auprès de Sorin. Le « peut-être » est faible ; ils auraient dû écrire « à coup sûr » car, à partir de ce moment, les deux hommes n'ont pas la même approche de la nouvelle donne. Et, de tous les sujets alimentant les querelles sans cesse renaissantes, il apparaît clairement que le statut des Marianites en Amérique est celui qui a le plus profondément perturbé les relations entre la maison-mère mancelle et Notre-Dame du Lac.

Un « brandon de discorde³ » apparaît lorsque Mgr Blanc, alors administrateur apostolique à La Nouvelle-Orléans⁴, confie la direction d'un orphelinat de garçons de cette ville à la congrégation de Sainte-Croix, au début de 1849⁵. Le personnel, composé de cinq frères et de trois religieuses, est détaché de Notre-Dame du Lac à l'initiative du père Sorin qui n'attend pas l'acceptation de la maison-mère⁶.

Cette façon de procéder n'est pas nouvelle. A diverses reprises, déjà, entre 1841 et 1847, il se lance dans « des dépenses inconsidérées » sans être couvert par son supérieur général et, parfois même, contrairement à ses directives. Bref, Edouard Sorin a tendance à vouloir « s'affranchir de la tutelle de la maison-mère », malgré les avertissements et les blâmes réitérés venus de France ; il se comporte comme le second supérieur de Sainte-Croix. »⁷

Il a de bonnes raisons d'agir ainsi. Peu importe en effet les récriminations du supérieur général qui, malgré ses inquiétudes, avance cependant les fonds demandés pour le développement de la mission en Indiana. Edouard Sorin sait, dans son for intérieur, que Basile Moreau souhaite, autant que lui, la réussite de l'entreprise américaine, pour le prestige de l'Eglise catholique qui cherche à contrebalancer l'influence des protestants. Le supérieur de Notre-Dame du Lac sait aussi que le fondateur de Sainte-Croix ne peut pas aller au-delà de simples remontrances, qu'il ne peut pas lui retirer le gouvernement des établissements de l'Indiana, faute de remplaçant⁸.

¹ Charles Moreau, *Le TRP Basile-Antoine Moreau*, t.I, p.291.

² Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I p.486.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.97.

⁴ L'ouvrage collectif *A history of the archdiocese of New-Orleans*, La Nouvelle-Orléans, année 2000, 150 p., précise que le Lyonnais Antoine Blanc devient archevêque en 1850, lorsque l'Eglise catholique américaine est réorganisée en six provinces, La Nouvelle-Orléans devenant un archidiocèse.

⁵ *Annales*, t. I, p.65, archives des Marianites.

⁶ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, note 3, p.93.

⁷ *Ibid.*

⁸ Ce paragraphe s'appuie sur la biographie de Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.I, p.453-485.



Jusqu'alors, les décisions du père Sorin ne concernaient que des problèmes de gestion devant lesquels Basile Moreau montrait une grande prudence face à l'avenir, alors que le supérieur du Lac misait sur l'extension rapide de sa mission. Mais l'ouverture de l'établissement de La Nouvelle-Orléans donne motif à plus ample divergence de vue entre les deux hommes car, au domaine purement comptable, s'ajoute la question du statut du personnel : de quelle autorité, en effet, relèvent les frères et les sœurs en provenance de la mission de l'Indiana?

Basile Moreau, dans une lettre adressée à Mgr Blanc¹, fixe clairement le cadre dans lequel il désire voir évoluer la maison de La Nouvelle-Orléans :

« J'ai dû décider que, conformément à nos constitutions, votre orphelinat, en ce qui concerne notre congrégation, resterait sous la dépendance immédiate de la maison-mère. »

Il n'y a là rien qui puisse surprendre, le supérieur général conçoit, pour Sainte-Croix, une organisation centralisée où tout remonte à la maison-mère. Mais l'affirmation de cette vision des choses était devenue nécessaire après les décisions prises par Sorin quelque temps auparavant.

3) Offensives contre la maison-mère

En effet, une incompréhension s'était installée entre Le Mans et l'Indiana à propos d'un prêtre, le père Gouesse, envoyé par Sorin à La Nouvelle-Orléans, au début de 1850, afin d'assurer le service religieux au sein de la communauté. Dans l'esprit du supérieur du Lac, ce prêtre se rendait en Louisiane avec le titre de « visiteur². » Mais, mis au courant, Basile Moreau arrête que Gouesse « serait considéré et agirait comme supérieur local relevant de la maison-mère » sous le contrôle d'Edouard Sorin³. Celui-ci n'accepte pas cette décision. Pour lui, tous les membres de la communauté de La Nouvelle-Orléans venant de l'Indiana, doivent le reconnaître comme leur supérieur. Et il se comporte comme tel en faisant approuver par le chapitre de Notre-Dame du Lac que le père Gouesse est mis « hors de l'association de Sainte-Croix aux Etats-Unis⁴. »

C'est à ce mini coup de force que répondait la lettre de Basile Moreau à Mgr Blanc mentionnée plus haut. A ce moment, tout semble réglé : le père Sorin doit se conformer aux directives issues de la légitime autorité de la maison-mère. Or, une cascade d'événements

¹ Lettre du 23 août 1851 citée par Etienne et Tony Catta, t.II, p.103.

² *Op. cit.*, t.II, p.94-95.

³ *Op. cit.*, t.II, p.97 et 102.

⁴ *Op. cit.*, t.II, p.101.



rendent rapidement caduque la mise au point faite par le fondateur de Sainte-Croix et déclenchent une série de crises de plus en plus violentes et rapprochées.

- **Coup de force contre la Louisiane**

Il s'agit d'abord de la reprise du conflit né de l'attribution de la charge de supérieur local au prêtre envoyé par la maison-mère à La Nouvelle-Orléans. Il faudrait écrire « aux prêtres », car le choléra et la fièvre jaune en fauchent plusieurs, si bien que Basile Moreau ne dispose plus de personnel compétent à placer dans ce poste. Sorin, qui voit la situation se dégrader, en profite pour noircir un peu plus la situation :

« Quel scandale ! Quelle ignominie pour la société que cette Nouvelle-Orléans [...] Je ne vois de moyen de sauver votre maison qu'en la mettant complètement, comme aux premiers jours de sa fondation, sous la dépendance immédiate du Lac¹ ».

Il agit aussi au sein de la communauté de l'Indiana. Comment ne pas discerner son influence sur les religieuses Marianites qui l'entourent lorsqu'elles utilisent, comme moyen de pression sur le fondateur, la menace d'une « émancipation » momentanée²? Une brèche se dessine dans les rangs des sœurs de Sainte-Croix aux Etats-Unis, entre celles du nord, subissant et acceptant l'autorité morale de Sorin, et celles du sud faisant indéfectiblement allégeance à Basile Moreau et à la maison-mère. Cette tendance se confirme lors de « la désastreuse visite » de novembre 1855³.

Cet épisode est à rattacher à la décision que le fondateur de Sainte-Croix est conduit à prendre pour redonner un supérieur à la communauté de La Nouvelle-Orléans. Il se résout à « remettre au père Sorin l'autorité que celui-ci désirait tant recouvrer⁴ ». Fort de cette délégation de pouvoir, Sorin envoie, non pas un prêtre, que les maisons de Louisiane réclamaient, mais deux frères et trois sœurs chargés de faire la visite régulière de cette fondation.

La narration des faits qui se sont alors déroulés diverge selon les deux partis en présence. Selon les chroniques laissées par la sœur supérieure des maisons de La Nouvelle-Orléans, les visiteurs font irruption dans l'établissement, « comme dans une place forte emportée d'assaut. » Ils se laissent aller à un odieux autoritarisme, voulant changer les obédiences et exigeant le boni perçu par la communauté. Mais les religieux et les religieuses en place ne se

¹ Edouard Sorin à Moreau, datée du 17 novembre 1854, citée par Catta, *op. cit.*, t.II, p.165.

² D'après la résolution des deux chapitres mineurs du Lac, du 12 février 1853, rapportée par Catta, p.122.

³ *La désastreuse visite de 1855*, étude présentée à la conférence sur l'histoire de la congrégation de Sainte-Croix, 1990, p.7-8, archives des Marianites.

⁴ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.175.



laissent pas impressionner ; ils refusent de reconnaître les droits des visiteurs jusqu'à l'arrivée d'une pièce officielle de la maison-mère¹.

Selon la version d'Edouard Sorin², les frères et les sœurs chargés de l'orphelinat ne voulurent rien entendre de ce qui venait du Lac. « Ils insultèrent les visiteurs de la plus outrageuse manière » et contraignirent la sœur responsable du groupe à retourner au Lac, à travers neige et glace, alors qu'elle était venue par ordre des médecins pour passer l'hiver à La Nouvelle-Orléans.

Que les visiteurs aient été particulièrement arrogants ou que les résidents aient été excessivement susceptibles ne change rien quant aux effets néfastes de cette visite qui a excité une irritation générale et révélé de profondes antipathies. Les autorités ecclésiastiques locales, mieux placées que Basile Moreau pour suivre les réalités quotidiennes et mesurer l'ampleur du désastre, se permettent d'attirer son attention et de donner leur opinion sur cette délicate affaire :

« Si vous aviez connu l'état actuel de cette mission, vous n'auriez jamais prié cette autre maison de venir en aide à celle-ci, surtout si vous aviez su le désir de tous les frères, sans en excepter un seul, et aussi de toutes les sœurs, de rester dépendantes de la maison-mère, mais d'une dépendance immédiate, [...] en raison des inconvénients qu'il y a pour une maison religieuse d'être mêlée avec une autre d'une tournure toute différente.³ »

En faisant allusion aux maisons ayant « une tournure toute différente », le vicaire général sous-entend que des missions religieuses, aux activités distinctes, ne peuvent pas toujours bien se comprendre. A cause du mode de gestion des établissements ? Du niveau de qualification des intervenants ? Quoi qu'il en soit, il est vrai que Notre-Dame du Lac basait son activité missionnaire sur l'enseignement alors que La Nouvelle-Orléans développait un apostolat social à travers la gestion d'un orphelinat et d'un ouvroir⁴.

Devant ce message venu « de l'autre bout de l'eau », pour reprendre une expression chère aux gens de la Louisiane, le père Moreau cherche à ramener la sérénité dans les esprits et « confirme Sorin dans ses pouvoirs sur toutes les maisons des Etats-Unis, sauf sur La Nouvelle-Orléans⁵ ». Mais aussitôt cette sage décision se retourne contre son auteur et déplace le problème sur un nouveau site, New-York.

¹ D'après Sœur Marie de la Passion, *Chroniques de Louisiane (1854-1858)*, archives des Marianites.

² D'après E. Sorin, *The Chronicles of Notre-Dame du Lac*, op. cit, p.151.

³ Lettre du vicaire général de Mgr Blanc à Basile Moreau, décembre 1855, citée dans les *Annales*, t.I, p.73, archives des Marianites.

⁴ Voir *Les phases du développement*, p.216 et suivantes.

⁵ Décision du 20 février 1856, conseil général de Sainte-Croix, copie certifiée conforme, archives des Marianites.



- **Un nouveau mobile de frictions : New-York**

En effet, alors que les Marianites connaissaient déjà de vives tensions, Mgr Hughes, archevêque de New-York, sollicite Basile Moreau afin d'obtenir du personnel capable de gérer des ouvroirs dans cette ville. La demande du prélat s'accompagne d'un désir, n'avoir de rapports qu'avec la maison-mère¹. Au Mans, le dilemme est le suivant : ou bien tenir compte de l'exigence de Mgr Hughes et se déjuger en revenant sur les pouvoirs accordés au père Sorin, ou bien abandonner l'espoir de faire fructifier une nouvelle fondation dans une ville riche d'avenir. Le choix de Basile Moreau mérite réflexion.

Le 8 septembre 1855, la supérieure désignée pour gérer l'établissement new-yorkais, signe un accord avec le représentant de l'archevêque. Il stipule dans un court article que « la maison [...] relèvera immédiatement de la maison-mère de France ; nulle autre autorité n'y sera reconnue. » L'acte est approuvé par le fondateur qui séjourne alors à Rome, le 10 avril 1856, soit deux mois à peine après avoir confirmé l'autorité de Sorin. Le père Moreau ne peut alors prendre une décision opposée à celle qu'il vient d'entériner. Il efface alors le mot « immédiatement » et ajoute, après le mot France, « par l'intermédiaire du provincial de Notre-Dame du Lac² ».

Edouard Sorin doit-il, d'après cela, considérer la nouvelle implantation comme une maison de sa province ou bien doit-il agir comme mandataire spécial de la maison-mère ? Après ce qui a déjà été dit de son comportement, il n'est pas surprenant de le voir adopter la première éventualité. Basile Moreau, en corrigeant le protocole d'accord ne pouvait pas ne pas imaginer la lecture qu'en ferait son « délégué ».

Bien entendu Edouard Sorin s'appuie sur ce malentendu pour considérer la maison de New-York comme appartenant au Lac. Or, le fondateur persiste dans ses largesses à l'égard de son représentant. Lorsque, au mois de juin suivant, Mgr Hughes lui demande un prêtre qui serait le supérieur de l'ouvroir, le principe de dépendance du Mans étant toujours mis en avant, le père Moreau répond que l'établissement dépendra du supérieur du Lac. Mais l'archevêque de New-York n'accepte pas les manières autoritaires de Sorin. Celui-ci, fort des pouvoirs dont il se croit investi et sans en aviser la maison-mère, envoie la supérieure de la communauté des Marianites de l'Indiana, fermer l'ouvroir. Cette décision intervient en octobre 1856 ; l'établissement n'a donc fonctionné qu'une année³.

¹ Voir Catta, *op. cit.*, t.II, p.368-371.

² Paragraphe s'appuyant sur les *Annales*, t.I, p.84, archives des Marianites.

³ Paragraphe se référant à Catta, *op. cit.*, p.374-376.



Les *Annales*¹ mettent l'accent sur la rapidité et la brutalité qui accompagnèrent la liquidation de la maison :

« En moins de quinze jours, tout fut réglé. Les élèves furent congédiées, les orphelines remises à leurs protecteurs. [...] On vendit les provisions et on expédia les meubles non vendus dans les maisons de la province de l'Indiana. »

Cette affaire de New-York, pose le problème des motivations qui animent le supérieur général de la congrégation. Pourquoi s'incline-t-il ainsi devant Sorin qui lui doit obéissance? Parce qu'il est désireux de ne pas le mécontenter une nouvelle fois après lui avoir fait perdre la face à La Nouvelle-Orléans ? Parce qu'il veut éviter de le voir quitter la congrégation, alors que son action permettait l'implantation d'établissements prospères, à la gloire de l'Eglise en général et de Sainte-Croix en particulier? Parce que, malgré tout, il continue de lui faire confiance, espérant qu'en retour de sa condescendance, Edouard Sorin finirait par se conformer aux directives émanant de la légitime autorité de la maison-mère ? Ces questions se posent à nouveau lors de l'unique visite que Basile Moreau effectue sur le continent américain.

- **L'effacement de l'autorité légitime**

Ce moment, tant attendu par tous les membres de la congrégation, avait été retardé à diverses reprises, le fondateur devant faire face à de multiples tâches tant en France qu'à Rome². Il choisit de se rendre sur le continent américain, au cours de l'été suivant la reconnaissance de la congrégation par le Saint-Siège, le 13 mai 1857. Parmi les problèmes à résoudre sur place, Basile Moreau devait procéder au partage des biens temporels entre les hommes et les femmes, le statut de celles-ci étant dissocié de celui des religieux. Nous avons précédemment évoqué le fait qu'en Indiana, le supérieur général « ne trouva pas le moment opportun pour proposer des arrangements » et qu' « il consentit à ajourner la conclusion de cette affaire³ ».

A l'évidence, les tractations entre les deux hommes semblent avoir été difficiles. Il est vrai que les établissements de l'Indiana sont alors fortement endettés. Or, le supérieur de Notre-Dame du Lac a tout intérêt à voir différer l'échéance du partage car, en ne séparant pas les intérêts temporels des deux sociétés, il continue à disposer de fonds provenant de la communauté des religieuses, comme les éventuels bonis réalisés dans leurs établissements ou

¹ *Annales*, t.I, p.85, archives des Marianites.

² Voir Catta, *op. cit.*, t.II, chapitres XXXVII et XXXVIII.

³ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.



les dots apportées par les nouvelles recrues. En revanche, Basile Moreau détient le pouvoir pour faire appliquer le décret pontifical. Mais, malgré le poids de l'ordre qu'il a en main, il recule devant les arguments avancés par Sorin ; cet effacement de l'autorité légitime a de quoi surprendre.

Le père Moreau est soucieux de ne pas contrecarrer les décisions de Sorin. Etienne et Tony Catta même, dans leur biographie apologétique et hagiographique, ne peuvent parfois dissimuler leur étonnement devant cette attitude du fondateur de Sainte-Croix, mais ils se gardent bien de condamner celui qu'ils ont en charge de présenter comme l'illustration de la longanimité et de la charité.¹

En revanche, O'Connell, moins embarrassé de scrupules, juge ainsi le père Moreau² :

« Durant son séjour en Indiana, Moreau avait clairement démontré un manque de cette rugosité que tout leader d'une grande entreprise, religieuse ou séculière, doit faire preuve de temps en temps. Mais [...] comme administrateur, il n'était ni assez ferme pour faire prévaloir sa volonté, ni assez souple pour adapter ses prédispositions aux réalités du terrain. »

Ce manque de fermeté se confirme lorsque le fondateur donne le titre de supérieure générale provisoire à Marie des Sept-Douleurs au cours de sa visite à Saint-Laurent, au mois d'août 1857. Bien entendu, dans l'esprit du père Moreau, cette nomination devait être entérinée lors du premier chapitre général des religieuses, prévu en août 1860. Cela entrait naturellement dans le cadre de l'organisation de la congrégation et dépendait du gouvernement personnel de Basile Moreau. Or, nous disent les *Annales*³ « celui-ci reconnut qu'on n'était pas disposé à voir une supérieure générale établir son siège ailleurs que dans cette maison même [il s'agit de Notre-Dame du Lac] et, pour ne pas surexciter des susceptibilités déraisonnables, il engagea la mère Marie des Sept-Douleurs à ne pas user de son titre dans la correspondance, jusqu'à nouvel ordre. »

En définitive, la visite du fondateur de Sainte-Croix en Indiana se solde par deux échecs personnels. La temporisation de Basile Moreau, sa prudence devant les difficultés financières permanentes du père Sorin, ne sont pas injustifiées ; mais il n'a rien imposé à son interlocuteur, si bien que ce délai implicitement accordé pour la séparation des patrimoines fait le jeu du supérieur du Lac. D'autre part, en ne contrant pas l'exigence à peine voilée de

¹ Dans le tome II de leur ouvrage, *Basile Moreau...*, *op. cit.*, ils écrivent :

p.183 : « On est tenté plus d'une fois de se demander pourquoi le père Moreau n'usa pas de son autorité pour imposer le silence. »

p.99 : « Sa condescendance ira même, on serait tenté de dire, jusqu'à la faiblesse. »

p.381 : « Admettons même que le supérieur général se fût quelque peu contredit. »

² O'Connell, *op. cit.*, p.392.

³ *Annales*, t.I, p.99, archives des Marianites.



voir le généralat des Marianites en Indiana, en reculant même devant l'opposition faite à son projet, Basile Moreau ouvre la voie à de nouvelles contestations.

Il semble chercher à les désamorcer dans sa première lettre circulaire adressée aux Marianites, le 22 janvier 1858. Là, il met l'accent sur « l'union entre les membres » et « l'uniformité dans le gouvernement¹ ». La question est désormais de savoir si Sorin va continuer à élargir la brèche apparue dans les rangs des religieuses, après les affaires de la Louisiane et de New-York, ou si Moreau va reprendre la main, afin de structurer sa congrégation selon les « principes » avancés dans le document du 22 janvier.

III. De la crise ouverte à la séparation

1) Une ambiance délétère

Le souhait de Sorin de faire de Notre-Dame du Lac le siège central des Marianites s'affirme à nouveau lorsque le chapitre général des religieuses de la congrégation est officiellement fixé au Mans. Cette revendication est clairement affichée lorsque Marie des Sept-Douleurs, en sa qualité de supérieure générale provisoire, vient au Lac contrôler l'élection des capitulantes de l'Indiana en mai-juin 1860. A ce moment, Sorin ergote, met des conditions avant d'autoriser les deux élues de la province à se rendre en France. De son côté la supérieure générale note que « les personnes en autorité montraient un esprit agité et des sentiments irrespectueux pour la maison-mère² ».

Au bout du compte, Sorin cède devant l'attitude ferme de Marie des Sept-Douleurs pour laquelle ce serait renier le vœu d'obéissance que « de revenir sur les ordres formels si souvent réitérés du Révérend Père Général³ ». Celui-ci ayant été investi du gouvernement de la congrégation par le Saint-Siège, ce serait faire affront au pape. Edouard Sorin pensait-il que son attitude conciliante allait être payée en retour par l'implantation de la maison-mère en Indiana ? La question mérite d'être posée car, après les décisions prises au cours du chapitre, et promulguées par Basile Moreau dans sa lettre circulaire du 1^{er} septembre 1860⁴, le supérieur du Lac se comporte véritablement comme un homme ambitieux et dominateur ne pouvant accepter que l'on puisse s'opposer à ses visées. A ce moment, nous assistons à un véritable tournant, une crise ouverte succède aux coups d'épingles donnés jusqu'alors dans les relations avec la maison-mère.

¹ *Lettres circulaires*, t.II, p.330-337, archives des Marianites.

² Paragraphe s'appuyant sur les *Annales*, t.I, p.121, archives des Marianites.

³ Cité par Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.219.

⁴ *Lettres circulaires*, t.II, p.361-365, archives des Marianites.



Le raidissement de l'attitude de Sorin a une double origine. D'abord, dans « le projet de constitutions qui allait être soumis à l'approbation du Saint-Père, [...] la maison de Notre-Dame de Sainte-Croix du Mans était indiquée comme maison générale de la congrégation¹ ». Ensuite, dans l'acceptation de la réouverture de la fondation de New-York, la nouvelle demande de Mgr Hughes « spécifiait nettement que les établissements dépendant de sa juridiction ne dépendraient que de la maison-mère² ».

Le supérieur du Lac, qui se comporte comme l'artisan exclusif du développement de la congrégation aux Etats-Unis, réplique à ces deux mesures en utilisant tous les leviers pouvant déstabiliser le père Moreau. Tout d'abord, il s'appuie sur l'autorité d'un évêque qu'il a convaincu de ses vues et dont il a su se faire un allié, Mgr Luers. Celui-ci occupe le siège épiscopal de Fort-Wayne depuis le début de 1858³, à peu de distance de South Bend, 150 km séparant les deux villes⁴. Le chemin de fer reliant les deux centres urbains depuis 1851, il est donc aisé pour le père Sorin de porter ses doléances à son évêque. Pour sa part, il dispose de moyens de pression, il manipule, il désinforme, il recourt à l'intimidation et au chantage.

Le généralat de la congrégation est la clé du contrôle des Marianites. Ce n'est pas Sorin, mais Mgr Luers qui fait parvenir au Mans, en janvier 1861, une requête « tendant à établir à Sainte-Marie du Lac⁵ la maison-mère des Marianites⁶ ». La correspondance adressée par la provinciale de l'Indiana à la supérieure générale de la congrégation décrit l'atmosphère qui règne à ce moment dans cet établissement :

« Je vous le dis avec peine, Sainte-Marie va plus mal que jamais. [...] Le peu d'esprit religieux fait que l'on ne s'occupe que comme les gens du monde [...] et cet état ne vient pas de la pénurie de sujets capables [...] non, c'est le manque d'une autorité soutenue et respectée dans la première supérieure ou peut-être les défauts de celle qui est en charge⁷ ».

Tout commentaire serait superflu : dans l'atmosphère délétère de l'établissement, les directives de Marie des Sept-Douleurs sont vivement critiquées et la provinciale se sent incapable de faire front. La question est de savoir si quelque responsable local(e) ne pousse

¹ Compte-rendu du chapitre général tenu au Mans en août 1860, archives des Marianites.

² *Ibid.*

³ Ch. Lemarié, *Le père Sorin* : « En 1857, formation de l'évêché de Fort-Wayne, constitué de la partie nord de l'état de l'Indiana », p.65.

⁴ *Directory Road Atlas*, Etat de l'Indiana, p.30.

⁵ Situé à proximité de l'université de Notre-Dame du Lac, Sainte-Marie abrite un collège pour jeunes filles et le noviciat des religieuses Marianites en Indiana.

⁶ Conseil général de Sainte-Croix du 10 janvier 1861, cité par Catta, *op. cit.*, t.II, p.518.

⁷ Marie de Saint-Liguori à Marie des Sept-Douleurs, 17 janvier 1861, *Annales*, t.I, p.130, archives des Marianites.



pas cette religieuse à dramatiser la situation afin de justifier une demande de changement à la tête de la congrégation.

Cette hypothèse se confirme lorsque, pour calmer les esprits, Basile Moreau fait une nouvelle fois totalement confiance à Sorin, le 26 février 1861, en lui accordant « pour trois ans, comme conciliation et pour le bien de la paix, que la mère générale ne s'occupera plus des sœurs du Lac¹ ». Cette décision est notifiée aux sœurs de l'Indiana parmi lesquelles « il y a toujours une certaine agitation, [...] certains germes de division, un défaut d'obéissance » ; et il les « conjure [...] de se montrer dociles aux avis et ordonnances de leur provincial² ».

Après que Sorin eut obtenu l'éviction temporaire de la supérieure générale indésirable, restait l'affaire de New-York où Marie des Sept-Douleurs arrive en août 1861 afin d'y fonder les œuvres projetées par l'archevêché. Le supérieur du Lac ne pouvait pas se déjuger et adopter une attitude différente de celle de 1855. Pour condamner la réouverture de la mission, il fait valoir la promesse à lui faite par Basile Moreau, lors de sa visite au Lac « de ne pas relever New-York sans l'agrément du supérieur de l'Indiana³ ». Il écrit à un père de Sainte-Croix en résidence à Rome : « New-York sera le tombeau de l'honneur de Sa Révérence. [...] Céder sur New-York, jamais⁴ », et au père Moreau : « De grâce, Très Révérend Père, retirez vos sœurs de New-York⁵ ».

2) Le fondateur déstabilisé

Ce premier motif de désaccord se trouve exacerbé par une malencontreuse décision prise par le fondateur de Sainte-Croix dans sa circulaire du 26 mars 1862⁶ où il décrète :

« En ce qui regarde les sœurs, il faudra pour toutes, sans exception, et nonobstant toute concession faite sous ce rapport dans le vicariat de l'Indiana, obtenir aussi et préalablement le consentement écrit de leur mère générale, sans quoi aucun vœu perpétuel n'obtiendrait le mien, et par conséquent il deviendrait impossible ou de nul effet. »

En d'autres termes, Basile Moreau retire l'autorité accordée à Sorin l'année précédente sur la communauté des sœurs de l'Indiana. Le supérieur du Lac s'en offusque. Dans un *Mémoire* autographe⁷, il porte cette appréciation : « Il est pénible de voir qu'aucune

¹ Conseil général de Sainte-Croix, cité dans Catta, *op. cit.*, t.II, p.519.

² Lettre circulaire du 8 mai 1861, *Annales*, t.I, p.129, archives des Marianites.

³ Conseil général de Sainte-Croix du 7 mars 1862, copie certifiée conforme, archives des Marianites.

⁴ Edouard Sorin au père Drouelle, novembre 1861, copie certifiée conforme, archives des Marianites.

⁵ Edouard Sorin à Basile Moreau, octobre 1861, citée par Catta, *op.cit.*, t.II, p.530.

⁶ *Lettres circulaires*, t.II, p.199, archives des Marianites.

⁷ Edouard Sorin, *Mémoire* sur la visite du père Charles, 1862, archives de Notre-Dame, Indiana, larges extraits cités par Catta.



confiance ne pouvait être mise dans une société où il n'y avait que des changements perpétuels. »

Ajoutée aux divers motifs de dissension précédemment évoqués, cette résolution déclenche chez Sorin une série de ripostes qui génèrent l'un des plus douloureux chapitres de l'histoire des Marianites. Nous assistons alors à une véritable épreuve de force entre les deux parties. Il s'agit, ni plus ni moins, d'une lutte pour le pouvoir où tous les termes militaires viennent à l'esprit.

Tout d'abord, les forces en présence : d'un côté, Charles Moreau, neveu du fondateur de la congrégation, envoyé par son oncle comme visiteur, chargé de rétablir l'ordre en Indiana et de régler le problème, toujours en suspens, de la séparation des patrimoines; de l'autre, la coalition Luers-Sorin. Ensuite, la stratégie : habile, du côté américain ; mal élaborée par la maison-mère. En effet, dès la première rencontre entre Edouard Sorin et le visiteur, à la mi-juillet 1862, ce dernier est désarçonné par un effet de surprise : son interlocuteur lui annonce sa résolution de se démettre « puisque le supérieur général avait lui-même annulé l'agrément en mettant de côté la condition qui en faisait la base¹ ». Le père Sorin « en venait en somme à considérer sa charge non pas comme une obéissance, mais comme le résultat d'une sorte de contrat synallagmatique qui pouvait être rompu pour inobservation de conditions posées de part et d'autre² ».

Devant cet acte inattendu, les religieuses de Sainte-Marie du Lac réunissent leurs conseils, local et provincial, et arrêtent une attitude faite d'obéissance et de soumission aux décisions venant du T.R.P. général, « ne désirant entrer en aucune délibération³ ». Saisi du conflit, Mgr Luers soutient l'opinion de Sorin et interdit au visiteur « de rien faire d'important chez les sœurs sans l'agrément du père Sorin⁴ ».

Non content de mettre en échec celui qui représentait l'autorité du supérieur général, il s'en prend à la provinciale, Marie de Saint-Liguori. Cette religieuse, nommée à ce poste de responsabilité lors du chapitre de 1860, avait la confiance de Marie des Sept-Douleurs. Pour Sorin et son allié, elle était responsable de la fidélité affichée par les religieuses pendant leurs conseils. Elle était devenue un obstacle à la réussite de leur stratégie. Aussi, le 19 septembre 1862, Mgr Luers informe les sœurs de l'Indiana par voie d'ordonnance en ces termes : « je ne puis la considérer (la provinciale) plus longtemps comme ayant sur vous aucune autorité, du

¹ *Ibid.*

² Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, *op. cit.*, p.243.

³ Procès-verbal des conseils des religieuses de Sainte-Marie, 16 juillet 1862, cité par Catta, *Basile Moreau*, *op. cit.*, t.II, p.544.

⁴ Edouard Sorin, *Mémoire*, cité par Catta, *op.cit.*, t.II, p.546.



moins jusqu'à ce qu'elle obéisse¹ ». Plutôt que de résigner sa charge, Marie de Saint-Liguori quitte la maison du Lac, accompagnée de son assistante pour rejoindre la supérieure générale en résidence au Canada.

La manœuvre avait été bien conduite : les deux représentants de l'autorité de la maison-mère éliminés, Edouard Sorin pouvait exercer son autorité sur tous les établissements de l'Indiana. Il procède aussitôt au partage des biens temporels sans en référer à quiconque alors que Charles Moreau, défait de tout pouvoir, s'en est allé poursuivre sa visite à La Nouvelle-Orléans. Alors que cette affaire semblait si difficile que Basile Moreau avait renoncé à la résoudre en 1857, alors qu'elle avait été repoussée depuis plusieurs années, Edouard Sorin la dénoue sans tenir compte des décisions prises par les chapitres généraux de 1860².

Si le supérieur du Lac n'est pas à l'abri de critiques à propos de son déni d'obéissance, il n'en reste pas moins qu'il sait tirer avantage de l'imbroglio canonique qui caractérise la situation des Marianites. « En quelles mains [...] est établie leur juridiction »³ ? entre celles de Basile Moreau, de Marie des Sept-Douleurs, du père Sorin, de Mgr Luers ? Pour démêler cet écheveau, le recours à Rome s'impose.

Pendant ce temps, Basile Moreau, averti par son neveu⁴ des difficultés rencontrées au cours de son séjour au Lac, rédige une ordonnance où il montre que l'autorité régulière est toujours la sienne et où il rappelle aux Marianites qu'elles doivent garder l'esprit religieux. Il y annule tous les actes du père Sorin, contraires à ceux du visiteur. Enfin, s'adressant aux religieuses de Sainte-Marie, il stipule :

« Quoi qu'il arrive, les sœurs n'oublieront pas qu'elles doivent suivre provisoirement leurs règles et constitutions ; que si l'Ordinaire s'y oppose, elles peuvent en conscience et sans la permission de personne, sortir du diocèse et se retirer dans les maisons que leur indiquerait la supérieure générale, à défaut du supérieur général. Enfin [...] elles doivent se regarder comme ne faisant plus partie de la société des Marianites du moment où elles cessent d'obéir à la présente ordonnance⁵ ».

Ce recours à l'esprit de discipline ne fait qu'aggraver les choses. La majeure partie des religieuses continue à soutenir le supérieur provincial, mais la maison-mère a ses partisans. Dix religieuses quittent alors le Lac pour rejoindre leurs compagnes du Canada⁶. Sorin, dans

¹ *Annales*, t.I, p. 138, archives des Marianites.

² Etienne et Tony Catta, Marie des Sept-Douleurs, *op. cit.*, p.258.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.552.

⁴ Le père Charles à Basile Moreau, 16 juillet 1862, lettre citée par Catta, *op.cit.*, t.II p.549.

⁵ Basile Moreau aux religieuses de Sainte-Marie, 23 septembre 1862, citée par Catta, *op.cit.*, t.II, p.552.

⁶ *Annales*, t.I, p. 138, archives des Marianites.



son *Mémorandum*, parle de « débâcle morale. » De son côté, Mgr Luers lui écrit, le 8 janvier 1863 :

« Jusqu'à ce que Rome ait décidé [...] vous resterez le directeur des sœurs, comme auparavant malgré les défenses du supérieur général Moreau ou du visiteur, parce que vous l'avez été depuis le commencement de leur établissement dans le pays, et que vous devez être regardé comme leur fondateur, ici [...] Le plus tôt toute séparation d'Europe aura lieu et le mieux ce sera¹ ».

Court passage aux pénibles conséquences. D'une part, l'opinion émise par l'évêque de Fort-Wayne pèsera lourdement sur l'histoire de la congrégation de Sainte-Croix : reconnaître Edouard Sorin comme « fondateur » des sœurs, c'est lui donner des droits et encourager sa propension naturelle à désobéir au véritable fondateur. D'autre part, clairement affichée, la volonté de rupture avec la maison-mère va immédiatement exacerber la lutte pour le contrôle des Marianites. Dès le 24 janvier, le conseil des sœurs de Sainte-Marie du Lac adresse à l'archevêque de Cincinnati² une requête tendant à la séparation d'avec la France. Cette pétition est soutenue par l'archevêque qui la transmet à la Propagande³.

3) La crise

Devant une situation qui lui échappe, Basile Moreau tente de reprendre la main. Par sa circulaire du 17 février 1863, il convoque le chapitre général des Marianites à Philadelphie, afin « d'opposer à l'esprit de discorde celui de l'union [...] car si dans toutes vos maisons on avait été fidèle aux règles et aux constitutions que je vous ai données, jamais on ne m'aurait contristé comme on l'a fait au Lac à l'occasion de la visite régulière⁴ ».

Malheureusement, le chapitre doit être annulé car plusieurs capitulantes ne peuvent y participer. Celles de Louisiane, à cause de la guerre civile qui fait rage et qui rend les communications aléatoires. Celles de l'Indiana car elles n'en sont pas averties. Les convocations ne leur parviennent pas, sur ordre de Mgr Luers, qui, « prévoyant dans les élections capitulaires des changements qu'il n'approuvait pas [...] défendit de communiquer les lettres et télégrammes reçus⁵ ». Pour faire le pendant à cet échec, la supérieure générale, avec l'accord de Basile Moreau, prend une décision chargée de symbole : elle quitte le

¹ Mgr Luers à Edouard Sorin, 8 janvier 1863, citée par Catta, *op. cit.*, t.III, p.10.

² Fort-Wayne est un diocèse suffragant de l'archevêché de Cincinnati.

³ Démarche rapportée par Etienne et Tony Catta, *op.cit.*, t.III, p.15 et 22., où ils citent leur source : arch. della S.C. de Prop. Fide, S.R.C. Francia, vol.5, fol.351-354.

⁴ *Annales*, t.I, p.140, archives des Marianites.

⁵ Lettre du père Granger, religieux de Sainte-Croix à Charles Moreau, citée par Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.274.



Canada, où elle est toujours en résidence, et regagne la maison-mère, montrant ainsi clairement que Le Mans est bien le siège central de la congrégation.

La crise ouverte entre le fondateur et le père Sorin entre dans sa dernière phase après le chapitre général des hommes qui se déroule au Mans, en août 1863. Elle trouve son origine dans la décision prise par cette assemblée de simplifier l'organisation de la congrégation dont les diverses fondations étaient jusqu'alors regroupées en une demi-douzaine de vicariats. Le chapitre adopte un profond remodelage en transformant ces vicariats en un couple de provinces, celle de France et celle d'Amérique. Cette dernière, qui est au cœur du problème évoqué ici, englobait tous les établissements situés sur le continent américain, c'est-à-dire au Canada, à New-York, en Indiana et en Louisiane. Restait le choix du siège de l'administration provinciale. Le nom de plusieurs centres est avancé : Basile Moreau propose celui de New-York, Edouard Sorin, Notre-Dame du Lac, plusieurs capitulants suggèrent Philadelphie. Mais le chapitre se sépare sans s'être prononcé sur cette question¹. Il revient à la Propagande de déterminer ce lieu.

Son préfet, le cardinal Barnabo, mesure alors la profondeur des divisions régnant au sein de la congrégation. Tout d'abord, il reçoit un long mémoire, en date du 16 novembre 1863, signé par Mgr Luers, où l'évêque de Fort-Wayne met en avant son opposition à la suppression de la province de l'Indiana. Il s'indigne de ce projet car il n'admet pas que « l'établissement de Notre-Dame du Lac, le plus florissant sans aucun doute de toute la congrégation de Sainte-Croix », passe sous la dépendance de la nouvelle maison provinciale dont on ignore le siège. Il voit aussi, derrière ce remodelage, une intrigue combinée entre le fondateur et son neveu, un plan machiavélique, où la fusion des trois vicariats d'Amérique permettrait de placer Charles Moreau à New-York comme assistant général chargé de toutes les fondations dans le nouveau monde².

De son côté, en janvier 1864, le fondateur suggère au cardinal préfet d' « ériger [...] les trois vicariats en une seule province dont le siège serait fixé à New-York » et de « nommer un provincial qui serait pris en dehors des trois vicaires actuels³ ».

De Rome où Mgr Luers s'est rendu pour défendre son mémoire, il écrit à Edouard Sorin, le 29 juin :

« J'ai rencontré deux fois le cardinal Barnabo que je suis surpris de trouver si bien informé de nos affaires américaines [...] Il parla de vous avec

¹ D'après le procès-verbal de la séance du 14 août 1863, largement cité par Catta, *Basile Moreau...*, t.III, p.43.

² Résumé de ce long mémoire, cité par Catta, *op. cit.*, t.III, p.61-64.

³ Basile Moreau au cardinal Barnabo, 7 janvier 1864, cité par Catta, *op. cit.*, t.III, p.83, leur source étant : arch. della S.C.de Prop. Fide, S.R.C. Francia, vol.5, fol.654-685.



bienveillance mais pas du supérieur général Moreau qui, je pense, a perdu tout crédit près de lui à cause de sa pensée changeante¹ ».

Pendant ce temps, Sorin cherche à persuader Marie des Sept-Douleurs d'établir sa résidence et de fixer l'administration générale à Sainte-Marie du Lac, et, pour l'amener à fléchir, il laisse planer cette menace:

« Mgr l'évêque insistera jusqu'à la fin pour une séparation totale, si cet acte de justice lui est refusé² ».

Mais Léocadie Gascoin ne se laisse pas tenter :

« Le père Sorin fait du mal, écrit-elle à une sœur canadienne, il veut absolument avoir maintenant la maison-mère des sœurs en demandant à grands cris la supérieure générale. Mais je serai mise en pièces avant³ ».

En définitive, le 22 août 1864, la Propagande approuve la formation des deux provinces mais elle met le fondateur en échec en ce qui concerne le siège du provincial, fixé à Notre-Dame du Lac. Qui plus est, à propos des sœurs, le cardinal Barnabo donne des directives qui vont dans le sens des vues du père Sorin :

« Le cardinal préfet a cru devoir prendre une mesure extraordinaire mais transitoire, pour assoupir les dissensions et mettre fin aux partis qui se suscitent parmi les sœurs de l'Amérique, en soumettant les sœurs à la juridiction de Mgr l'évêque de Fort-Wayne, jusqu'à ce que la Sacrée Congrégation ait prononcé sur leurs affaires son jugement définitif⁴ ».

Avec cette nouvelle organisation administrative, Edouard Sorin se retrouve supérieur de toutes les Marianites en mission sur le territoire américain. Sa tactique étant d'utiliser ses avantages acquis tout en cherchant à les étendre, il tente, une nouvelle fois, de convaincre Marie des Sept-Douleurs. Il lui écrit, le 8 novembre 1864 :

« Les événements qui sont survenus me font regretter que vous n'ayez pas cru, dans le temps, faire quelque droit à mon humble supplique. Depuis, tout est changé, sauf mes sentiments qui me font vous prier une seconde fois de vouloir bien relire ma lettre. [...] Il vous importe, extrêmement, si vous tenez à voir la congrégation des sœurs approuvée, de venir immédiatement prendre possession, vu que je ne peux répondre que de très peu de temps, après quoi nous aurons, vous et moi, sujet de regretter toute notre vie votre refus d'aujourd'hui. [...] Croyez-moi, ma Révérende Mère, venez, venez au plus tôt⁵ ».

4) Un chapitre de malheur

¹ Cité par M.O'Connell, *op.cit.*, p.513 ; source citée : archives de la province de l'Indiana.

² Edouard Sorin à Marie des Sept-Douleurs, 2 mai 1864, archives des Marianites.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 1^{er} juillet 1864, archives des Marianites.

⁴ *Annales*, t.I, p.151, archives des Marianites.

⁵ Edouard Sorin à Marie des Sept-Douleurs, 8 novembre 1864, archives des Marianites.



Les arguments de Sorin sont chaque fois formulés afin que la supérieure générale ait mauvaise conscience : refuser de se mettre sous sa juridiction signifie que les Marianites ne seront pas approuvées, qu'elles ne pourront donc pas survivre. Mais la supérieure générale ne cède pas. Sa résistance est une des causes, précédemment évoquées, de ses difficiles relations avec le supérieur de Notre-Dame du Lac¹.

Parmi les prescriptions de la Propagande, en date du 22 août 1864, il en était une qui demandait la tenue des chapitres provinciaux le plus tôt possible². Celui des sœurs Marianites américaines se réunit dès le 5 mars 1865, à South-Bend, sous la présidence de Mgr Luers, délégué apostolique. Toutes les maisons d'Amérique sont normalement représentées par leur supérieure, mais l'évêque de Fort-Wayne modifie les règles habituelles. Aux supérieures, il adjoint « une députée [...] pour chaque vingtaine de sœurs professes, ces députées étant désignées par les suffrages de toutes les sœurs professes³ ». Ainsi, la loi du nombre se substitue à la disposition organique des constitutions.

L'introduction de ce système de représentation proportionnelle donne la majorité absolue des voix à... Sainte-Marie du Lac. Les suffrages se répartissent de la façon suivante : Indiana dix, Canada quatre, Louisiane trois et New-York, un. A cette majorité numérique s'ajoutait une véritable discrimination linguistique. Une déléguée canadienne révèle à ce propos :

« Ce chapitre de malheur [...] a toujours été tenu en anglais ; mille fois j'ai réclamé la traduction en français parce que je ne comprends pas assez cette langue pour suivre des choses aussi abstraites. [...] Je ne sais même pas encore ce qui a été dit dans ce chapitre⁴ ».

Il n'est pas besoin d'être grand clerc pour comprendre les intentions de la coalition Luers-Sorin : organiser la province à son profit. « La majorité maîtresse de la place formula et vota tout ce qui avait été convenu d'avance », notent les *Annales*. Parmi les principales décisions, trois peuvent être particulièrement retenues :

- la désignation d'une provinciale, disposant de pouvoirs étendus, le recours à la mère générale n'étant envisagé que « dans les cas de difficultés insurmontables » ;
- le regroupement à South-Bend des trois noviciats qui existaient à Sainte-Marie du Lac, La Nouvelle-Orléans et Saint-Laurent au Canada ;

¹ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.

² *Lettres circulaires*, t.II, p.278, archives des Marianites. Notons au passage l'inexactitude de la phrase de Charles Moreau qui écrit dans ses *Documents...*, t.II, p.669 : « [Sorin] fait convoquer irrégulièrement une assemblée de sœurs ».

³ *Annales*, t.I, p.152, archives des Marianites.

⁴ Après divers recoupements, nous pouvons affirmer que cette lettre, non signée et non datée, a été écrite par l'une des trois déléguées canadiennes et envoyée à Marie des Sept-Douleurs, archives des Marianites.



- la modification du titre de l'institut : Marianites de Sainte-Croix, devient *Sisters of the Holy Cross*, sœurs de la Sainte-Croix¹.

A défaut du généralat, le but de ce chapitre était presque atteint. Une circulaire du 12 mars 1865 promulgue dans toutes les maisons d'Amérique les innovations adoptées, avec « injonction de les observer et d'y conformer leur vie »². Mais de nombreuses religieuses sont profondément troublées par le nouveau régime imposé. Par exemple, les Marianites du Canada expriment ainsi leur désarroi : « la peine que nous avons éprouvée en nous voyant soustraites à l'autorité de notre mère générale est très vive et pour toute défense, nous n'avons que nos larmes, mais des larmes aussi impuissantes que brûlantes³ ».

L'élection de la provinciale d'Amérique se révèle rapidement être une manœuvre. En effet, malgré la majorité des voix favorable à une candidate de l'Indiana, la charge échoit à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, supérieure de la Nouvelle-Orléans, sincèrement attachée à la supérieure générale française⁴. Ainsi, le père Sorin peut se défendre d'avoir coupé tous les ponts avec la maison-mère française. Mais la nouvelle provinciale générale s'aperçoit bien vite que « sa dignité était seulement nominale⁵ », le pouvoir réel étant dans les mains de Marie de Sainte-Angèle, cette religieuse qui, en 1856, fut chargée de fermer l'établissement de New-York.

Avant de poursuivre, il est nécessaire d'ouvrir ici une parenthèse afin de mieux connaître la supérieure de Sainte-Marie du Lac, Marie de Sainte-Angèle. Cette religieuse, d'origine américaine, « jeune fille accomplie et fort instruite », est issue d'une riche famille qui a accordé des prêts importants à Edouard Sorin pour que celui-ci puisse faire face à ses difficultés financières. Pour le supérieur du Lac, ce service entraîne d'évidentes obligations morales comme celle de placer cette sœur à des postes de responsabilité d'où elle peut contrôler la saine gestion des fonds familiaux avancés⁶. Devant cette situation, Marie de Saint-Alphonse Rodriguez livre sa vision des choses à une sœur canadienne : « Quant à voir clair aux affaires d'ici, c'est un labyrinthe⁷ ».

En s'appuyant sur les *Annales* des Marianites qui ne se réfèrent à aucune source particulière, les frères Catta avancent⁸, sans mentionner de date précise, que la provinciale d'Amérique, « s'étant rendu compte du véritable sens des innovations accomplies [...] résigne

¹ *Annales*, t.I, p.152-153, archives des Marianites.

² *Ibid.*

³ *Annales de la congrégation des sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, t.II, p.35, archives des Marianites.

⁴ Voir *Tout était à faire*, p.267 et suivantes.

⁵ *Annales*, t.I, p.154, archives des Marianites.

⁶ Synthèse de Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, t.II, p.155, et de E. Sorin, *The chronicles of N-D du Lac*, p.143-144.

⁷ Marie de Saint-Alphonse Rodriguez à Marie de Sainte-Madeleine, 8 septembre 1865, archives des Marianites.

⁸ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, *op. cit.*, p.305



sa charge ». Or, après que la Propagande eut considéré comme illégaux les actes du chapitre provincial de 1865 et les eut abolis le 19 février 1867¹, Mgr Luers, s'adressant aux sœurs de la province, proclame² : « Son élection (il s'agit de Marie de Saint-Alphonse Rodriguez) est annulée et elle est par conséquent relevée de toute responsabilité attachée à son office ». L'évêque de Fort-Wayne la présentait comme « un véritable serpent caché sous les fleurs³ » et Marie de Sainte-Angèle écrivait à l'archevêque de New-York⁴ : « durant *les deux années*⁵ de son mandat, elle a été absente plus de la moitié du temps, accomplissant durant cette période trois visites à La Nouvelle-Orléans ». Qui, pendant ces longues absences, assumait les charges incombant à une provinciale ? Marie de Sainte-Angèle ne le précise pas.

Quant à la décision de modifier l'appellation de la congrégation, prise au cours du chapitre provincial de 1865, elle détruit le patronage sacré voulu par le fondateur ; aucun document ne le précise, mais c'est probablement un déchirement pour les Marianites qui ont accompli plus de vingt années de service religieux. D'autre part, ce changement sémantique jette dans l'oubli l'origine française de l'institut, l'habile introduction de l'article *la* transformant la symbolique originelle, glissant de Sainte-Croix-lès-Le Mans à La Sainte-Croix. En faisant adopter cette nouvelle appellation par le chapitre, le père Sorin ne pouvait pas mieux montrer son intention de rompre avec la France.

Mais, le 19 février 1867, la Propagande annule les actes du chapitre de 1865 et prend fait et cause en faveur de Basile Moreau en reconnaissant officiellement la congrégation des Marianites « pour dix ans et par mode d'essai »⁶. A cet acte fondamental sont annexées plusieurs mesures décisives : confirmation de Basile Moreau comme supérieur des Marianites, maintien de la maison-mère au Mans et convocation d'un chapitre général à New-York, dans les meilleurs délais, afin d'élire une nouvelle supérieure générale. De plus, les religieux reçoivent une nouvelle fois l'ordre de procurer aux Marianites une maison distincte dans le cadre de la séparation des patrimoines⁷.

5) La séparation

¹ *Annales*, t.I, p.162, archives des Marianites ; voir *infra*.

² Mgr Luers aux sœurs de la province américaine, 24 mai 1867, original déposé aux archives de l'archevêché de New-York, copie certifiée conforme aux archives des Marianites.

³ « A real snake in the grass ».

⁴ Marie de Sainte-Angèle à Mgr Mac Closkey, archevêque de New-York, 15 avril 1867, original déposé aux archives de l'archevêché de New-York, copie certifiée conforme aux archives des Marianites.

⁵ Nous soulignons.

⁶ *Annales*, t.I, p.161, archives des Marianites.

⁷ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.



Le Saint-Siège a donc tranché en faveur du diocèse du Mans mais le combat entre les conceptions américaines et celles de la maison-mère ne s'achève pas pour autant. En effet, dès que la teneur du décret de la Propagande est connue à Notre-Dame du Lac, évêque et religieuses entreprennent des démarches afin d'obtenir la modification des constitutions. Une supplique signée par les deux-tiers des religieuses de l'Indiana (135 sur un effectif global de 180 professes¹) est envoyée au Saint-Siège le 3 juin 1867 ; pour sa part, Mgr Luers adresse missive sur missive² à l'archevêque de New-York afin de le faire entrer dans ses vues avant l'ouverture du chapitre général prévue le 15 juin 1867³. En quelques lignes, les religieuses exposent leur demande ; l'évêque de Fort-Wayne la justifie longuement. De quoi s'agit-il ?

En revendiquant dans leur pétition « le droit pour le chapitre provincial d'élire les supérieures provinciales aussi bien que les supérieures locales, le droit d'admettre les novices à la profession, le droit de fonder de nouveaux établissements avec le consentement de l'ordinaire et le droit d'administrer les biens de la province sans autre obligation que d'informer la maison-mère en France »⁴, les religieuses affirment sans ambiguïté leur désir d'autonomie. Qui plus est, envisageant le pire, c'est-à-dire le refus de la Propagande de répondre à leur requête, elles ajoutent :

« Si ces modifications ne sont pas accordées, comme elles l'ont été pour d'autres congrégations aux Etats-Unis, nous prions le Saint-Siège de nous permettre de nous servir des constitutions indépendamment de la maison-mère, au Mans, pour les dix ans à venir ».

Autrement dit, c'est demander l'indépendance complète. Les arguments sur lesquels repose cette supplique se trouvent énoncés dans la correspondance de Mgr Luers qui développe deux thèmes.

L'un a trait à la représentation des diverses communautés au sein du chapitre. L'évêque de Fort-Wayne critique avec virulence le fait que, aux yeux de Basile Moreau, les qualités requises pour être élue capitulante, ne sont « ni le mérite, ni l'aptitude, [...] mais la dévotion à la maison-mère et le fait d'être Français⁵ ». Partant de cette observation, il s'offusque en constatant que l'Indiana, bien que représentant « plus de la moitié des membres de toute la congrégation »⁶, n'a qu'une capitulante ne pouvant « absolument rien » quand « la mère

¹ D'après la liste des religieuses signataires envoyée à Mgr Closkey à l'ouverture du chapitre général de juin 1867, original aux archives de l'archevêché de New-York, copie certifiée conforme aux archives des Marianites.

² 29 mars, 4, 17 et 19 avril, 22 et 24 mai, 9 et 13 juin 1867, original aux archives de l'archevêché de New-York, copie certifiée conforme aux archives des Marianites.

³ *Annales*, t.I, p. 163, archives des Marianites.

⁴ *Ibid*, p. 168.

⁵ Lettre du 4 avril 1867.

⁶ Lettre du 17 avril 1867.



générale siège, entourée de ses six assistantes (de langue française), et à laquelle les constitutions donnent tout pouvoir¹ ».

L'autre thème renvoie au constat de décalage abordé plus haut. Il s'agit ici de conceptions différentes entre « le vieux pays » et les Etats-Unis. Par exemple, il écrit :

« Les méthodes de la France ne sont pas nos méthodes [...], pour que les règles et les constitutions soient d'une quelconque utilité, elles doivent être adaptées aux besoins et aux usages du pays dans lequel elles sont mises en pratique. Des règles ne peuvent pas changer la nature des choses. »²

Et, s'éloignant de l'aspect péremptoire de son propos afin de mieux convaincre son lecteur, il se réfère à l'exemple de la guerre civile qui vient d'embraser les Etats-Unis :

« Durant la dernière guerre, aussi longtemps que notre gouvernement dirigea nos armées de ses bureaux de Washington, à peu près toutes les batailles furent perdues ; mais aussitôt que les généraux eurent la liberté d'agir, la rébellion fut bientôt vaincue. Il en va de même avec nos communautés³ ».

La volonté de se dégager de l'emprise de la maison-mère française est clairement affichée. Devant ce refus de l'autorité de la supérieure générale, « tous les membres du chapitre, moins un » -est-il besoin de préciser qu'il s'agit de Marie de Sainte-Angèle ?- adoptent la résolution suivante : « puisque nos très chères sœurs de la province d'Indiana persistent à ne pas vouloir marcher par la même voie, nous souhaitons qu'elles ne continuent pas à être considérées comme faisant partie de la congrégation des Marianites de Sainte-Croix ».

En prononçant, par décret ratifié par Pie IX, le 11 juillet 1869, la séparation des Marianites d'avec les sœurs de l'Indiana, the Sisters of the Holy Cross, le Saint-Siège met fin à l'incompréhension mutuelle, « aux divisions suscitées depuis tant d'années [...] par les sœurs de l'Indiana⁴ ». La maison-mère de la congrégation française était maintenue dans le diocèse du Mans; les provinces du Canada et de Louisiane rétablies ; les établissements de New-York restant rattachés à la France.

6) Retour sur les raisons du détachement de l'Indiana

Si le déni d'obéissance et l'ambition de Sorin peuvent être considérés comme les causes essentielles de ce dénouement, il ne faut pas méconnaître le poids de plusieurs facteurs corrélatifs. La prudence et le manque de fermeté du fondateur ont joué. Mais certaines lenteurs n'ont fait qu'accroître ces inclinations. Ne serait-ce que la difficulté de

¹ Lettre du 24 mai 1867.

² *Ibid.*

³ Lettre du 22 mai 1867.

⁴ Lettre circulaire de Marie des Sept-Douleurs du 2 août 1869, *Annales*, t.I, p.174, archives des Marianites.



communiquer des consignes d'une rive à l'autre de l'océan à une époque où une traversée durait plus d'un mois. Il est difficile d'imaginer l'impétueux père Sorin attendant deux mois la réponse à un problème ; il était conduit, par la force des choses, à agir par lui-même, ce qui encourageait un peu plus son esprit d'entreprise. Autres lenteurs, celle de Basile Moreau pour présenter des constitutions cohérentes, puis celle de la Propagande qui met quatre années pour les examiner (1863-1867) avant de les accepter. Mgr Luers et le père Sorin ont beau jeu de les adapter aux conditions locales tant qu'elles ne sont pas reconnues officiellement ; et chaque partie, nous l'avons vu, dispose de ce long délai pour tenter d'infléchir la décision de la Propagande en sa faveur.

Enfin, il semble que la source du détachement de l'Indiana d'avec la France soit liée à l'affrontement de deux cultures individuelles divergentes. Issu du monde paysan¹, Basile Moreau conçoit une communauté de religieuses à l'image de la société qu'il a toujours connue, où la femme, au service des hommes, accomplit de lourdes tâches domestiques, résumées en une phrase par la première supérieure générale :

« Nos sœurs faisant le lavage, repassage et raccommodage du linge [...] du personnel de la communauté des religieux, la cuisine pour Sainte-Croix et le noviciat des prêtres [...], l'entretien des animaux d'étable et de basse-cour, y compris l'approvisionnement des fourrages² ».

E. et T. Catta insistent sur cet aspect de l'œuvre des Marianites qui, d'après eux, a induit un développement dynamique de la congrégation : « Au Canada, comme au Mans, écrivent-ils, ce sont les vertus domestiques qui contribuèrent à bien affermir sur leurs bases les établissements confiés à Marie des Sept-Douleurs³ ».

En revanche, il est possible que Sorin, issu d'une famille appartenant à la petite noblesse rurale⁴, ait une vision un peu différente de la place de la femme dans la société. Il admet fort bien, lui aussi, que des religieuses puissent être lingères⁵. Mais il semble avoir saisi très tôt l'importance accordée à l'éducation des jeunes filles aux Etats-Unis, meilleur champ de lutte entre le clergé catholique et les protestants.

Rappelons que dès son installation en Indiana, avant que Basile Moreau ne lui envoie des sœurs, Edouard Sorin l'informe que certaines d'entre elles devront « tenir une école, peut-être

¹ E. et T. Catta, *Basile Moreau*, t.I, premier chapitre.

² Marie des Sept-Douleurs aux liquidateurs de la société civile des religieux, 9 août 1873, archives des Marianites.

³ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, op. cit, p.122.

⁴ Marvin O'Connell, *Edward Sorin*, p.8 et 429.

⁵ Sorin à Moreau, 18 novembre 1842, cit. in lettre circulaire n°17 de Basile Moreau du 10 janvier 1843.



un pensionnat¹ ». Par la suite, son action permanente en faveur du développement de ses instituts d'enseignement justifie sa demande. Nous pouvons alors mieux comprendre le souhait de Sorin de voir la maison-mère implantée là où les établissements ont le plus d'avenir et où l'apostolat des religieuses est considéré comme le plus noble par la société américaine.

Le différend entre le père Moreau et Edouard Sorin à propos de l'Indiana ne peut pas ne pas avoir d'incidence sur la vie des autres provinces. Il n'est que de rappeler le départ de religieuses en direction du Canada en 1863 ou bien l'élection de Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, venue de La Nouvelle-Orléans, comme supérieure de la province d'Amérique en 1865. Plusieurs questions se posent alors. Comment ces événements ont-ils été perçus et vécus ? Quelles en furent les répercussions ? Comment maintenir la cohésion d'une congrégation lorsque s'installe la défiance à l'égard de l'administration ?

¹ *Ibid.*



CHAPITRE III

L'esprit et la lettre

I. Incompréhension au Canada

1) Des débuts prometteurs

« La régularité, la paix, l'union règnent parmi les sœurs. »¹ Cette phrase décrit l'atmosphère qui existe au sein de la communauté canadienne des Marianites, en avril 1863, alors que l'Indiana connaît la fièvre contestatrice que l'on sait. Depuis seize années, la congrégation de Sainte-Croix est installée à Saint-Laurent, petit village isolé de Montréal par le Mont Royal². La première mission, arrivée en mai 1847, participe au renouveau religieux qui se manifeste dans le diocèse de Montréal depuis le début des années 1840, sous l'impulsion de Mgr Ignace Bourget. Au cours d'un de ses voyages en France, celui-ci a obtenu de Basile Moreau les services des membres de Sainte-Croix dans le but de développer l'enseignement, fer de lance de la croisade catholique qu'il conduit contre le mouvement évangélique protestant³.

A peine implantée, cette mission enregistre de flatteurs résultats avec des effectifs scolaires dépassant toutes les espérances et de nombreuses demandes de la part de jeunes filles désirant prendre l'habit⁴. Malgré les progrès constants de la mission, Basile Moreau décide d'en remplacer la supérieure par Marie des Sept-Douleurs, la plus fidèle dépositaire de sa pensée, car, écrivent ses biographes, « il fallait rapprocher l'autorité, l'envoyer sur place pour tout régler avec discernement et dans l'esprit de la maison-mère »⁵. Léocadie Gascoin, arrive à Saint-Laurent en juillet 1849, munie d'un mandat la nommant « supérieure de nos établissements de sœurs au Canada » et lui accordant pratiquement les pleins pouvoirs : « Nous abandonnons à son Chapitre [...] le soin d'organiser l'administration et de modifier au besoin toutes les obédiences⁶ ». Le Canada et l'Indiana connaissent alors une situation

¹ *Annales des sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, t.II, 1863-1883, p.13.

² Le rappel de l'histoire des Marianites au Canada s'appuie sur deux ouvrages dont les auteurs ne partagent pas toujours le même point de vue : Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-douleurs*, *op. cit.*, et Graziella Lalande, *Les sœurs de Sainte-Croix (1847-1902)*, imprimerie Veilleux, à Boucherville, Québec, 1995, 301p.

³ D'après R. Choquette, « Le Canada », *Histoire du christianisme*, Desclée, 2001, p.933.

⁴ Voir *L'expansion de la congrégation*, p. 199 et suivantes.

⁵ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.110.

⁶ Extraits de la lettre d'obédience délivrée par Basile Moreau à Marie des Sept-Douleurs, le 26 mai 1849, archives des Marianites.



diamétralement opposée. D'un côté, la fidélité à l'esprit du fondateur, de l'autre, le déni d'obéissance.

X J. M. J.

Tous à la Grâce, tous à la Nature.

LA FRAICTION, RECALC, CACER ET L'ASSEMBLÉE SONT RÉGULIÈRE LA TUE QUI SE DOIT BLES FITE.

Notre Noble Antoine Marie Moreau
Recteur de Notre-Dame de Sainte-Croix; conformément aux règles
de nos chères filles en J.-C., dites de Notre-Dame de Sainte-Croix.
après nous être entendu avec le Conseil de cette Communauté, avons
nommé et nommons, par cette présente lettre d'obédience, la Sœur
MARIE Des Sept-Douleurs, Supérieure de
nos établissements de Sœurs au Canada,
lui enjoignant de s'en acquitter d'une manière conforme à son
directoire, et de faire la demeure et s'abstenir
de tout autre lieu ou d'acquiescer,
d'ailleurs avec le Père, les Sœurs
fournies à son obéissance, des
Règles dont elle se paierait, ou ne
s'acquiescerait par devoir, que par l'exécution,
à cause des usages et usages du
pays, ou de toute autre circonstance,
à son jugement, et à celui du
Père, enjoignant à nos chères filles
du Canada, de leur obéir comme à
nous mêmes; et nous abandonnons
à son Chapitre, prend le Père,
le soin de nommer une Supérieure et
Marie d'acquiescer ledit Chapitre,
et modifier au besoin, toutes les ordonnances.
à Orléans le 26 mai 1849.
Moreau

Lettre d'obédience de Basile Moreau du 26 mai 1849 accordant les pleins pouvoirs à Marie des Sept-Douleurs (archives des Marianites).

Quatorze années durant, Marie des Sept-Douleurs mène à bien sa mission : elle imprègne la jeune communauté de l'esprit des règles, elle ouvre de nouveaux établissements scolaires. De cette façon, elle imprime une réelle dynamique au développement de l'œuvre des



Marianites en terre canadienne¹. Son rappel en France, en avril 1863, traduit la volonté de Basile Moreau de montrer que la maison-mère des Marianites se situe bien au Mans et non sur le territoire américain². Lors de son départ du Canada, « la régularité, la paix, l'union règnent parmi les sœurs ». Cependant, quelques indices permettent de mettre des limites à cette approche optimiste de la situation.

Par exemple, une correspondance par elle adressée à l'une des sœurs canadiennes, quelque temps après son installation en France, autorise une interrogation. En effet, Marie des Sept-Douleurs révèle : « On m'écrit que dans le temps où j'étais supérieure à Saint-Laurent, [...] on ne parlait qu'en arrière et parce que l'on me craignait³ ». Ceci laisse supposer que des tensions auraient existé durant sa présence au Canada mais qu'elles lui auraient alors totalement échappé ; en l'occurrence, il s'agit de la mésintelligence entre religieuses de nationalités différentes⁴.

Autre cause d'importance venue troubler la sérénité au sein de la communauté canadienne, les nouvelles venues de l'Indiana. Il est probable que la majorité des religieuses ne sachent pas d'une manière précise ce qui se déroule dans cette province. Les problèmes ne sont abordés que par les membres de l'administration, sous le sceau du secret prescrit par la règle. Mais, lorsqu'à la fin de l'été 1862, Marie de Saint-Liguori, provinciale de l'Indiana, suivie de son assistante, arrivent à Saint-Laurent et s'y installent⁵, quelques religieuses perspicaces ne peuvent pas ne pas se poser des questions. Il est alors possible que certaines en parlent « en arrière ». Mais, somme toute, « tout est calme, autant que cela se peut en communauté. »⁶

2) Un malaise grandissant

Du Mans, Marie des Sept-Douleurs continue à accorder beaucoup d'attention à la province canadienne afin de la protéger de toute influence extérieure. A peine a-t-elle pris possession de la maison-mère qu'elle est informée de l'arrivée, à Saint-Laurent, de quatre nouvelles Marianites en désaccord avec la politique du père Sorin. Elles viennent se retirer au Canada afin de pratiquer « leurs obligations religieuses selon l'esprit de leur vénéré fondateur⁷ ».

¹ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, synthèse du chapitre VIII, p.117-141.

² Voir *supra*.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 25 février 1868, archives des Marianites.

⁴ Voir dans la seconde partie, *Une difficile fusion*, p.

⁵ Voir La séparation, p.90.

⁶ Marie de Sainte-Madeleine à Marie des Sept-Douleurs, 7 décembre 1880, archives des Marianites.

⁷ *Annales des sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, t.II, p.14.



Fort louable, l'attachement de ces sœurs à la maison-mère n'en est pas pour autant approuvé totalement par Marie des Sept-Douleurs. Conformément aux règles de l'obéissance, ces religieuses auraient dû se munir d'un « sauf-conduit ». Dans une lettre en date du 10 juin 1863¹, la supérieure générale met légitimement en avant le fait que le libre-choix individuel ne doit pas supplanter les principes de la vie religieuse : « Quelles sont donc les raisons qui vous ont fait partir de Notre-Dame du Lac ? [...] Vous avez eu tort de partir si vous n'avez pas été renvoyées ». Le reproche de désobéissance n'apparaît que secondaire par rapport à l'énoncé des consignes qui doivent être respectées :

« Si j'apprends que vous fassiez des coteries, que vous vous rassembliez pour parler avec celles-ci ou celles-là parce que vous les connaissez et qu'elles ont été avec vous au Lac, [...] que vous critiquiez [...] la manière dont la règle est interprétée ou pratiquée au Canada, je vous séparerai. »

Derrière cette menace se devine l'inquiétude de la supérieure générale : Edouard Sorin ne chercherait-il pas à créer au Canada un réseau d'influence qui viendrait soutenir les revendications des religieuses de l'Indiana ? Malgré la confiance qu'elle accorde à celle qui lui succède², elle redoute de voir l'action qu'elle a menée sapée par des envoyées de Sorin.

Mais l'obligation de discrétion vole en éclat après la réunion du chapitre provincial d'Amérique de mars 1865 à Notre-Dame du Lac. Les sœurs canadiennes tombent sous la coupe de celles de l'Indiana. Les contestations de ces dernières franchissent le mur du secret. Impuissants, le fondateur et la supérieure générale cherchent à limiter la portée de la mauvaise influence du Lac en rappelant aux sœurs qu'elles doivent respecter leur vœu d'obéissance. Ainsi, le 12 mai 1865, Basile Moreau écrit :

« Prenez confiance, continuez à donner l'exemple de la soumission, du renoncement, de l'attachement à votre Mère Générale, de la fidélité à vos règles. [...] Soyez assurées de ma reconnaissance pour votre docilité³. »

Bien que cette situation particulière n'ait duré que deux années, jusqu'à la réunion du chapitre général de 1867, ce laps de temps est suffisamment long pour inculquer aux nouvelles recrues une interprétation des règles, revues et corrigées par Edouard Sorin et sœur Marie de Sainte-Angèle, au sein du noviciat commun à toutes les Marianites américaines. Il est difficile d'imaginer la déstabilisation et la souffrance des sœurs les plus anciennes, formées à l'école de Marie des Sept-Douleurs, voyant arriver une promotion de professes ne se référant plus exclusivement à la pensée du fondateur !

¹ Marie des Sept-Douleurs aux sœurs arrivées de l'Indiana, 10 juin 1863, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs, parlant de celle qui lui succède, écrit à Marie de Sainte-Eugénie : « La première après moi [...] m'ayant vue comme elle a fait, agit dans le même esprit », 23 septembre 1863, archives des Marianites.

³ *Annales*, t.I, p. 153., archives des Marianites.



Ces deux années constituent une véritable déchirure dans l'histoire de la jeune communauté canadienne. Il est difficile d'imaginer que tout redeviendra comme avant. Sur ce point, la supérieure générale semble avoir mesuré intuitivement les conséquences de ces moments perturbés. Elle le laisse entendre dans une des rares lettres où elle sort de sa réserve :

« J'aime à vous lire, avoue-t-elle à une sœur canadienne qu'elle a formée, et pourquoi en particulier ? C'est surtout parce que je retrouve chez vous l'esprit que je voyais jadis se développer sous mes yeux et que je ne retrouve plus, bientôt il s'en va. [...] Nous jouissions de la paix et de l'esprit de famille qu'on ne peut bientôt plus trouver maintenant nulle part¹ ».

Belle illustration du regret d'un temps révolu, avec la comparaison entre le passé et le présent. Pour elle, « c'est un peu comme si, en s'éloignant de l'époque de la fondation, la communauté du Canada s'éloignait aussi d'un certain idéal lié au temps germinal auquel elle avait présidé avec bonheur² ».

Bien que l'époque de la main-mise de l'Indiana sur toutes les Marianites américaines ait été condamnée par le Saint-Siège, la province du Canada ne connaît qu'une brève période de calme, à peine deux ans. Dès 1869, deux événements venus de l'extérieur ébranlent de nouveau la communauté : la manière cavalière dont Edouard Sorin fait preuve lorsqu'il met les religieuses du Mans à la rue, et la décision du Saint-Siège officialisant la séparation de l'Indiana. Leur point commun réside dans le fait qu'ils se cristallisent autour de l'antipathie, installée depuis des années, entre le père Sorin et Marie des Sept-Douleurs.

En quoi le Canada est-il concerné ? Ce ne sont pas les faits en eux-mêmes qui perturbent les membres de la communauté, mais leurs conséquences. L'une, immédiate et qui installe un profond malaise entre l'administration centrale et sa province ; l'autre, plus lente à s'affirmer, mais qui débouche sur une nouvelle déchirure.

La première, depuis longtemps prévisible, est la rupture totale entre les religieux et les religieuses de la congrégation de Sainte-Croix. A ce propos, il est peut-être bon de rappeler que le décret d'approbation des religieuses du 19 février 1867 stipulait : « Les rapports de dépendance et de services que les Marianites ont maintenu jusqu'alors avec les religieux de la congrégation de Sainte-Croix sont supprimés ». L'acte n'impose donc pas une rupture entre les deux communautés ; il ne fait que confirmer l'autonomie —en particulier financière— accordée aux religieuses depuis le 13 mai 1857, depuis la séparation de l'institut des hommes de la société des femmes de Sainte-Croix.

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 9 novembre 1867, archives des Marianites.

² Graziella Lalande, *Les sœurs de Sainte-Croix*, op. cit., p.287.



Mais, avec tous les déboires qu'elle connaît et dont elle rend Sorin et les religieux responsables, l'administration générale des religieuses procède à une lecture restrictive du document et l'interprète dans le sens d'une rupture pure et simple. En décider ainsi est une question de respect envers le fondateur. A ce propos, Marie des Sept-Douleurs affirme : « agir autrement serait lui faire outrage. »¹ Cette décision s'applique à toutes les activités des maisons de la congrégation, qu'elles soient situées en France ou sur le territoire américain. De nombreux documents reflètent cette politique. Nous avons sélectionné trois d'entre eux pour illustrer la permanence de la détermination de la maison-mère dans des cas dissemblables.

- Dans le premier exemple, Marie des Sept-Douleurs informe le vicaire général de Montréal que « des sœurs de Saint-Laurent ont été engagées par les religieux de Sainte-Croix à rentrer dans leurs collèges pour reprendre, moyennant salaire², les emplois qu'elles y exerçaient autrefois. [...] Ces propositions inattendues sont un moyen de rattacher par un lien quelconque notre congrégation à la leur. [...] Nous vous informons de la réponse absolument négative que nous venons de faire aux propositions des religieux³ ».

- Aux religieuses⁴, il est donné « ordre d'éviter [...] toute ingérence, soit en écoutant, soit en parlant, soit en agissant, enfin en quoi que ce soit, dans les affaires des religieux de Sainte-Croix » ; l'exhortation se poursuit et se termine par « Tenez-vous tout à fait étrangères à tout ce qui les concerne, et n'ayez avec eux que les rapports de la plus stricte politesse ».

- Cette mise en garde ne peut être détachée de la demande de prêtres diocésains, faite à Mgr Bourget⁵, pour remplacer le supérieur ecclésiastique et l'aumônier de Saint-Laurent, tous deux religieux de Sainte-Croix. Cette requête circonstanciée s'appuie en effet sur neuf griefs dirigés contre les religieux et dont l'un constate que « sous l'influence de l'esprit de division qui ne cesse de souffler autour de notre communauté de Saint-Laurent, plusieurs sœurs recueillies avec charité de l'Indiana où elles ne voulaient plus rester, y sont retournées au mépris de leur vœu d'obéissance. »

Décider de placer la congrégation des Marianites dans une bulle afin de la mettre à l'abri de toute contagion venant des religieux peut paraître légitime; mais les mesures identiques « imposées sans nuance, ni consultation, et hors du contexte où se déroule la vie [...] ne peuvent que troubler les âmes, perturber le climat communautaire et entraver la mission »,

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 25 décembre 1872, extrait cité par Graziella Lalande, *op. cit.*, p.105.

² Nous soulignons.

³ Marie des Sept-Douleurs au vicaire général du diocèse de Montréal, 23 novembre 1869, archives des Marianites.

⁴ Marie d'Égypte à la provinciale du Canada, 17 avril 1869, archives des Marianites.

⁵ Procès-verbal de la réunion du conseil général, 13 juin 1870, archives des Marianites.



affirme Graziella Lalande¹, religieuse de la congrégation des sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs. Nous partageons totalement son point de vue. Jaillissent alors les questions que durent se poser les Marianites canadiennes à ce moment :

Jusqu'où obéir ? Comment le faire sans que les élèves ou la population ne s'interrogent sur ces procédés nouveaux ? Et pour les supérieures, comment agir au mieux des événements sans avoir l'impression de trahir la confiance et l'estime de la supérieure générale ? Comment, dans le quotidien de la vie, concilier l'absence de rapports communautaires entre fils et filles de Sainte-Croix et la marche de l'œuvre dans laquelle ils sont associés depuis le début ?

Ce malaise ambiant se trouve amplifié à la suite de la publication de l'acte de séparation de l'Indiana. Plusieurs sœurs retournent alors dans cette province.² Pourquoi ? Quels sont les mobiles profonds qui les conduisent à s'expatrier ? Faut-il y voir la réelle influence des « religieux du père Sorin³ » ? ou bien la volonté de la supérieure générale de débarrasser le Canada des « intrigantes », comme elle le laisse supposer dans une lettre adressée aux sœurs de Saint-Laurent : « A celles-là qui parlent comme si elles regrettaient ou même comme si elles préféreraient faire partie de la branche retranchée de notre institut à l'institut même [...] nous nous chargerons de demander leur dispense, elles pourront ensuite passer dans les communautés qu'elles voudront⁴, et dans cette autre, destinée à la provinciale du Canada :

« Maintenant, pour les sœurs qui menacent d'aller au Lac si on ne fait pas ce qu'elles veulent, je vous autorise à leur dire [...] qu'on ne les retient point, [...] qu'elles finissent toutes de parler du Lac et y aillent quand elles voudront⁵ » ?

Ne faut-il pas lier ces retours en Indiana au choix de religieuses qui ont vécu une double expérience : d'une part, les règles de vie établies par les constitutions originelles, écrites par le fondateur, et d'autre part leur version revue par le père Sorin ? Sans doute un peu de tout cela à la fois, mais il semble que, par-dessus tout, il faille y voir la conséquence de la décision du Saint-Siège. Il s'agit là d'un précédent : si les religieuses du Lac ont finalement obtenu le droit de moduler les constitutions, pourquoi cela ne serait-il pas possible au Canada ? Cette interrogation est à l'origine de quinze années de tensions entre la maison-mère et la communauté canadienne.

3) Vers l'autonomie

¹ *Op. cit.*, p.107 à 109.

² Voir *La séparation* p.90 et suivantes.

³ Procès-verbal de la réunion du conseil général des Marianites, 13 juin 1870, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-Douleurs aux sœurs de Saint-Laurent, 29 octobre 1869, archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 20 juin 1871, archives des Marianites.



La fin de l'été 1869 marque les prémices d'une fronde. Jusqu'alors, la supérieure générale est « heureuse de jouir du bien que la pratique [des] saintes constitutions a produit dans ces chères maisons [du Canada et de Louisiane] où la paix de l'obéissance n'a jamais été troublée¹ ». Cet aveu est fait deux mois avant l'officialisation de la rupture avec l'Indiana (27 juillet). Sitôt cet acte connu, Marie des Sept-Douleurs en informe ses « chères filles » par une lettre circulaire le 2 août². Or, un courrier adressé « aux sœurs de Saint-Laurent », le 29 octobre suivant, fait la leçon à « celles qui se permettent de critiquer, [...] d'accuser, de blâmer le fondateur.» Marie des Sept-Douleurs y exprime toute son amertume et sa déception en une phrase : « Qui m'aurait dit, il y a quelques années, que j'aurais à déplorer un tel esprit [...] dans quelques-unes d'entre vous ? »

A l'évidence, il y a bien un lien de cause à effet entre la séparation de l'Indiana et le début de la contestation canadienne, même s'il ne s'agit que « d'un petit nombre à tomber dans les pièges du démon³ ». Toutefois, ces quelques religieuses, s'appuyant sur l'autorisation de « soumettre aux supérieures, avec modestie et respect les représentations que l'on croit légitimes⁴ », sollicitent quelques modifications aux constitutions. Elles partent du principe que le Saint-Siège ayant approuvé les constitutions de la congrégation « à l'essai pour dix ans », des ajustements justifiés peuvent être envisagés. Mais leur interprétation du texte se heurte à la lecture qu'en fait la supérieure générale. Quatre extraits de ses écrits peuvent illustrer sa façon de voir :

« L'Eglise a tout réglé avec ordre pour nous comme pour les autres congrégations, et il ne nous est pas permis de toucher à ce qu'elle a établi, autrement ce serait travailler à la ruine de l'œuvre et encourir une responsabilité effrayante devant l'Eglise et la société⁵ ».

ou bien encore,

« Si Rome n'avait pas reconnu les constitutions praticables à l'étranger, ou bien le Saint-Siège ne les aurait pas approuvées, ou bien il aurait retranché ce qui ne pouvait s'admettre⁶ ».

Après le décès de Basile Moreau, le 20 janvier 1873, elle exhorte ses « chères et affligées sœurs » à aimer « plus que jamais, cette précieuse règle par laquelle notre fondateur continue

¹ Marie des Sept-Douleurs au cardinal Barnabo, 10 mai 1869, archives des Marianites.

² *Annales*, t.I, p.173-175.

³ Marie des Sept-Douleurs aux sœurs de Saint-Laurent, 29 octobre 1869, archives des Marianites.

⁴ *Règles communes de l'institut*, article 209, archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à la supérieure provinciale de Louisiane, 21 février 1874, archives des Marianites.

⁶ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Léocadie, 6 décembre 1872, citée par Graziella Lalande, p.118.



à vivre, [...] la règle pratiquée comme notre Père nous l'a donnée, comme le Souverain Pontife l'a approuvée¹ ».

Enfin, dans une correspondance adressée à la supérieure provinciale du Canada, le 24 mai 1882 :

« Il est important que vous soyez bien convaincue que je ne biaiserai pas avec les mauvais esprits. Je suis dépositaire et gardienne des constitutions et des règles par le Saint-Siège de qui je tiens mon autorité pour les faire observer, c'est un devoir de conscience auquel [...] je ne faillirai pas. Je ne ferai aucune concession à l'orgueil, à l'ambition, à la vanité, ni à l'esprit mondain² ».

Deux manières de voir s'affrontent donc.

D'un côté, des religieuses voudraient que soit appliqué l'esprit du fondateur qui avançait l'idée de « concilier les observances régulières et les conditions de vie hors de France³ », esprit qui se trouve au cœur de l'obéissance de Marie des Sept-Douleurs en partance pour le Canada, en 1849 :

« Nous l'autorisons à dispenser [...] les sœurs soumises à son Obéissance, des règles dont elle ne pourrait, ou ne croirait pas devoir presser l'exécution, à cause des mœurs et des usages du pays ou de toute autre circonstance à son jugement⁴ ».

De l'autre, la supérieure générale se montre très formaliste et inflexible, et son intransigeance se nourrit de deux arguments : l'obéissance au décret pontifical et le respect de l'œuvre du fondateur. Ce dernier « devoir de conscience » suppose que les constitutions élaborées par Basile Moreau soient suivies à la lettre. Derrière cette ligne dure, se profile sans conteste l'influence du neveu du fondateur, son conseiller occulte, qui expose ainsi sa pensée :

« Ce précieux dépôt doit être fidèlement conservé, rien ne doit être changé : pas un mot, pas une syllabe, pas une lettre, pas même une virgule⁵ ». Cette influence est discernable à travers la similitude du vocabulaire employé par Marie des Sept-Douleurs dans sa correspondance avec les provinciales canadiennes⁶ et celui de Charles Moreau dans ses *Documents authentiques*⁷. Il y fait allusion à « des sujets rebelles, dévoyés, perfides, bouffis

¹ *Annales*, t.I, p.224.

² Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean Baptiste, 24 mai 1882, archives des Marianites.

³ Graziella Lalande, *op. cit.*, p.114.

⁴ *Annales*, t.I, p.56.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 23 janvier 1873, citée par Graziella Lalande, p.116.

⁶ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 24 octobre 1873, 17 décembre 1875 ; La même à Marie de Saint-Jean Baptiste, 30 août 1880, 24 mai et 19 octobre 1882.

⁷ Pages 837 à 881.



d'orgueil ; des intrigantes, des émeutières ingrates, ambitieuses, vaniteuses, cupides et pédantesques ; des pauvres cervelles dérangées dont quelques-unes cherchent à s'infatuer. »

Quelles sont donc les revendications motivant semblable vocabulaire? Il s'agit de douze demandes¹ présentées lors du chapitre général de 1879. La moitié d'entre elles porte sur l'allègement de la tutelle de la maison-mère : « plus de latitude pour le conseil provincial », « cesser de renvoyer au conseil général les nominations qui ne sont pas réservées au chapitre général », etc. En vérité, ces amendements d'ordre administratif rejoignent ceux que la province de l'Indiana avait fait valoir en son temps, ce qui conduit Charles Moreau à écrire à propos des demandes canadiennes : « Le souffle de l'Indiana avait flétri les âmes² ».

Ce n'est pas la seule manifestation de l'antipathie du neveu du fondateur à l'endroit des Marianites de Saint-Laurent. Elle s'exprime également lors de la diffusion des règles qu'il vient de rédiger et de leur faire parvenir. Après avoir rappelé que Marie des Sept-Douleurs avait « employé une année à en diriger la pratique, dans les maisons d'Amérique » (septembre 1874 à mai 1875), il ajoute : « Toutes ses filles se montrèrent heureuses et reconnaissantes excepté les Canadiennes³ ». Or, l'un des amendements exposé en 1879 demande « une rédaction plus claire et plus précise des règles »...au nombre de 1172⁴, touchant tous les moments et tous les aspects de la vie.⁵

Il va sans dire que cette requête n'a pas l'heur de plaire à Charles Moreau qui jette alors son venin contre les mœurs canadiennes⁶, contre « l'attention vaniteuse avec laquelle beaucoup de parents recherchent pour leurs nouveaux-nés, au lieu des saints patronages, [...] des appellations fantasques tirées de la mythologie ou des Romains », contre « les aberrations morales », contre « les compromis intéressés et les ménagements serviles qui, peu à peu, en faisant fléchir la dignité de l'enseignement religieux devant l'appât du gain [...] peuvent amoindrir la mission salutaire d'un institut jusqu'à la ressemblance d'un négoce⁷ ». Nous sommes loin du moderne esprit d'inculturation dont Basile Moreau faisait preuve bien avant que ce terme ne soit créé !

Deux demandes des Canadiennes font particulièrement réagir Charles Moreau –et la première supérieure générale- : « enlever le soin des malades des constitutions et des règles »

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean Baptiste, 19 mai 1882.

² Charles Moreau, *Documents...*, t.III, p. 885.

³ *Ibid.* p. 845.

⁴ Institut des sœurs Marianites de Sainte-Croix, *Règles communes*, imprimerie Monnoyer, Le Mans, 1879, 463 p.

⁵ Voir *Une vie de moniale*, p.243 et suivantes.

⁶ Voir *Le choc des cultures*, p.158 et suivantes.

⁷ Charles Moreau, *Documents...*, p. 847-849.



afin de donner la priorité à l'enseignement, « pouvoir distinguer davantage les sœurs des travaux manuels des autres » . Pour la maison-mère, il s'agit d'un projet « subversif » ne respectant pas l'esprit du fondateur qui, d'une part, avait prévu dans les constitutions la visite des malades par les maîtresses des petites écoles « dans l'intervalle de leurs classes¹», et, d'autre part, avait toujours insisté sur l'esprit d'humilité propre à toutes les Marianites. Au Mans, on pense qu'il ne s'agit là que de vœux émis par « une corporation de savantes » se dévoyant « pour l'amour du piano et en l'honneur de l'algèbre² ».

Leurs requêtes n'ayant pas été prises en considération lors du chapitre général de 1879 pour les raisons évoquées ci-dessus, les Marianites canadiennes expédient leur dossier à Rome en décembre 1880. Leur démarche est appuyée par Mgr Fabre, évêque de Montréal depuis 1876. Dans leur biographie de Marie des Sept-Douleurs³, les frères Catta présentent le successeur de Mgr Bourget comme désirant « faire de la séparation des Marianites du Canada son affaire personnelle ». Selon ces auteurs, il y a similitude de comportement entre Mgr Fabre et l'évêque de Fort-Wayne lorsque celui-ci aidait Sorin à se séparer de la France. Mais plusieurs éléments permettent d'avancer que cette vision des faits ne tient pas.

Tout d'abord, un sondage dans la correspondance de Marie des Sept-Douleurs montre qu'un réel malaise chez les sœurs canadiennes existe bel et bien avant l'arrivée de Mgr Fabre. Le vocabulaire employé par la première supérieure générale reflète la progression du mal-être vécu au sein de la communauté canadienne. En juin 1871, il s'agit « d'insoumission, [...] de division des esprits, de chuchoteries, de menaces de sortie ». L'année suivante, la situation a évolué défavorablement, car Marie des Sept-Douleurs, avoue, avec prémonition : « J'ai grand peur que la province du Canada ne devienne pour moi ou mes successeurs un faisceau d'épines dont les piqûres seront cuisantes ». En 1873, elle parle de « l'insubordination » et de « la révolte » devant lesquelles « il ne faut pas fuir ou mollir », avant de condamner « la tendance à l'indépendance ». Pour elle, le seul comportement envisageable réside dans la patiente et ferme attitude de l'administration qui viendra à bout de quelques esprits capricieux « trop peu humbles pour s'avouer en défaut [mais] qui finiront bien par se rendre »⁴.

De son côté, Mgr Fabre, à la différence de l'évêque de Fort-Wayne, cherche à éviter la séparation en tentant de régler le différend franco-canadien par voie de conciliation. Dans une

¹ *Constitutions des sœurs Marianites de Sainte-Croix*, édition de 1867, Const. I, § 3 et XXIII, § 126.

² Charles Moreau, *Documents...*, p. 849-850.

³ Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, p.434 et 435.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, supérieure provinciale du Canada, 20 juin 1871, 15 décembre 1872, 24 octobre 1873, 3 mars 1874, 25 juillet 1875, archives des Marianites.



correspondance datée du 10 septembre 1880, il informe Marie des Sept-Douleurs de l'échec de la démarche qu'il vient de faire en direction de l'évêque du Mans, dans le but de trouver un compromis entre les besoins de la maison-mère et ceux de la mission canadienne. Pour ce faire, il avait exposé au prélat manceau l'idée, cautionnée par la Propagande, de faire examiner les règles et constitutions simultanément par un prêtre du Mans et un prêtre de Montréal. Mais, dans sa lettre, Mgr Fabre constate avec amertume que « rien n'a été fait jusqu'à présent », ajoutant : « c'est un malheur¹ ».

Etienne et Tony Catta mentionnent bien le silence de l'évêque du Mans dans cette affaire, mais ils n'en cherchent pas la raison². Graziella Lalande termine son analyse de la correspondance de Mgr Fabre en regrettant que l'histoire n'ait pas rapporté les raisons de l'échec de la tentative de l'évêque de Montréal³. Or, l'attitude du prélat manceau se comprend en mettant en corrélation la demande de Mgr Fabre et les événements qui se déroulent alors en France. A ce moment, le siège épiscopal de la Sarthe est occupé par Mgr d'Outremont et ce dernier, nous l'avons vu, est fort mécontent des démarches entreprises par la supérieure générale des Marianites près du gouvernement français en juin 1880. L'évêque du Mans avait donc d'autres préoccupations à régler localement avec les Marianites, avant de se soucier de leurs problèmes Outre-Atlantique.

Mgr Fabre n'abandonne pas pour autant son esprit de conciliation puisqu'en avril 1882, à la fin de sa visite épiscopale à Saint-Laurent, il s'adresse aux religieuses en ces termes : « Le Saint-Siège n'encourage pas ces détachements ; je ne suis pas non plus pour ces séparations. Aimez à rester unies à la maison-mère autant que ce sera possible, c'est le désir de Rome ». En effet, le cardinal Simeoni, préfet de la Propagande, a informé l'évêque de Montréal qu'il allait « écrire à la supérieure générale du Mans, et voir s'il y avait moyen d'accommoder les choses⁴ ».

A la demande qui lui est adressée de faire connaître son opinion, Marie des Sept-Douleurs apporte une double réponse. Au cardinal, elle réaffirme clairement son inébranlable position et sa volonté de ne pas déroger « par fidélité à la règle que j'ai vouée⁵ » ; il n'est rien d'autre que de suivre le texte du fondateur à la lettre. Aux religieuses canadiennes, elle fait parvenir une circulaire justifiant une série de mesures prises par l'administration générale, le 19 mai

¹ Mgr Fabre à Marie des Sept-Douleurs, 10 septembre 1880, lettre citée par Charles Moreau, *Documents...*, t. III, p.858.

² Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.433.

³ Graziella Lalande, *op. cit.*, p.131.

⁴ Le cardinal Simeoni à Mgr Fabre, 19 janvier 1882, cité par Graziella Lalande, *op. cit.*, p.131.

⁵ Marie des Sept-Douleurs au cardinal Simeoni, 2 février 1882, cité par Charles Moreau, *op. cit.*, p.860-866.



1882, afin de couper court au « traitement contre nature » subi par « ce pauvre institut, toujours déformé et agité par les prétentions américaines¹ ».

Considérée comme fautive de troubles, la provinciale en place² est écartée, confinée à Saint-Laurent, et remplacée par une des religieuses qui communiquait à Marie des Sept-Douleurs sa propre interprétation des événements qui secouaient la province³. Nous touchons là les limites d'un gouvernement à distance. Mais la maison-mère mancelle persiste dans sa volonté de maintenir la communauté du Canada dans son orbite, sans se préoccuper du sentiment des sœurs de Saint-Laurent. Les consignes données à la nouvelle provinciale sont, de ce point de vue, très symptomatiques :

« Il faut [...] que vous suiviez en tous points les vues, les intentions que je vous émets et que vous soyez bien sur vos gardes pour ne pas chercher à mieux que ce que je vous indique comme étant à faire. [...] Rendez-moi fidèlement compte et comme aujourd'hui, je vous donnerai la ligne à suivre et vous avertirai en vous expliquant ce que vous devez faire ou éviter⁴ ».

A cette mesure administrative s'ajoutent une pénitence imposée à toute la communauté et l'obligation de couvrir d'un voile le portrait du fondateur pendant sept jours, « les intrigues de quelques-unes de nos sœurs ayant mérité que notre père fondateur disparût momentanément [...] puisque ces sœurs ont voulu défaire son œuvre⁵ ».

La supérieure générale pense ainsi venir à bout de la situation qui, pour elle est « un orage, une tempête qui passe mais qui s'apaisera avec le temps⁶ ». Cependant, à peu près au même moment, l'une de ses confidentes l'informe que ces dispositions sont mal perçues, à mille lieues de la maison-mère : « Je suis peinée de dire que votre circulaire a été désapprouvée, blâmée et critiquée partout où elle a été envoyée. [...] On trouve maladroit le reproche de s'être adressées à Rome et la pénitence ridicule⁷ ».

Marie des Sept-Douleurs dut être douloureusement affectée, elle qui croyait que le problème canadien n'était le fait que de « pauvres cervelles dérangées par l'ambition, trois ou quatre seulement⁸ », lorsqu'elle apprit que, lors de la retraite annuelle en juillet 1882, un quart

¹ *Ibid.*

² Marie de Saint-Raphaël.

³ Il s'agit de Marie de Saint-Jean Baptiste ; la supérieure générale s'appuyait aussi sur les confidences de Marie de Sainte-Madeleine.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 19 octobre 1882, archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 27 juin 1882, archives des Marianites.

⁶ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 18 juillet 1882, archives des Marianites.

⁷ Marie de Sainte-Madeleine à Marie des Sept-Douleurs, 26 juin 1882, archives des Marianites.

⁸ Marie des Sept-Douleurs au cardinal Préfet de la Propagande, 18 octobre 1880, cité par Charles Moreau, *op. cit.*, t.III, p.855.



des professes (18 sur 80) déclarèrent qu'elles entendaient rester fidèles à la fondatrice « pourvu qu'elles restassent dans la province¹ ».

Officiellement, la Propagande met fin temporairement à quinze années d'incompréhension par un décret dont la teneur est approuvée par Léon XIII, le 3 décembre 1882 :

- toute dépendance de la maison de Montréal à l'égard de la maison du Mans est suspendue pour le présent ;
- l'évêque de Montréal doit nommer une supérieure intérimaire après avoir entendu les principales sœurs et, comme délégué du Saint-Siège, il gouverne la communauté jusqu'à nouvelle disposition².

Ainsi, les efforts de conciliation de Mgr Fabre ont abouti : la province du Canada obtient une autonomie temporaire et non sa séparation. Seul, le pôle du gouvernement est déplacé du Mans à Saint-Laurent. En en décidant ainsi, le Saint-Siège pensait-il vraiment rétablir la sérénité entre les deux rives de l'océan ? Cette question demeurera sans réponse car, après la prescription de Rome, Marie des Sept-Douleurs envoie à la Propagande cet aveu empreint de lassitude : « Je renonce à lutter contre des influences insaisissables et irrésistibles³ ». Autonomie ? Séparation ? peu importe, cette simple phrase annonce clairement que la première supérieure générale des Marianites considère le différend canadien comme définitivement clos.

4) Epilogue

Mais, canoniquement, la communauté canadienne continue à porter le nom de sœurs Marianites de Sainte-Croix ; son histoire entre donc dans notre propos jusqu'à complète séparation. Celle-ci est approuvée par Rome le 14 juin 1889. Dorénavant, les ex-Marianites canadiennes sont désignées sous le nom de *Sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, « appellation qui situe la congrégation dans une filiation sans équivoque par rapport à ses origines⁴ ».

Durant les six années d'intérim, les intentions que Charles Moreau et Marie des Sept-Douleurs n'ont cessé de prêter aux divers acteurs de la province du Canada se sont révélées infondées. A leurs yeux, Mgr Fabre aurait voulu modifier de fond en comble les constitutions

¹ Marie de Saint-Jean-Baptiste à Marie des Sept-Douleurs, 31 juillet 1882, cité par Etienne et Tony Catta, *op. cit.*, p.444.

² D'après les *Annales*, t.I, p.264, archives des Marianites.

³ Marie des Sept-Douleurs à la Propagande, 31 décembre 1882, cité par Charles Moreau, *op.cit.*, t.III, p.874.

⁴ Graziella Lalande, *op., cit.*, p.182.



et l'esprit de la communauté. Graziella Lalande note à ce propos¹ un extrait d'une déclaration faite par l'évêque de Montréal aux sœurs de Saint-Laurent, le 26 décembre 1886, trois ans avant l'officialisation de la séparation : « Vous devez toujours vous souvenir que vous êtes des sœurs Marianites de Sainte-Croix et en conséquence, vous efforcez d'en garder l'esprit. » L'auteur ajoute : « Mgr Fabre, conscient du caractère temporaire de la situation dans son ensemble, n'aura garde de dépasser les dispositions prises par le Saint-Siège ou de devancer une solution encore à venir ».

Quant aux « pauvres cervelles dérangées par l'ambition », elles approuvent la désignation de Marie de Saint-Basile comme « supérieure-vicaire par intérim ». Cette religieuse est celle-là même qui avait exposé les doléances de la communauté canadienne au chapitre de 1879. Après la séparation, c'est elle qui devient la première supérieure générale de la nouvelle congrégation ; elle le reste jusqu'en 1902. Vingt années à la tête des Sœurs de Sainte-Croix viennent contrarier le jugement de Charles Moreau qui la présentait comme « une pédante au lieu d'une religieuse, un instrument au lieu d'une Mère² ».

De rares témoignages de cette religieuse permettent de saisir le degré d'incompréhension entre la maison-mère mancelle et la communauté canadienne. Dans son ouvrage, Graziella Lalande en fournit deux exemples. A l'allégation de Marie des Sept-Douleurs qui pensait que les demandes venues d'outre-Atlantique n'étaient le fait que de trois ou quatre « têtes chaudes », Marie de Saint-Basile répondait : « Ces pauvres têtes n'ont pas agi sans que leurs supérieurs du Canada aient eu connaissance de tout et aient tout approuvé³ ». Cette affirmation justifie l'éloignement de la provinciale jugée dangereuse par l'administration générale, en mai 1882.

Pour son second exemple, G. Lalande revient sur l'attitude de la maison-mère accusant les sœurs canadiennes de « vouloir défaire l'œuvre du fondateur. » Là, Marie de Saint-Basile proteste devant cette déformation injuste de ses intentions et de celles de ses compagnes :

« Nous n'avons jamais attaqué les personnes individuellement, nous nous plaignions seulement de leur manière d'agir à notre égard, et de l'impossibilité d'un gouvernement à une si grande distance⁴ ».

Nous verrons dans la troisième partie du développement la cohérence de la démarche des sœurs canadiennes cherchant à tourner rapidement la page et à renouer avec les Marianites de France.¹

¹ *Ibid.*, p.141.

² Charles Moreau, *Documents...*, t.III, p.875.

³ Marie de Saint-Basile à Mgr Fabre, 5 avril 1882, cité par Graziella Lalande, *op. cit.*, p.262.

⁴ De la même au même, 5 mai 1885.



En rapprochant la crise canadienne de celle de l'Indiana, un double constat s'impose. D'abord, la congrégation féminine initiale a éclaté du fait de l'action de deux prêtres de Sainte-Croix : l'un, avec l'objectif d'accaparer l'œuvre du fondateur sur le territoire américain, l'autre, pour la sauvegarder à n'importe quel prix. Homme de terrain ou conseiller occulte, l'un et l'autre ont agi avec une certaine brutalité, conduisant dans les deux cas à des crises sans retour. En second lieu, le formalisme français n'a pas su s'adapter aux impératifs du nouveau monde ; de ce côté-ci de l'océan, les responsables ont considéré toute question soulevée comme annonciatrice d'une rébellion et un affront à l'esprit authentique de Sainte-Croix.

Jugées trop imprégnées de l'esprit américain, et cherchant à promouvoir l'enseignement, les religieuses de l'Indiana et du Canada ont été regardées comme des ambitieuses et de moins en moins comme de vraies Marianites prédestinées à des tâches humbles. Ce qui surprend le plus dans cette crise est l'aveuglement de la maison-mère qui n'a pas su voir que les religieuses, demandant une adaptation des constitutions au contexte local, étaient des femmes de terrain, d'origine irlandaise, mais nées au Canada, et toutes en charge de la province durant un certain temps. Leur expérience n'a pas été retenue et a été interprétée comme relevant d'un mauvais esprit. Sur le sol américain, l'administration générale a payé au prix fort le fait de ne pas avoir admis que les hommes et les femmes ne vivent pas de la seule théorie.

Reste une inconnue : dans le dénouement de ces conflits, quelle a été la part de l'influence des ordinaires ? Sans conteste, Mgr Luers a été plus qu'un précieux soutien, un solide allié, dans la réussite du plan d'Edouard Sorin. Toutefois, l'évêque de Fort-Wayne n'a-t-il pas été quelque peu abusé par le missionnaire français qui l'a fait agir selon ses désirs et ses ambitions ? De son côté, l'action de Mgr Fabre a été conduite avec beaucoup de diplomatie, ce qui va à l'encontre de l'affirmation de E. et T. Catta présentant l'évêque de Montréal comme un homme faisant du problème canadien « son affaire personnelle » afin d'« avoir le gouvernement seul »². Mgr Fabre en vient, certes, à envisager la séparation, lorsque la crise lui apparaît conduire à une impasse : « Je tiens ordinairement à maintenir les généralats, mais dans la circonstance actuelle, je verrais avec bonheur une séparation », avoue-t-il le 10 septembre 1880.³ Et ce n'est qu'après cinq années d'intérim qu'il écrit à la

¹ Voir *A l'initiative de la branche canadienne*, p.294.

² Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.435.

³ Mgr Fabre à Marie des Sept-Douleurs, 10 septembre 1880, *Annales des Marianites*, p. 258.



Propagande¹ : «Je crois le moment venu de prononcer définitivement la séparation des Marianites de Montréal d'avec celles du Mans ». Son souhait, nous l'avons vu, a été exaucé le 14 juin 1889.

II. Mouvements d'humeur en Louisiane

1) L'emprise du père Sorin

Malgré tout ce qui vient d'être dit à propos de l'Indiana et du Canada, il semble surprenant que la Louisiane, autre terre de mission des Marianites en terre américaine, soit toujours restée fidèle à la France, bien qu'elle ait été soumise à des contraintes identiques. Nous avons donc affaire à une problématique inverse de celle posée par les deux autres : pourquoi cette province n'a-t-elle pas fait sécession ? Quelles raisons peuvent expliquer la pérennité de son union avec la France ? Les Marianites de La Nouvelle-Orléans ont-elles fait preuve d'une docilité indéfectible à l'égard de la maison-mère ? Dans quelle mesure cette dernière, après avoir perdu deux provinces, a-t-elle modifié sa politique ?

- **Décourager ses initiatives**

Les relations conflictuelles entre la Louisiane et l'Indiana ont été évoquées à diverses reprises. Mais la « désastreuse visite » de novembre 1855² représente l'exemple le plus significatif de la mésintelligence entre les deux provinces, car elle met en lumière la raison profonde de cette incompréhension. En effet, lors de cet épisode, les religieuses de La Nouvelle-Orléans, toutes françaises d'origine, marquent leur ferme attachement à la maison-mère où elles ont prononcé leurs vœux devant Basile Moreau. Elles refusent d'accepter les ordres du supérieur de l'Indiana cherchant à usurper l'autorité du fondateur. Il faut voir dans cet événement l'origine du « syndrome anti-Sorin », ou, moins pompeusement dit, le point de départ, chez les Marianites, d'une opposition qui ne cesse de s'alimenter et de se développer à chaque tentative de Notre-Dame du Lac pour contrôler la mission de la Louisiane.

Deux exemples permettent de comprendre comment, au lieu d'éloigner la Louisiane de la France, les initiatives du père Sorin conduisent à un résultat contraire.

Le premier renvoie au différend financier entre les hommes de Sainte-Croix et les Marianites.³ Rappelons simplement que l'insuccès des démarches de Notre-Dame du Lac

¹ Mgr Fabre au cardinal Simeoni, 19 décembre 1887, cité par Graziella Lalande, *op. cit.*, p.171.

² Voir *Coup de force contre la Louisiane*, p.75.

³ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.



auprès des sœurs de la Louisiane, afin d'obtenir plusieurs milliers de dollars, est imputable à la décision de l'archevêque de La Nouvelle-Orléans, Mgr Perché, qui repousse cette prétention, jugeant que « cette réclamation n'est pas fondée en justice¹. »

Ici, le rôle de l'ordinaire est donc déterminant à double titre. Il fait échec aux calculs de Sorin et il ne peut que resserrer les liens entre la lointaine province et la maison-mère qui, au même moment, doit s'opposer à des revendications similaires de la part du supérieur du Lac. Nous avons affaire à une situation à l'opposé de celle qu'a connue l'Indiana : à la coalition formée par Sorin et l'évêque de Fort-Wayne contre la maison-mère, répond l'entente entre l'archevêché de La Nouvelle-Orléans et la province française contre Sorin. A l'énergique intervention des autorités religieuses de La Nouvelle-Orléans, s'ajoute la détermination du conseil général de la congrégation qui implore les autorités ecclésiastiques de La Nouvelle-Orléans de veiller à ce que les Marianites « se gardent de tout ce qui ressemblerait à la reconnaissance, même indirecte, d'une dette » [due aux agents de Sorin] car « une ligne ou un mot serait exploité par ces dangereux financiers²».

Ainsi, le travail de sape de Sorin, cherchant à détourner de leurs origines les Marianites de la Louisiane, est doublement verrouillé. Ce constat se vérifie dans le second exemple choisi, où les deux administrations veulent protéger les Marianites de Louisiane de toute influence venant de Notre-Dame du Lac.

Pour sa part, l'archevêché de La Nouvelle-Orléans s'oppose à l'achat d'une maison par les religieux de Sainte-Croix pour y faire venir des sœurs de l'Indiana, car il « ne veut pas amener dans le diocèse une maison antagoniste des maisons qui y existent déjà³ ». De son côté, le conseil général de la congrégation demande à l'archevêché « l'éloignement des pères et des frères de Sainte-Croix [...] parce qu'il ne peut et ne doit pas tolérer plus longtemps le contact journalier et l'influence fâcheuse qui en résulte pour l'esprit religieux des sœurs de la Louisiane⁴ ».

Cette collaboration a été fortement appréciée par la maison-mère, ainsi qu'en fait foi le compte-rendu du conseil général réuni le 8 février 1884, véritable hommage posthume rédigé quelques semaines après le décès de Mgr Perché :

« Notre révérende mère désire que la mort de Mgr Perché [...] soit mentionnée dans ce registre afin que la congrégation conserve à jamais le souvenir de cet éminent prélat [...] qui fut l'un des plus insignes protecteurs de nos sœurs dans le litige inique suscité par les religieux

¹ Dossier *Juridiction ecclésiastique*, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs au vicaire général de La Nouvelle-Orléans, 22 mars 1871, archives des Marianites.

³ Le vicaire général de La Nouvelle-Orléans à Marie des Sept-Douleurs, 12 mai 1871, archives des Marianites.

⁴ Délibération du conseil général, 17 mars 1871, archives des Marianites.



de Sainte-Croix pour extorquer à l'institut une somme indue [...] et qui empêcha que les sœurs séparées de l'Indiana ne vinsent s'établir en concurrence de nos sœurs à La Nouvelle-Orléans ¹».

Pourquoi une telle implication de l'archevêché de la Louisiane ? Il n'est pas interdit d'y voir une raison sentimentale. Angevin d'origine, Mgr Perché se sent obligé d'entourer des compatriotes de toute sa sollicitude. Il est possible qu'il cherche à se faire pardonner le soutien que, jeune prêtre zélé, il accorda à Euphrasie Pelletier, supérieure du monastère Notre-Dame de Charité d'Angers, dans le différend l'opposant à Basile Moreau, fondateur du Bon-Pasteur au Mans. Cet événement, que Catta intitule « le conflit du généralat »², ayant tourné à l'avantage de la supérieure, Mgr Perché, en accordant son attention à la bonne marche de la congrégation des Marianites, rachèterait « l'irréparable détrimment causé par lui dans la pensée d'une sainte à l'égard d'un prêtre qui aurait pu [...] collaborer à sa grande œuvre³ ». Ce ne sont que présomptions.

En revanche, il est probable que le soutien de l'archevêché soit en partie intéressé. En effet, avec son vaste programme d'expansion des paroisses et des écoles, Mgr Perché emprunte énormément et, au milieu des années 1870, l'archidiocèse a contracté une dette énorme qu'il faut tenter d'amortir en vendant plusieurs immeubles.⁴ Les Marianites de Louisiane se mettent alors sur les rangs des acquéreurs, « considérant les obligations de la congrégation envers l'archevêché, et désirant que la province contribue pour sa part à l'amortissement des dettes de l'archidiocèse.⁵ » Cet achat, d'un montant de 5 000 dollars, est effectué en 1883 ; mais déjà, lors de leur chapitre général de 1879, les religieuses avaient décidé « la remise d'une dette de 4.800 dollars [...] en faveur des établissements de Sa Grandeur.»⁶

• Les sirènes de l'Indiana

Malgré le double obstacle dressé par les administrations complices, la Louisiane connaît de sporadiques épisodes de tension, liés à l'attrait que l'Indiana représente chez certaines Marianites de La Nouvelle-Orléans. Il s'agit, le plus souvent, de cas isolés de religieuses qui réussissent à établir une correspondance clandestine avec la province séparée. C'est le cas en 1871⁷ et en 1874⁸. Pour éviter que ne se propage « l'exemple contagieux et funeste de ces

¹ Conseil général tenu à la maison-mère, le 8 février 1884, archives des Marianites.

² Voir Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, *op. cit.*, t.I, chap. VIII, p.162 à 221.

³ *Ibid.*, p. 220.

⁴ D'après *A History of the Archdiocese...*, *op. cit.*, archives des Marianites.

⁵ Conseil général du 22 février 1883, archives des Marianites.

⁶ *Ibid.*

⁷ Conseil général du 18 avril 1871, archives des Marianites.

⁸ Marie des Sept-Douleurs à la supérieure provinciale de Louisiane, 15 mai 1874, archives des Marianites.



sœurs sur leurs compagnes », le conseil général donne comme consigne à la supérieure provinciale « de surveiller soigneusement et de lire les lettres des sœurs ou celles qui leur sont adressées [...] et d'arrêter et de garder celles qui ne conviennent pas. »

Toutefois, en 1876, malgré la correspondance ainsi muselée, la Louisiane connaît de graves remous provoqués par les sirènes de l'Indiana. E. et T. Catta, dans leur biographie de Marie des Sept-Douleurs, gomme cet événement de l'histoire des Marianites en le reléguant dans une note en bas de page¹ : « En 1876, des influences étrangères s'efforceront de détourner de leurs origines les Marianites de la Louisiane. » A quel événement font-ils allusion ? Ils n'en soufflent mot. En revanche ils présentent les sœurs de cette province « poursuivant leur chemin dans la fidélité, l'esprit d'obéissance, l'union constante de cœur et d'âme avec l'autorité générale. » Plusieurs documents démentent cette atmosphère paisible. En effet, l'analyse d'un petit dossier non classé, englobé dans divers papiers sans importance, permet d'affirmer que la Louisiane connaît un moment pénible et difficile au milieu des années 1870, et plus particulièrement en 1876.

A vrai dire, il s'agit d'une véritable crise déclenchée par la fuite de deux sœurs et d'une novice de la communauté, parties rejoindre l'Indiana ; trois autres seraient prêtes à les imiter. Ces départs avérés ou projetés sont le fait de religieuses irlandaises. Ces événements sont rapportés sans fioritures à la supérieure générale par l'abbé Chassé, chapelain de la maison provinciale de Louisiane. Pour sauver la communauté du danger de dépérissement, si le courant de désertion venait à s'amplifier, Marie des Sept-Douleurs réagit énergiquement. Le 5 juin 1876, elle adresse une ordonnance à ses chères sœurs de Louisiane :

« Avant le 1^{er} juillet prochain, par une lettre particulière et directe, chacune devra m'adresser ses dispositions par rapport à la persévérance dans notre congrégation et ce qu'elle sait des intrigues que le père Sorin et son monde se sont permises contre nos sœurs. »

Les réponses des religieuses à cette injonction constituent l'essentiel du dossier inexploité jusqu'alors et en font tout l'intérêt. Elles fournissent des indications statistiquement fort utiles : 55 lettres particulières y figurent. A moins de documents égarés, toutes les religieuses en mission en Louisiane ayant répondu², nous disposons des effectifs de la communauté outre-Atlantique à ce moment. Ces réponses sont rédigées en français pour 16 d'entre elles et en anglais pour les 39 autres³. Parmi ces dernières, 12 adoptent le même modèle et sont rédigées de la même écriture, hormis la signature, ce qui représente un précieux indice

¹ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs, op. cit.*, p.423.

² Conseil général du 8 août 1876, archives des Marianites.

³ Voir *Une difficile fusion*, p.158 et suivantes.



concernant le niveau d'instruction de ces religieuses. Globalement, les documents se caractérisent par leur sécheresse, les Marianites de la Louisiane se bornant à signaler : « Je souhaite rester dans la congrégation jusqu'à ma mort ; pour les intrigues de Sorin, je ne les connais pas. »

Cependant, le grand intérêt de cette liasse réside dans le fait qu'une dizaine de lettres révèlent les deux sources alimentant la crise au sein de la communauté en 1876. L'une a trait au « misérable esprit national¹ », sur lequel nous reviendrons dans la seconde partie, et qui se résume à la difficile cohabitation entre les Françaises et les Irlandaises ; l'initiative des fugitives ne serait sans doute pas étrangère à cette ambiance. L'autre renvoie à l'influence du charisme de Sorin souligné par quelques témoignages significatifs .

Marie de Sainte-Emilie écrit :

« Je trouve qu'il y a ici un grand nombre de sœurs en faveur du père Sorin. Elles parlent constamment de lui et de ses actes. [...] Quelques-unes des sœurs semblent certaines que l'Indiana si florissant sera agréé tandis que nous serons rejetées. »

Pour sa part, Marie de Saint-Marc affirme :

« Quelques-unes de nos sœurs ici se réjouissent de la chute de leur propre communauté et de la prospérité de celles qui sont séparées de nous. [...] Elles sont heureuses que le père Sorin réussisse si bien et elles souhaitent qu'il ait cette province, et qu'alors elle prospérera. »

Une seule religieuse affiche courageusement une opinion favorable à la politique du père Sorin :

« J'ai l'espoir et forme le vœu de voir réunie la branche séparée de l'Indiana à notre institut. » (Marie de Saint-Ignace).

Tout cela traduit bien l'atmosphère délétère régnant au sein de la communauté. Certains témoignages se fondent, certes, sur des rumeurs qui enflent et déforment la réalité. Mais l'aveu précis de Marie de Saint-Ignace résume, à lui seul, ce que plusieurs religieuses pensent réellement, mais n'ont pas osé inclure dans leurs réponses. En définitive, nous ne saurons jamais combien d'entre elles ont menti par omission. Mais les rumeurs qu'elles rapportent dévoilent un malaise profond : il semblerait que de nombreuses religieuses de Louisiane aient peur de l'avenir, elles craignent de ne pouvoir répondre à leur vocation. Pour elles, l'Indiana « si florissant » du père Sorin, avec l'ouverture de nombreux établissements, apparaît donc comme une terre promise. Mais dans cette vision du devenir de leur apostolat, quel a été le

¹ De l'abbé Chassé, chapelain de la maison provinciale de Louisiane, à Marie des Sept-Douleurs, 16 juillet 1876, archives des Marianites.

poids respectif de l'action de sape des gens de Sorin et celui des sentiments personnels des religieuses ?

Une autre question se pose lorsque nous regardons ce qui se passe au même moment au Canada. Pourquoi, en effet, cette province entre-t-elle alors en une dissidence sans retour alors que de son côté, la Louisiane ne dépasse pas le niveau de mouvements d'humeur ? Il faut sans doute y voir une différence essentielle. Au Canada, la supérieure provinciale en place est une autochtone, plus ou moins soutenue par l'évêque qui l'est aussi ; elle connaît bien les contraintes du pays et peut donner naissance à une force agissante, en cristallisant les mécontentements de ses consœurs canadiennes. Cela ne peut se faire en Louisiane, car, soutenue par l'archevêque d'origine française, la supérieure provinciale, elle-même française (sauf de 1868 à 1873 où elle est irlandaise), mais jamais américaine jusqu'à la crise de 1876 (et au-delà), est la fidèle exécutante de la maison-mère.

Les réactions aux mesures prises par le conseil général, pour couper court aux difficultés naissantes à Saint-Laurent et à La Nouvelle-Orléans, reflètent l'esprit différent des deux administrations provinciales. Nous l'avons vu, les mises en garde n'enraient pas la marche du Canada vers la séparation. En revanche, après une courte mais profonde crise, la Louisiane retrouve le chemin de « l'esprit d'obéissance » à la suite des deux décisions prises par la maison-mère. L'une vise à contrôler toute correspondance afin d'arrêter les sources des rumeurs :

« Surveillez scrupuleusement la correspondance de tout votre personnel, c'est là le plus important [...] pour éviter les troubles de toutes sortes [...]. Quelque écrit, direct ou indirect, à vous adressé ou à quelque sœur venant du Lac ou de ses gens, vous me l'expédiez aussitôt après que vous l'aurez lu mais n'y répondez en aucune façon [...]. C'est le silence absolu.¹ »

L'autre appose un point final à l'histoire douloureuse de la séparation d'avec l'Indiana :

« Maintenant que vous avez déclaré [...] que vous ne voulez en rien avoir affaire avec les sœurs de l'Indiana [...], il importe que jamais, parmi vous, vous ne vous permettiez de discourir, sous aucun prétexte, sur ces sœurs, ou sur celui qui se dit leur supérieur, ou sur leurs œuvres. C'est pour éviter parmi vous de nouveaux scandales [...] que je vous défends de jamais vous entretenir de la branche séparée ou de ce qui la concerne.² »

Cette mise en demeure se termine par un appel à la délation :

« J'ordonne à toute sœur qui serait témoin de la transgression de ma défense de me dénoncer la coupable. »

¹ Marie des Sept-Douleurs à la supérieure provinciale, 26 août 1876, archives des Marianites.

² Ordonnance de Marie des Sept-Douleurs, 10 août 1876, archives des Marianites.



Devant la crise à résoudre, la fermeté de l'administration générale est justifiée. Mais elle porte en elle deux dangers : une atmosphère empoisonnée au sein de la communauté, liée à la délation, et un oubli, ou pour le moins une déformation, d'un pan de son histoire par les nouvelles générations. De nos jours, lorsque des Marianites, et non des moindres¹, jugent le père Sorin, nous mesurons à quel point les actions de ce dernier ont marqué l'histoire de la congrégation. Elles y ont laissé des traces indélébiles. De génération en génération, le « syndrome anti-Sorin » a été inoculé, diffusé et entretenu. Les religieuses ne condamnent pas l'ensemble de l'œuvre du prêtre, loin de là, car l'Eglise catholique américaine y a trouvé son compte, mais elles rejettent tout ce qui, venant de sa part, a eu pour but la disparition pure et simple de la congrégation des Marianites.

2) Une union longtemps contestée

• L'esprit d'indépendance

Après le décès du père Sorin (en octobre 1893), les Marianites reportent durablement leur ressentiment sur la congrégation qu'il a fondée à leurs dépens, ainsi que le montre l'exemple ci-après. Il se situe en mai 1926, soit plus d'un demi-siècle après la séparation qui eut lieu, rappelons-le, le 11 juillet 1869. Au cours de sa réunion, le conseil général répond par la négative à la provinciale de Louisiane qui lui demande l'autorisation de prendre des sœurs de l'Indiana pour suppléer au manque de personnel compétent dans les écoles de la province. Cette interdiction formelle se termine par :

« Le conseil général désire qu'on s'entende avec les curés des paroisses pour voir s'il est possible de prendre des maîtresses laïques pour un an, sinon qu'on s'adresse à d'autres communautés, mais que sous aucun prétexte on ne fasse venir chez nous les sœurs de Sainte-Croix de l'Indiana² ».

La position de l'administration générale ne change pas, elle est toujours aussi tranchée, jusqu'à l'extrême ; la plaie n'est pas cicatrisée. En revanche, pour les Marianites américaines, il semblerait qu'une page puisse être tournée, qu'une collaboration avec des religieuses, proches par leur spiritualité, serait un bon moyen pour constituer des équipes enseignantes soudées. Simple divergence de vue entre la maison-mère et sa province de « l'autre bout de l'eau » ? Plus que cela, semble-t-il, la traduction d'un projet en voie de maturation.

¹ Nous nous appuyons sur les témoignages de Madeleine Sophie Hebert, ancienne supérieure générale de la congrégation, Judith Coreil, ancienne première assistante et Kay Viellion, archiviste de la congrégation.

² Conseil général, 24 mai 1926, archives des Marianites.



En effet, quelques mois après ce qui se révèle avoir été un ballon d'essai, les sœurs de la Louisiane affichent ouvertement leur désaccord avec l'orientation de l'administration générale. A l'issue d'un conseil provincial tenu le 24 décembre 1929, elles adressent une pétition à Mgr J.W. Shaw, archevêque de La Nouvelle-Orléans, « le priant de demander à la Sacrée Congrégation des Religieux à Rome, de permettre à la province de Louisiane de se séparer de la maison-mère [...] afin de s'unir à la première fondation américaine, à Sainte-Marie, Notre-Dame, en Indiana¹ ».

A la maison-mère, le coup est rude, car l'administration générale avait « une confiance sans bornes en la mère provinciale et son conseil », et elle était « convaincue qu'une telle séparation ne pourrait avoir lieu tant qu'elles seraient en autorité² ». Leur demande est accueillie avec d'autant plus de tristesse qu'elle a été votée à la quasi unanimité des sœurs de la communauté, 154 suffrages favorables sur 163, ce qui signifie que peu souhaitent « rester fidèles à leur congrégation et à ses saints fondateurs³ ».

La crise provoquée par la pétition venue de Louisiane ne trouve sa conclusion qu'au milieu de 1931. Mais au cours de ses dix-huit mois d'existence, elle se révèle plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Par exemple, pour justifier leur grave décision, les religieuses de la Louisiane ne fournissent qu'une seule et simple raison : la séparation ne peut que « faciliter le développement de la province⁴ » ; justification en vérité bien mince et vague. Or, l'analyse des comptes rendus du conseil général de cette période permet de dégager quelques renseignements complémentaires intéressants.

D'après le procureur général des pères de Sainte-Croix, à Rome, les sœurs ont pris leur décision après avoir été conseillées et encouragées par Mgr J. W. Shaw. Il en informe la maison-mère en ces termes : « J'ai appris [...] que la pétition était recommandée par l'archevêque et le délégué apostolique.⁵ » Quels arguments les autorités religieuses de Louisiane ont-elles fait valoir pour amener les Marianites de cette province à se détacher de la France ? La réponse à cette question est donnée par la supérieure générale, à son retour des Etats-Unis, où elle s'est rendue afin de comprendre la situation. Elle résume ainsi l'entretien qu'elle a eu avec Mgr J.W.Shaw :

«La demande de séparation n'a pour cause aucun grief contre l'administration générale ; seuls, les besoins de l'éducation et les difficultés

¹ Conseil général, 21 janvier 1930, archives des Marianites.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Extrait du procès-verbal du conseil provincial tenu le 24 décembre 1929, archives des Marianites.

⁵ Lettre communiquée au conseil général, le 25 avril 1930, archives des Marianites.



causées par la distance ont été mentionnés.¹ » Et elle ajoute : « Il est évident qu'on ne veut plus d'un gouvernement français et que les sœurs de Louisiane préfèrent être sous une autorité américaine. »

L'allusion au manque de personnel compétent renvoie à la demande formulée par la provinciale de Louisiane, en 1926. Il s'agit donc d'un problème récurrent dont il faut chercher l'origine dans la politique de l'archevêque de La Nouvelle-Orléans « œuvrant pour développer de nouveaux programmes afin d'élever le niveau d'enseignement² ». Pour des religieuses enseignantes, et en particulier pour les Marianites d'outre-Atlantique³, les projets de Mgr J.W. Shaw offrent de nouvelles opportunités. Faut-il encore disposer de sujets qualifiés que seul, un « self-government », cher aux Américains, est capable de mener à bien.

Il est curieux de constater que cette demande de séparation se situe à un moment où la provinciale de Louisiane est pour la première fois d'origine américaine alors que le siège épiscopal est occupé par un prélat, lui aussi et pour la première fois, né aux Etats-Unis. Cette conjonction n'est sans doute pas fortuite dans l'influence exercée par l'archevêché. Elle n'est pas sans rappeler les événements canadiens des années 1875-1880 survenus au moment où évêque et provinciale étaient l'un et l'autre Canadiens de souche.

Le problème éducatif est sans conteste la raison profonde de la demande de séparation. Mais il ne faut pas négliger le poids de la rumeur dans le vote des religieuses de la communauté. Il est clairement fait allusion à cette hypothèse dans la lettre adressée par le conseil général à Mgr Grente, alors évêque du Mans et protecteur de la congrégation :

« On a montré notre congrégation et son gouvernement sous un faux jour. Les sujets craignent de ne pouvoir vivre leur vie religieuse ; on leur dit que nous allons être dissoutes.⁴ »

Que ce soit en 1876 ou en 1930, l'incidence des faux bruits déclenche dans la communauté de Louisiane un réflexe de peur devant l'avenir. Alors qu'en 1876, il avait pour origine la crainte de ne pas être reconnues, ici, ce sont les échos, tardifs, de la politique antireligieuse française qui l'alimentent.

Après le déclenchement de la crise, Mgr Grente soumet « très loyalement » son opinion à la Sacrée Congrégation des Religieux. Dans sa lettre⁵, l'évêque du Mans met l'accent sur une question matérielle majeure :

¹ Compte rendu de la visite de la supérieure générale, 30 novembre 1930, archives des Marianites.

² *A history of the archdiocese of New-Orleans, op. cit.*

³ Voir *L'expansion*, p.199 et suivantes.

⁴ Le conseil général à Mgr Grente, 13 mars 1930, archives des Marianites.

⁵ Mgr Grente au cardinal Préfet de la S. C. des Religieux, 14 mars 1930 ; copie aux archives des Marianites, registre des délibérations du conseil général, 25 avril 1930.



« La défection subite de la province de Louisiane va être très préjudiciable aux intérêts de la congrégation des Marianites de Sainte-Croix. C'est donc toute justice que des maisons florissantes, en échange de leur adieu imprévu, paient leur quote-part et tiennent compte des services passés. »

En définitive, la Sacrée Congrégation des Religieux interdit la scission. Sa décision, approuvée par Pie XI dans l'audience du 10 mai 1931¹, a-t-elle été influencée par l'avis de Mgr Grente ? La question mérite d'être posée quand, pour toute justification, le Saint-Siège déclare la division demandée « fort peu opportune² » ? Que met-il sous ce vocable ? Il est possible qu'il ait jugé bon de laisser les choses en l'état pour tenir compte d'impératifs financiers : ne recevant plus la contribution annuelle de sa province, la maison-mère ne pourrait plus rembourser ses emprunts, en particulier celui d'un montant de 300.000\$, contracté avec l'assentiment du Saint-Siège.³ Si telle est la raison de la décision de Rome, nous mesurons toute l'importance du temporel dans la vie d'une congrégation.

• Les raisons d'une union pérennisée

De ce côté-ci de l'océan, on ne pressentait pas ce résultat, bien au contraire. La supérieure générale avouait, avec fatalisme, qu'elle craignait la séparation depuis longtemps car « voici la trentième année que j'en entends parler en France.⁴ » De leur côté Mgr Grente et le procureur général des pères de Sainte-Croix pensaient qu'il était difficile de refuser cette séparation car « un malaise subsisterait qui nuirait à la concorde » ; « un mécontentement permanent et toujours menaçant rendrait la situation très anormale⁵ ».

La menace de scission est conjurée depuis plus de soixante-dix ans. Malgré l'appréhension affichée par certains, aucun mouvement de résistance de cette ampleur n'est venu perturber les relations, entre la maison-mère et sa province de Louisiane, depuis les années 1930. Il faut en déterminer les raisons.

Il semble que les premières décisions prises à l'issue de la crise aient radicalement modifié la conception des rapports entre la maison-mère et sa province. Par exemple, fallait-il ou non déposer la supérieure provinciale et dissoudre son conseil ? Ce dilemme est abordé à diverses reprises par le conseil général⁶.

¹ D'après la lettre du cardinal Lépicié à la supérieure générale, 8 juin 1931, archives des Marianites.

² Rescrit de la S.C. des Religieux, 8 juin 1931, archives des Marianites.

³ Mgr Grente au cardinal préfet de la S. C. des Religieux, 14 mars 1930, archives des Marianites.

⁴ Lettre du conseil général à Mgr Grente, séance du 13 mars 1930, archives des Marianites.

⁵ Mgr Grente au cardinal préfet de la S. C. des Religieux, 14 mars 1930 et lettre du procureur général des pères de Sainte-Croix communiquée au conseil général, 25 avril 1930, archives des Marianites.

⁶ Séances des 29 juillet, 22 août, 18 décembre 1930, archives des Marianites.



Plutôt que d'imposer la pénitence prévue par la règle XXIV des constitutions¹, la supérieure générale fait preuve de souplesse en ne modifiant pas les obédiences « afin de ne pas troubler la paix revenue² ». De son côté, la supérieure provinciale fait preuve d'une grande humilité en assurant l'administration générale de son obéissance et en demandant à toutes les sœurs de la Louisiane « de ne plus parler désormais de cette affaire. »³ La consigne fut bien suivie puisque parmi les religieuses américaines entrées dans la communauté après ce mouvement d'humeur, rares sont celles qui connaissent cet épisode⁴. Il faut noter d'ailleurs que, dans les *Annales* de la congrégation, rien n'est dit des événements de 1876 et de 1930.

La nomination de nombreuses supérieures, provinciales ou locales, « indigènes »⁵ et non plus irlandaises, n'est sans doute pas étrangère à l'apparition d'un nouvel état d'esprit chez les Marianites d'outre-Atlantique. Par la suite, nous verrons que cette évolution s'est confirmée avec l'élection, à la tête de la congrégation, de sœurs américaines qui font véritablement prendre conscience aux sœurs françaises qu'il existe aussi des Marianites américaines, et vice-versa.

Quatre-vingt dix années de conflits sur cent soixante années d'existence, tel apparaît le premier bilan des incidences du temporel sur l'histoire des sœurs Marianites de Sainte-Croix. Que des crises aient secoué la congrégation n'est pas singulier, si l'on se réfère à Charles Molette qui écrit, à propos des communautés nouvellement fondées : « Dans la plupart des cas, il y a une période plus ou moins longue de tâtonnements ou d'épreuves⁶ ». Toutefois, ici, la durée, la répétition et la profondeur des crises donnent de la congrégation des Marianites une image empreinte d'une certaine originalité.

Il est avéré que, durant près d'un demi-siècle, les diverses crises accompagnant son histoire sont liées, de près ou de loin, aux ambitions du père Sorin. Mais il ne faut pas rendre ce dernier responsable de tous les maux de la congrégation car, dans chacun des conflits, les évêques ont joué un grand rôle. Ceux du diocèse du Mans, Mgrs Bouvier, d'Outremont et Labouré, ont œuvré de telle sorte que la congrégation des Marianites n'a pas pu prendre un rapide essor. Mgr Luers, en Indiana, et Mgr Fabre, au Canada, ont soutenu les courants de résistance qui ont conduit à la perte des deux provinces. En revanche, à côté de ces actions

¹ « La privation de voix active et passive sera de trois ans, six ans, douze ans ou perpétuelle, selon la gravité des fautes. La sœur à qui cette pénitence est appliquée se trouve de fait destituée de la charge élective ou de l'office de conseillère qu'elle remplissait. »

² Conseil général du 26 juillet 1931, archives des Marianites.

³ *Ibid.*

⁴ D'après le témoignage de sœur Madeleine Sophie Hebert, précédemment citée, novice au moment des faits.

⁵ Vocabulaire employé par le cardinal Lépicié dans sa lettre du 8 juin 1931.

⁶ Ch. Molette : *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines françaises de vie active*, p.94.



conduites à l'encontre des Marianites, des prélats ont eu une influence positive, ainsi en a-t-il été des archevêques de La Nouvelle-Orléans, Mgr Blanc et Mgr Perché, et de Mgr Grente qui, au Mans, joua le rôle contraire de ses devanciers du XIX^{ème} siècle, en devenant le protecteur de la congrégation.

Enfin, il faut chercher une explication à la gravité de certaines crises au sein même de la congrégation. Les faux bruits ont parfois contribué à accentuer le désarroi de quelques religieuses. D'autre part, le fait que des femmes de langue et de mentalité différentes vivent en commun, a parfois rendu plus délicat le dénouement de tensions internes liées à « l'esprit national ».

Ainsi, s'opère naturellement un glissement de l'analyse des obstacles qui ont contrarié l'épanouissement de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix vers la prise en considération des difficultés de la vie quotidienne en son sein. La deuxième partie de cette étude se propose de les recenser et d'examiner leur incidence sur la cohésion de la communauté. Car, à côté de l'esprit et du cœur, à côté de la spiritualité, ciment de cette famille religieuse, la diversité semble jouer contre sa cohésion. Le développement de provinces éloignées, séparées par l'immensité océane, l'histoire des pays où sont implantées les missions, leurs lois propres, la différence de langue et de mentalité, tout cela ne peut pas ne pas poser de difficultés dans la gestion de la congrégation, voire même avoir des conséquences sur la vie religieuse.



Deuxième partie

DIVERSITÉ



CHAPITRE IV

Le personnel religieux

Diversité. L'étude démographique du personnel religieux de la congrégation en offre le meilleur exemple. Certes, les sœurs Marianites de Sainte-Croix appartiennent à une congrégation à effectifs modestes, mais l'analyse de ce petit nombre est rendue pour le moins délicate à cause de l'histoire même de la congrégation. Il va de soi que les incertitudes du début de cette histoire ont eu des incidences sur l'évolution du recrutement. Par exemple, l'ouverture puis la fermeture de noviciats dans les provinces qui se sont détachées de la maison-mère n'ont pas été sans conséquence sur le rythme des entrées. D'autre part, dans cette congrégation internationale, quelle est la part des religieuses de langue française et de langue anglaise ? De quel milieu social sont-elles issues ? Dans quelles régions a-t-on recruté ce personnel ?

I. Le rythme des entrées

L'étude des admissions au sein de la congrégation s'appuie sur les 1872 fiches d'entrée des postulantes, déposées à la maison-mère du Mans. Mais le nombre réel de religieuses ayant porté le nom de Marianites est supérieur à celui que nous fournit cette source. En effet, celle-ci souffre de deux lacunes à rattacher aux scissions.

Au moment de la crise avec l'Indiana, « les admissions ayant eu lieu dans le cadre de l'autonomie provisoirement accordée à l'Amérique, on a jugé inutile d'en aviser la mère générale¹. » Le cas le plus probant est celui de la sœur Marie de Sainte-Angèle, alliée agissante du père Sorin, nullement mentionnée dans le fichier. Ajoutons à cela les trente-huit professes admises à la veille du chapitre provincial de 1865 et, en poussant plus loin l'observation, comparons les effectifs annoncés par Notre-Dame du Lac en 1867 et ceux dont nous disposons à la maison-mère : d'un côté il y avait 180 professes et 33 novices², alors que nous n'en avons décompté respectivement que 23 et 28. Au bas mot, le décalage serait de 150 sujets.

D'autre part, au Canada, alors que les liens avec la France sont suspendus, les sœurs de cette province portent toujours le nom de Marianites. Mais l'administration générale

¹ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.302.

² Marie de Sainte-Angèle à Mgr Mac Closkey, archevêque de New-York, 15 avril 1867, *lettre cit.*



française, considérant la séparation effective, ne centralise plus les mouvements au sein de la communauté canadienne. Cependant, de 1883 à 1889, année de la complète séparation, « 119 postulantes ont pris l'habit, soit 20 par an, 93 novices ont fait profession ; la communauté est passée de 150 sœurs professes à 243.¹ » Ici, une centaine de religieuses ayant porté le nom de Marianites n'ont jamais été prises en compte.

Ainsi, après analyse des diverses omissions, les effectifs recrutés par la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix se situeraient entre 2.100 et 2.150.

Les fiches d'entrée des 1872 postulantes retenues ont été regroupées par tranches de cinq ans, à partir de 1841 ; avant cette date, de 1838 à 1841, trois filles pieuses sont au service des pères et des frères de Sainte-Croix mais elles ne suivent un enseignement religieux, au Bon-Pasteur du Mans, qu'à partir de 1841. Les fluctuations de ces entrées ont conduit à distinguer quatre phases dans l'histoire des Marianites :

- de 1841 à 1885, une stabilité longue à se dessiner ;
- de 1885 à 1920, un temps de paix relative ;
- de 1920 à 1965, l'apogée ;
- de 1965 à nos jours, la crise des vocations.

1) De 1841 à 1885, une stabilité longue à se dessiner

Le tracé très irrégulier du graphique de la page suivante reflète les incertitudes et les crises vécues par la communauté des sœurs dans les premières années de son existence.

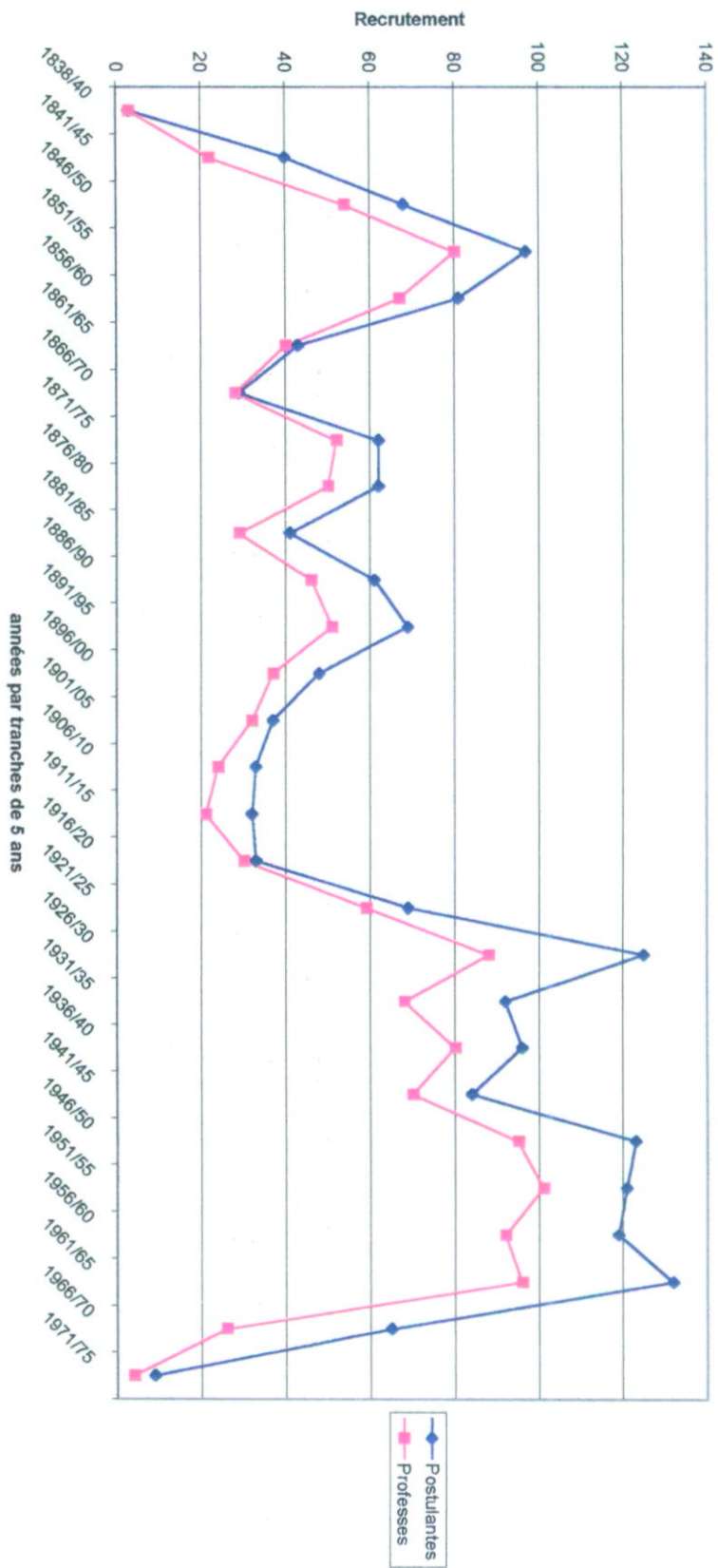
Derrière le « clocher » des années 1841 /1870 se profilent la rapide expansion de la communauté et la première crise interne. La phase ascendante, qui frôle la centaine d'entrées dans la première moitié des années 1850, correspond aux diverses fondations², en Indiana, au Canada et en Louisiane, d'établissements qui demandent un personnel de plus en plus nombreux. Pour faire face à cette situation, Basile Moreau implante des noviciats à proximité des principales missions. Ainsi, après l'ouverture de celui du Mans, installé dans les murs du collège de Sainte-Croix, il en établit un, en 1844, à Bertrand, dans l'Etat du Michigan, à quelques kilomètres de la frontière de l'Indiana. En 1855, il le transfère à Sainte-Marie, proche de Notre-Dame du Lac. Pour accompagner le développement des fondations canadiennes il crée celui de Saint-Laurent, près de Montréal, en 1847. Enfin, en 1855, la Louisiane voit s'en ouvrir un à La Nouvelle-Orléans.

¹ Graziella Lalande, *op. cit.*, p.178.

² Voir *Les phases du développement*, p.216 et suivantes.



Evolution du recrutement



Les entrées de 1841 à 1885.

Noviciats	1841/45	1846/50	1851/55	1856/60	1861/65	1866/70	1871/75	1876/80	1881/85
France	(3)+36	43	51	40	14	4	24	22	21
Indiana	4	8	11	5	2				
Canada		16	28	17	18	13	23	28	
Louisiane		1	7	19	9	12	15	12	20
Totaux	(3)+40	68	97	81	43	29	62	62	41

Un retournement de tendance se situe à partir des années 1860. Jusqu'à ce moment, la courbe tend vers un pic et, même si un recul du nombre d'entrées s'amorce au cours des années 1856-60, il ne s'agit alors que des premières manifestations de la mauvaise volonté du père Sorin à communiquer les chiffres réels du noviciat de Bertrand.

La chute des entrées au cours des années 1860 traduit l'ampleur de la crise avec l'Indiana : la rupture amorcée au cours des années précédentes n'atteint son épilogue qu'en 1869, mais, dès le début de la décennie, aucune statistique ne parvient à la maison-mère.

En fait, cette orientation à la baisse est imputable, non pas à l'Indiana, mais au noviciat français. Quelles peuvent en être les raisons ? La réponse qui vient immédiatement à l'esprit est : la guerre franco-prussienne. Elle n'est sans doute pas étrangère à ce recul des entrées, mais nous observons qu'il s'amorce au début de la décennie, le nombre de postulantes passant de 40 à 14, puis à 4. Un véritable effondrement !

Il faut se souvenir qu'à ce moment, la congrégation de Sainte-Croix tout entière traverse une crise qui conduit à la vente de tous ses biens, ce qui oblige les Marianites à chercher de nouveaux locaux. Autant dire que leur situation financière est des plus déplorables, elles deviennent alors « indépendantes mais pauvres.¹ » S'il est difficile, pour l'intendance, de répondre aux besoins de la vie quotidienne de la communauté, il va de soi que l'arrivée de nouvelles postulantes ne peut qu'être différée. C'est ce que nous pouvons constater au cours des années 1870 : le nombre d'entrées au noviciat manseau reprend, mais sans atteindre les niveaux antérieurs à la crise. Les ouvertures de nouvelles maisons se ralentissent et les besoins en personnel sont devenus moins grands.

En revanche, au Canada, encouragées par Mgr Bourget, les fondations recrutent, ce qui maintient le total des entrées à un niveau relativement élevé. Le poids de cette province au sein de la communauté apparaît clairement au moment de la nouvelle crise supportée par les

¹ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.



Marianites qui se solde par la scission de 1883. Avec 41 entrées, la courbe plonge à nouveau, la progression du recrutement en Louisiane atténuant en partie cette chute.

A l'issue de ses quarante-cinq premières années d'existence, la congrégation des Marianites a officiellement accueilli 526 postulantes dans ses quatre noviciats, nombre sous-évalué pour les raisons que l'on sait.

2) De 1886 à 1920, un temps de paix relative

La nouvelle période qui s'ouvre, beaucoup moins perturbée, n'en offre pas moins des caractères spécifiques.

Les entrées de 1886 à 1920.

Noviciats	1886/1890	1891/1895	1896/1900	1901/1905	1906/1910	1911/1915	1916/1920
France	35	38	25	15	5	8	19
Louisiane	26	31	23	15	25	19	13
Tottenville				7	3	5	1
Totaux	61	69	48	37	33	32	33

Malgré la disparition de deux noviciats, les effectifs des postulantes retrouvent, durant une vingtaine d'années, des niveaux semblables à ceux des années 1870. Ceci correspond à l'ouverture de nombreuses maisons, en particulier d'établissements scolaires, en France et en Louisiane, ainsi que de l'hôpital français de New-York, cette ville étant incluse dans la province de France¹.

En revanche, à partir du milieu des années 1890 jusqu'à la fin de la période concernée, nous constatons une réduction des entrées qui se stabilisent autour de 35 pendant deux décennies. Cette stabilité, qui pourrait être confondue avec une certaine stagnation et une baisse du rayonnement de la congrégation, découle, en réalité, de diverses raisons.

Tout d'abord, la congrégation, à force de recruter, se trouve disposer d'un personnel jeune. Les entrées, après une phase d'expansion, ne font que compenser les décès et les départs des quelques sœurs qui reviennent sur leurs vœux.² On pourrait imaginer une congrégation cherchant à s'étendre toujours plus et qui recruterait en conséquence. Ce n'est pas le cas des Marianites qui respectent la ligne de conduite souvent rappelée par Marie des Sept-Douleurs:

« Il est bien préférable de n'avoir que peu de sujets qui soient bons, que d'en avoir un grand nombre qui soient orgueilleux et turbulents.³ »

¹ Voir *Les phases du développement*, p.216 et suivantes.

² Voir, *infra*, la balance des entrées et des sorties.

³ Lettre circulaire du 2 août 1869, archives des Marianites.



Le nombre étale des entrées s'explique aussi par le comportement attentiste de l'administration générale au début des années 1900. Devant la détermination des anticléricaux français à vouloir éliminer l'influence des congrégations, elle envisage un éventuel repli sur le territoire américain. Nous pouvons constater la corrélation entre la baisse du nombre d'entrées en France et l'ouverture d'un nouveau noviciat à Tottenville, près de New-York, en 1904. Mais les besoins en personnel étant alors couverts aux Etats-Unis, le recrutement est resté faible durant les quinze années d'existence de ce noviciat.

Pendant ce temps, en France, le devenir des congrégations n'étant pas clairement établi et la fermeture des établissements scolaires laissant un certain nombre de sœurs inactives, le conseil général des Marianites juge prudent de ne pas recourir à du personnel nouveau. En revanche, à la fin de la période considérée, les entrées au noviciat du Mans connaissent une reprise, encouragée par la forte demande en personnel hospitalier durant la Première Guerre mondiale, et par la pause de la politique anticongréganiste.

En définitive, de 1901 à 1920, la congrégation doit de ne pas voir s'effondrer son recrutement grâce aux entrées sur le territoire américain, près de deux fois supérieures à celles enregistrées en France : 88 entrées contre 47.

3) De 1921 à 1965, l'apogée

La reprise amorcée pendant le conflit se prolonge en s'accroissant dans les années d'après-guerre. Il faut y voir une sorte de « rattrapage », aussi bien en France, qui passe de 19 entrées à 24, qu'en Louisiane, qui saute de 13 à 45.

Les entrées de 1921 à 1965.

Noviciats	1921/1925	1926/1930	1931/1935	1936/1940	1941/1945	1946/1950	1951/1955	1956/1960	1961/1965
France	24	94	51	48	33	32	44	30	10
Louisiane	45	31	41	48	51	73	54	69	84
Princeton						18	23	20	37
Totaux	69	125	92	96	84	123	121	119	131

Dans la première moitié des années 1920, le nombre d'entrées nous reporte trente ans en arrière, avec 69 postulantes accueillies. Mais le poids de la Louisiane devient de plus en plus important. La province américaine enregistre 45 entrées au lieu des 31 de la période 1891-1895, alors qu'en France nous en relevons 24 au lieu de 38.

Ce ne sont, par la suite, qu'années fastes où le total des entrées dépasse les chiffres de la période 1851-1855, jusqu'alors les plus élevés depuis la fondation de la congrégation, et qui prenaient en compte les résultats des noviciats de l'Indiana et du Canada. Le fléchissement imputable à la Seconde Guerre mondiale place cependant le nombre d'entrées au-dessus des

plus élevés des deux périodes précédentes. Comment expliquer ce développement soutenu, non accidentel, puisque s'inscrivant sur une durée de quatre décennies ?



Les effectifs de la province de Louisiane rassemblés lors de la commémoration du centenaire de l'arrivée des sœurs Marianites à La Nouvelle-Orléans, le 1^{er} mai 1849 (archives des Marianites).

La réponse tombe sous le sens : cette forte progression du recrutement reflète la croissance continue du nombre d'établissements tenus par les sœurs Marianites. Par exemple, 27 maisons sont ouvertes en France entre le milieu du XIX^{ème} siècle et 1920, donc en soixante-dix ans, et 29 de 1921 à 1965, c'est-à-dire au cours d'une période moitié moindre. La province de Louisiane connaît une évolution un peu différente avec un nombre de créations identiques d'une période à l'autre.

Devant l'afflux de postulantes, l'administration générale doit accroître ses capacités d'accueil. C'est ainsi que le noviciat manseau, devenu trop étroit, est transféré à Précigné en 1923, dans les locaux de l'ex petit-séminaire restés libres après les expulsions de 1905. La même opération se déroule plus tard à La Nouvelle-Orléans où le noviciat s'installe dans des locaux flambant neufs, en 1960. Enfin, pour simplifier la gestion de la province de France

dont dépend la région de New-York, une province autonome est créée, le North, englobant la capitale économique américaine. Un noviciat y est ouvert à Princeton, en 1947, si bien que la baisse du nombre d'entrées au noviciat de Précigné n'est qu'apparente, car jusque-là les statistiques de la nouvelle province étaient englobées dans celles de la métropole.



Noviciat de Notre-Dame de Princeton, New-Jersey, 1947-1998 (archives des Marianites).

Un constat s'impose cependant. La baisse du recrutement français ne s'explique pas seulement par une nouvelle ventilation des entrées. Passant de 30 à 10 au début des années 1960, elles traduisent le début de la crise des vocations, phénomène commun à toutes les congrégations et qui s'accroît au cours de la décennie. En revanche, à l'opposé de la métropole, les provinces américaines connaissent un véritable regain des engagements apostoliques.

4) Depuis 1965, la crise des vocations

Les entrées de 1965 à nos jours.

Noviciats	1966/1970	1971/1975	1976/1980
France	0	0	0
Louisiane	54	5	0
Princeton	4	4	0
Magog	7	0	0
Totaux	65	9	0

Quelques années plus tard, cette exception américaine se révèle n'être qu'un simple décalage. En effet, la crise des vocations touche à son tour le North, puis la Louisiane, dès le début des années 1970, dix années après la province de France. Un noviciat ouvert au Canada,

à Magog, à proximité d' établissements implantés par les Marianites, soixante années après la séparation de 1883, doit fermer après seulement une décennie d'existence.

Cette évolution engendre le vieillissement du personnel, l'abandon d'établissements par manque de religieuses actives, la vente du patrimoine immobilier.¹ Au-delà des chiffres bruts de l'évolution des entrées, que peut-on connaître du personnel religieux recruté ?

II. Analyse des effectifs

1) L'évolution quantitative du personnel religieux

Les graphiques des deux pages suivantes traduisent les statistiques présentées par la supérieure générale à chacun des chapitres généraux depuis 1873. La congrégation n'englobe plus l'Indiana dont les chiffres peu fiables n'ont pas été retenus. En revanche, ceux du Canada sont pris en compte en 1873 et 1879, ce qui permet de mesurer le poids de cette province au moment de sa séparation. Les effectifs communiqués en 1886 (172), montrent que plus de cent religieuses canadiennes se sont éloignées de la France, soit plus du tiers de la congrégation des Marianites de l'époque (37,5%). Ces désistements font retomber le personnel religieux à son niveau du début des années 1870.

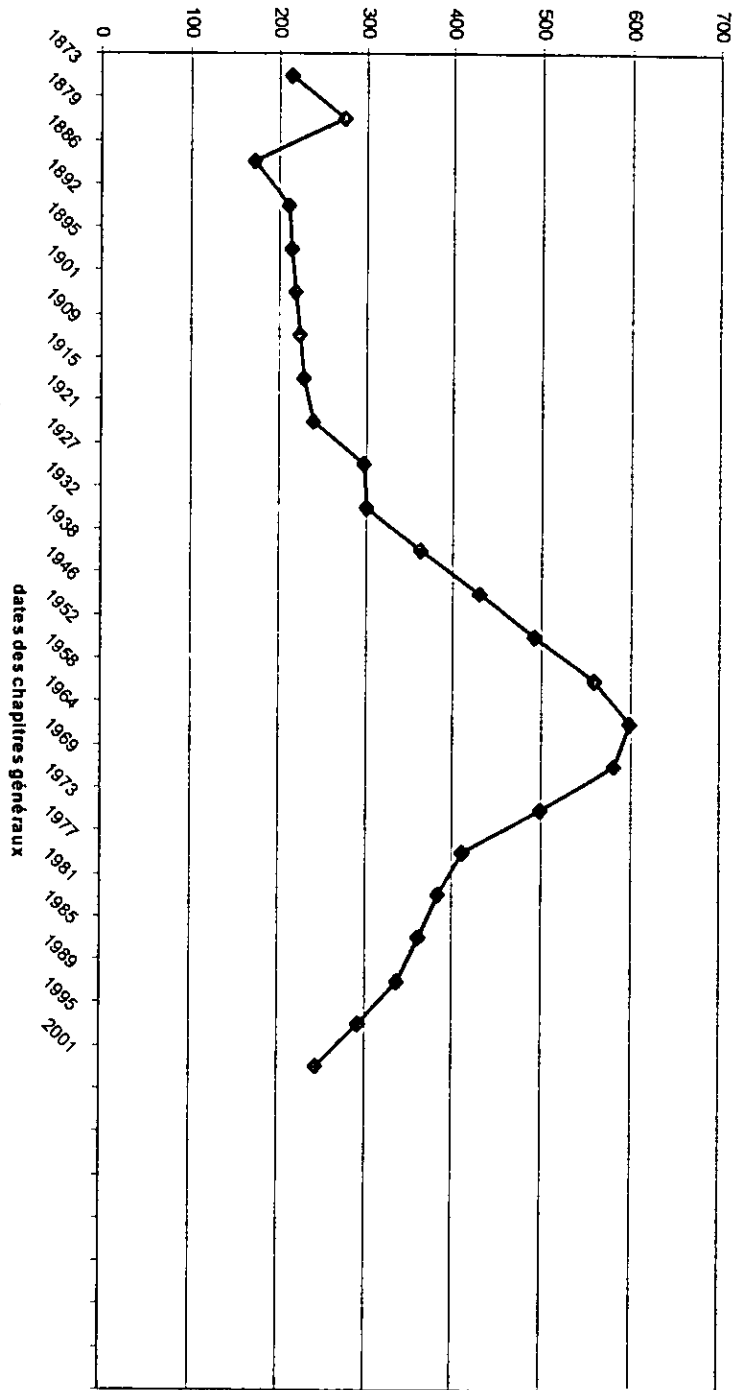
Ensuite, les chiffres progressent régulièrement mais lentement, reflétant en cela le rythme des entrées évoqué plus haut, de 1885 à 1920. Cette évolution explique que les effectifs ne retrouvent leur niveau d'avant la séparation canadienne que quatre décennies plus tard, vers 1925. Or, en prenant connaissance du graphique retraçant l'évolution du nombre de professes, nous remarquons que, pour cette période 1885-1920, les effectifs de la Louisiane passent de 95 à 128, alors qu'en France, ils stagnent à 95. Autrement dit, la croissance du personnel religieux au sein de la congrégation repose sur un plus grand dynamisme de la Louisiane, le recrutement en France étant perturbé par les lois laïques.

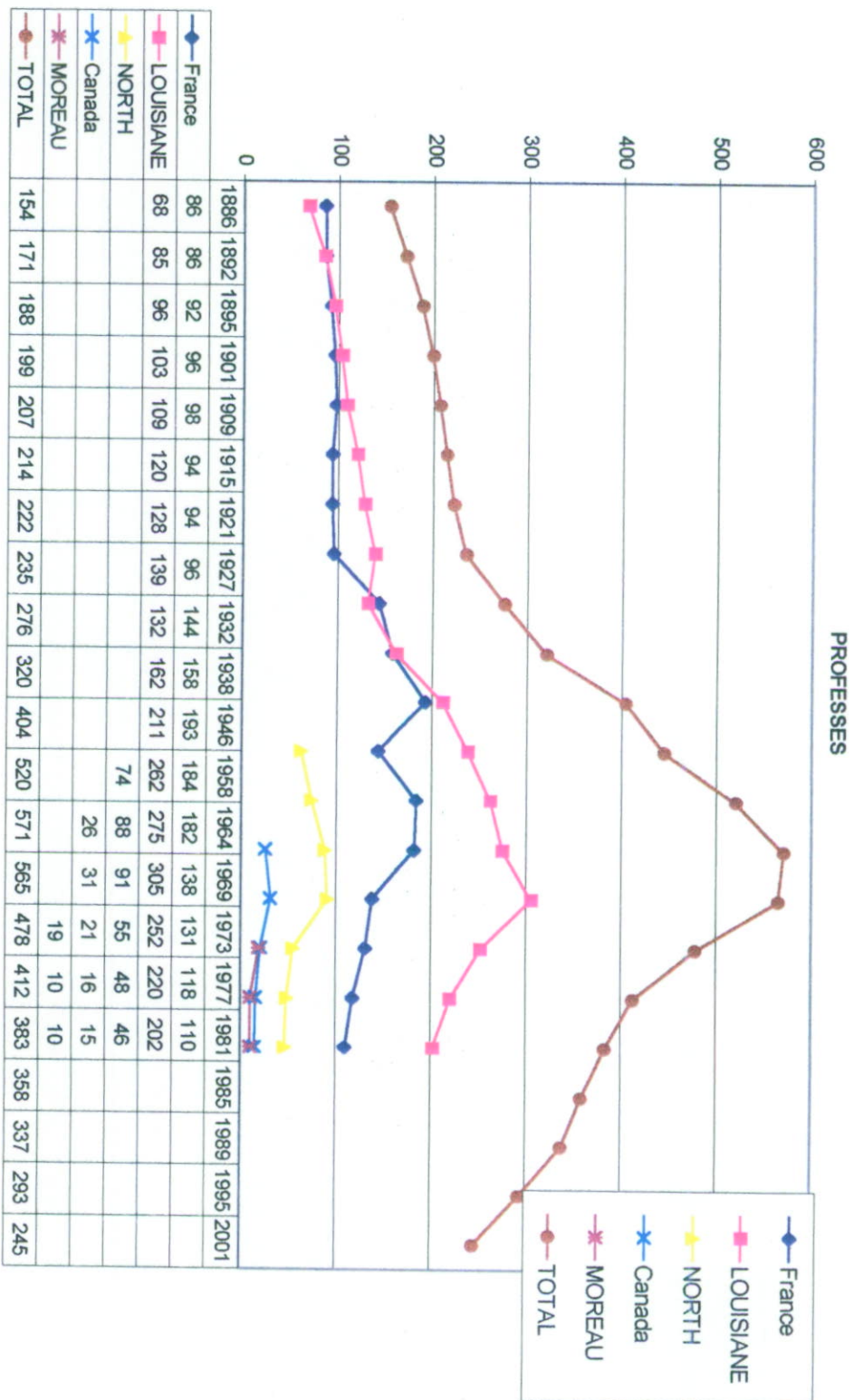
Toutefois, à partir de 1930, les effectifs connaissent une progression importante aussi bien en Europe qu'aux Etats-Unis. En passant de 300 à 598, ils doublent entre 1935 et 1965. L'écart qui semble alors se creuser d'une inquiétante manière entre les deux provinces n'est qu'une illusion car, après la Seconde Guerre mondiale, la création de la province du North, qui faisait jusqu'alors partie intégrante de la province de France, retire à celle-ci une part de ses effectifs. Mais les totaux obtenus, en additionnant le nombre de professes de France et du

¹ Voir p.142.



Le personnel religieux





North, restent toujours inférieurs à ceux de la Louisiane (en 1952 : 207 contre 238 ; en 1964, 270 contre 275).

Enfin, alors que les effectifs français commencent à fléchir au milieu des années 1960, ceux de la Louisiane et du Nord poursuivent leur progression quelques années encore. Les deux provinces américaines ne connaissent un brutal retournement de tendance qu'au début des années 1970. D'une rive à l'autre de l'Atlantique, le début du déclin du personnel religieux chez les sœurs Marianites est donc décalé d'une dizaine d'années.

A partir de ce décrochement, les effectifs de la congrégation qui englobaient professes, novices et postulantes, se réduisent aux seules professes, car il n'y a plus d'apports nouveaux. Depuis 1970, la contraction de leur nombre est donc à mettre sur le compte des départs, volontaires ou non, et des décès. Cette situation n'est pas exclusive. A l'image d'innombrables congrégations, les sœurs Marianites subissent de plein fouet la crise des vocations et envisagent l'avenir avec appréhension.

2) La balance des entrées et des sorties (valeurs brutes)

Mais, avant de pâtir de cet état, l'administration générale eut à gérer des flux d'entrées et de sorties. L'analyse de leurs fluctuations permet de mieux comprendre la progression, la stagnation ou le recul des effectifs globaux.

Le tableau de la page suivante présente les entrées et les sorties - total des décès et des départs volontaires ou non- par décennies. Il révèle qu'au cours des trois premières phases de l'histoire des Marianites, 1841-1885, 1886-1920, 1921-1965, les effectifs des postulantes recrutées sont toujours supérieurs aux décès et que la balance entre les entrées et les sorties n'est jamais négative. Cependant, pour la congrégation, les deux premières décennies du XX^{ème} siècle apparaissent à nouveau comme une période difficile, avec une balance nulle.

Le nombre de sorties (69 et 65) étant inférieur à celui des deux décennies précédentes (79 et 87), la stagnation constatée de 1901 à 1920 se rattache exclusivement à une baisse notable des entrées. Les raisons en ont été précédemment évoquées : hésitations de l'administration face aux mesures antireligieuses du gouvernement français, et premier conflit mondial. A cela s'ajoute le fait que les divers établissements ouverts sont pourvus en personnel et qu'il n'est plus nécessaire d'en recruter autant que les années antérieures.

Ces justifications tombent sous le sens. En revanche, l'analyse des perturbations de 1881 à 1890 s'avère plus délicate. Le fléchissement des entrées et le grand nombre de départs, tant de jeunes recrues (26), que de religieuses ayant prononcé leurs vœux, temporaires ou perpétuels (14) pourrait trouver son explication dans l'application de la loi Goblet du 30



octobre 1886. En obligeant le gouvernement à remplacer les institutrices congréganistes par des laïques au fur et à mesure des vacances de postes, cette mesure limite les débouchés qui s'offrent aux nouvelles professes. Par voie de conséquence, elle conduit les congrégations à moins recruter. Mais, n'ayant ouvert à ce moment qu'un très petit nombre d'écoles primaires, les Marianites ne sont pas pénalisées par cette loi.¹

Balance des entrées et des sorties

	ENTREES	DECES	DEPARTS POSTUL.	DEPARTS NOVICES	DEPARTS PROF.TEMP.	DEPARTS PROF.PERP.	BALANCE+	BALANCE-
1841/1850	111	2		25			84	
1851/1860	178	31		27		3	117	
1861/1870	72	44		7		8	13	
1871/1880	122	33	6	10	1	7	65	
1881/1890	102	39	12	14	2	12	23	
1891/1900	117	55	11	15	1	5	30	
1901/1910	70	45	7	8		9	1	
1911/1920	65	39	6	8		12	0	
1921/1930	194	42	8	33	15	2	94	
1931/1940	188	39	22	16	18	12	81	
1941/1950	207	42	27	13	12	17	96	
1951/1960	240	36	22	18	36	21	107	
1961/1970	197	45	38	36	52	62		36
1971/1980	9	63	3	4	36	66		163
1981/1990		57						57
1991/2000		62						62
TOTAUX	1872	674	162	234	173	236		

Postul. : Postulantes ; Prof. : Professes ; Temp. : Temporaires ; Perp. : Perpétuelles.

Il faut donc chercher les causes de cette situation non pas dans un contexte historique de portée nationale, mais dans une sorte de psychodrame local joué par quelques membres de la congrégation.

Le rapport communiqué par la supérieure générale lors du chapitre de 1892 fait une brève allusion aux difficultés qui, depuis peu, ont secoué la province de France :

¹ Voir *De multiples obligations*, p.188 et suivantes.



« Ce sexennat a été marqué par une épreuve pleine de souffrances, suscitée par une intrigue ambitieuse [...] dont le poison a été fatal à la persévérance de quelques âmes trop peu aguerries. »

Le lien entre « l'épreuve » et un certain nombre de départs de la congrégation est clairement établi. Pour en mesurer la portée réelle, il faut se référer au double d'une lettre envoyée par la supérieure générale au cardinal Simeoni². La responsable des désistements dont il est question n'est autre que Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, cette religieuse que Mgr Luers désignait comme « un véritable serpent caché sous les fleurs ».

Nous l'avons vue successivement provinciale en Louisiane, en Indiana après le chapitre contesté de 1865, puis au Canada. De retour au Mans après l'éloignement de cette province, elle devient la maîtresse des novices à la maison-mère. Là, elle « fomenta la division et le mauvais esprit. [...] Le but, pour elle, était l'ambition d'arriver à la supériorité générale. Les effets extérieurs de cette influence mauvaise se sont traduits [...] par le départ fugitif de plusieurs professes, par la perte de vocations de plusieurs jeunes sœurs, novices et postulantes³. » Etienne et Tony, Catta abordent bien⁴ cette crise intérieure qui secoue la maison-mère au milieu des années 1880. Mais ils n'en tirent qu'une conséquence, l'éloignement de Charles Moreau.⁵ Les deux auteurs ne tiennent nullement compte de la réelle menace qui pèse alors sur la province de France où les effectifs reculent d'une manière prononcée.

Ce n'est que péripétie sans grandes conséquences en regard des flux relevés depuis 1965. Dès le milieu des années 1960, la balance des entrées et des sorties est constamment négative et ne cesse de se dégrader, de décennie en décennie, à cause du vieillissement des religieuses, alors que les Marianites n'enregistrent aucune nouvelle vocation. Manifestement, si cette situation perdure, la congrégation est appelée à disparaître à plus ou moins brève échéance.

L'étude de l'évolution quantitative de la congrégation peut être affinée en tenant compte à la fois des entrées, des sorties, des effectifs théoriques et, révélatrices des progrès de toute congrégation, des professions.

Les effectifs théoriques sont obtenus, décennie après décennie, en soustrayant les sorties des entrées, puis, au résultat ainsi obtenu, en ajoutant les effectifs de la décennie antérieure. Prenons l'exemple de la décennie 1851/1860 : 178 (entrées) – 61 (sorties) = 117 religieuses réellement recrutées auxquelles il faut adjoindre les 84 enregistrées la décennie précédente, ce

¹ Compte-rendu du chapitre général de 1892, archives des Marianites.

² Lettre communiquée au conseil général dans sa séance du 24 novembre 1889, archives des Marianites.

³ Communication faite au conseil général le 14 avril 1886, archives des Marianites.

⁴ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.III, p.449.

⁵ Voir *L'évêque et le prêtre rallié* p.41.



qui donne un effectif théorique de 201. Pour la période 1881/1890, l'effectif théorique du personnel religieux devrait ainsi s'élever à 302. Mais il a été ramené à 172 après déduction de la centaine de Marianites canadiennes et des 30 sœurs de l'Indiana figurant dans le fichier. Les statistiques deviennent véritablement fiables à partir de ce moment.

Recrutement et effectifs (valeurs relatives)														
	Entrées	Décès	Départs	Total des sorties	Effectifs théoriques	Professions	Profession		Sorties		Décès		Départs	
							Entrées	Professions	Professions	Professions	Professions	Professions		
1841/1850	111	2	25	27	84	41	37%	65,8%	4,8%	61%				
1851/1860	178	31	30	61	201	155	87%	39,3%	20%	19,3%				
1861/1870	72	44	15	59	214	73 ?	?	?	?	20,5%				
1871/1880	122	33	24	57	279	95	77,8%	60%	34,8%	25,2%				
1881/1890	102	39	40	79	172°	87	85,2%	90,8%	44,8%	46%				
1891/1900	117	55	32	87	202	97	83%	89,6%	56,6%	33%				
1901/1910	70	45	24	69	203	62	88,5%	111,3%	72,6%	38,7%				
1911/1920	65	39	26	65	203	51	78,4%	127,4%	76,4%	51%				
1921/1930	194	42	58	100	297	142	78,3%	70,4%	29,6%	40,8%				
1931/1940	188	39	68	107	378	147	78,1%	72,8%	26,6%	46,2%				
1941/1950	207	42	69	111	474	170	82,1%	65,3%	24,8%	40,5%				
1951/1960	240	36	97	133	581	177	73,8%	75,1%	20,3%	54,8%				
1961/1970	197	45	188	233	545	175	88,8%	133,1%	25,7%	107,4%				
1971/1980	9	63	109	172	382	4								
1981/1990		57		57	336									
1991/2000		62		62	244									

Alors que la balance des entrées et des sorties traduit, pour la congrégation, la difficulté plus ou moins grande à recruter et à garder son personnel, les effectifs théoriques permettent de mesurer l'évolution du nombre de religieuses en son sein. Lorsque la balance stagne de 1901 à 1920, les effectifs plafonnent à 200 ; puis, leur progression régulière vers les 600 sujets, va de pair avec le bilan positif du recrutement, jusqu'au retournement du début des années 1960.

Ces flux et reflux ne doivent pas faire perdre de vue le but de toute congrégation, former des religieuses. Après leur recrutement, combien de jeunes filles prononcent leurs vœux ? Le nombre brut des professions n'est qu'une donnée imparfaite. Il n'acquiert une signification qu'après avoir été mis en relation avec plusieurs paramètres.

Première approche : au cours d'une décennie, quelle est la part relative des professions par rapport au nombre d'entrées ?

Depuis 1871, les statistiques se situent dans une fourchette comprise entre 73 et 89%, le plus souvent à deux points de part et d'autre des 80%. En moyenne, pour une décennie

donnée, les quatre-cinquièmes des postulantes recrutées prononcent donc leurs vœux ; ce constat est vérifié sur la longue durée puisque nous avons comptabilisé 396 abandons avant la profession, soit 21% de défections sur les 1872 entrées.

Le pourcentage de professions par rapport au nombre d'entrées atteint un de ses plus forts niveaux au moment de la crise du début du XXème siècle. Il n'y a rien de paradoxal à cela car des novices entrées à la fin de la décennie précédente ne prononcent leurs vœux qu'en 1901 et 1902, rendant le nombre de professions proportionnellement plus grand. Quant à la décennie 1951-1960, avec son pourcentage le plus bas enregistré, nous avons une nouvelle fois affaire à une situation particulière. La congrégation connaît alors un recrutement très élevé, mais dans le même temps, un nombre de départs considérable de postulantes et de novices, ce qui a pour effet de faire diminuer proportionnellement les professions. D'autre part, il faut une nouvelle fois prendre en compte le problème du report, d'une décennie sur l'autre, d'un certain nombre de professions, ce qui entraîne le gonflement des statistiques de la période 1961-1970.

Second paramètre à considérer : dans quelle mesure le nombre de sœurs prononçant leurs vœux comble-t-il les sorties ? Le tableau révèle une grande irrégularité dont nous pouvons toutefois dégager trois phases. L'une intéresse la période allant de 1881 jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale. Durant ces quatre décennies, les professions équilibrent difficilement les sorties (pour cent professions, il y a quatre-vingt dix sorties de 1881 à 1900), et, parfois, elles n'arrivent pas à compenser décès et départs cumulés. Les taux de sorties supérieurs à 100% de 1901 à 1920 s'expliquent par le fait que les décès restent, en valeur brute, au même niveau qu'aux décennies antérieures, alors que le faible recrutement ne permet pas de former des professes en nombre proportionnellement suffisant ; bien qu'en léger recul, les départs ne rééquilibrent pas ce décalage.

La situation est tout à fait différente après 1920. Les professions couvrent largement les sorties, bien que le taux des départs se maintienne à ses niveaux antérieurs. Ce sont donc les décès, proportionnellement moins nombreux, qui font baisser les taux des sorties à un niveau jamais atteint jusqu'alors. Allongement de l'espérance de vie¹, rajeunissement du personnel religieux consécutif au très fort recrutement, expliquent le recul proportionnellement important des décès.

Ce qui se passe entre 1960 et 1980 correspond à un moment de rupture. Pendant ces années, les départs, à eux seuls, en étant plus nombreux que les professions (188 contre 175) engendrent la pénurie de sujets. La congrégation, à la demande lancée par Paul VI dans le

¹ Voir *infra*, l'âge au décès.



*Motu Proprio*¹ du 6 août 1966, *Ecclesiae Sanctae*, bâtit alors son « renouveau », mais elle enregistre la perte de plusieurs dizaines de membres qui « prennent la décision de retourner dans le monde².» Avec 200 départs, ce mouvement touche les provinces américaines bien plus que la France qui n'en compte qu'une quarantaine. Pourquoi ce décalage d'une rive à l'autre de l'Atlantique?

Pour le comprendre, il faut partir d'un constat : les religieuses qui abandonnent la congrégation sont relativement jeunes, l'âge moyen de sortie est de 26 ans aux Etats-Unis et de 36 ans en France. Or, le recrutement depuis plusieurs décennies est surtout favorable aux provinces américaines. Rappelons que de 1951 à 1970, elles comptabilisent 352 entrées contre 84 en France, si bien que les effectifs aux Etats-Unis ont un âge moyen de dix années inférieures à celui des Françaises. Pour ces dernières, une plus grande maturité et leur engagement plus ancien dans la vie religieuse, sont venus tempérer des décisions lourdes à prendre. Par ailleurs, les Marianites de Louisiane quittant la congrégation sont, pour les deux-tiers, des professes temporaires. C'est au moment de franchir le pas pour le reste de leur vie, après avoir expérimenté la vie religieuse entre un et huit ans, c'est lorsqu'il leur faut prononcer leurs vœux perpétuels qu'elles renoncent.

Une enquête conduite en Louisiane par le *Center for Applied Research in the Apostolate* (CARA), en 1974³, permet de connaître les raisons principales qui ont poussé ces Marianites américaines à quitter leur congrégation. Au moment où ce travail d'investigation est entrepris, tous les abandons n'ont pas eu lieu et la moitié des religieuses déjà sorties n'ont pas répondu au questionnaire adressé par l'organisme. Au total, les résultats obtenus ne concernent que 60 sujets sur les 121 contactés, mais les tendances révélées par l'enquête ne manquent pas d'intérêt.

A la question : « Que donneriez-vous comme facteur particulier le plus important pour justifier votre séparation d'avec la communauté des Marianites ? », les réponses données par les anciennes religieuses sont les suivantes :

- 13 (22%), le désir de fonder une famille, une plus grande réalisation sexuelle ;
- 9 (15 %), la complète inutilité expérimentée en communauté ;
- 5 (8 %), la conscience de ne pouvoir rester en communauté pour toujours ;
- 5 (8%), l'assurance de vivre une vie chrétienne meilleure en dehors de la communauté ;

¹ Un *motu proprio* est un acte pontifical venant de la propre initiative du pape, seulement signé de sa main et non scellé. Les papes l'utilisent pour régler des affaires administratives simples (Jean Thiellay, *Lexique des religions chrétiennes*, p.112).

² *Lettre-circulaire n°425* (12 juin 1967) de la supérieure générale, Madeleine Sophie Hebert, archives des Marianites.

³ *Marianites of Holy Cross, Louisiana province, research and planning project*; CARA (Center for Applied Research in the Apostolate), 2 tomes, Washington, 1976, 226 et 295 p.



- 4 (7 %), le manque de maturité ;
- 4 (7%), le désir de me développer de façon individuelle et de prendre mes propres décisions ;
- 4 (7 %), l'écart des buts de la communauté pour lesquels et dans lesquels j'avais été instruite ;
- 3 (5 %), l'échec dans ma vie de prière ;
- 3 (5%), ne plus avoir la foi ;
- 2 (3 %), les jugements inconsidérés, la condamnation et le manque de soutien de la majorité des sœurs ;
- 2 (3 %), la politique de la communauté ;
- 2 (3 %), le surmenage émotionnel et physique causé par trop de travail ;
- 2 (3 %), l'emploi des libertés pour des progrès personnels et non pour un plus grand bien ;
- 2 (3 %), le besoin d'avoir un foyer permanent ;
- 2 (3%), le manque d'acceptation ;
- 2 (3%) le manque de respect pour l'autorité ;
- 2 (3 %), le manque de justice.¹

Ces réponses aident à comprendre la crise des vocations. Derrière leur variété se dégage une évidence : la raison de l'abandon des jeunes religieuses est d'ordre personnel. En dehors du désir de maternité, il s'agit de conflits de valeurs, de problèmes avec l'autorité, d'incompatibilité de personnalité. Dans ces motivations, il est assez surprenant de rencontrer un aussi faible pourcentage de religieuses (7%) troublées par la démarche du renouvellement.

3) Le temps passé au sein de la congrégation

Ces abandons ne relèvent que du cas particulier dans l'histoire de la congrégation. Envisager le temps passé en son sein par les Marianites qui n'ont pas renoncé à leurs vœux montre, au contraire, l'attachement de la grande majorité d'entre elles à la vie apostolique. Cela suppose de mesurer l'intervalle de temps entre l'âge moyen au décès d'une génération et l'âge moyen à son entrée.

Auparavant, il nous est apparu intéressant de suivre, décennie après décennie, l'évolution de la mortalité par tranches d'âge, ce que traduit le tableau de la page suivante. De sa configuration même se dégage une inversion de tendance. Alors que dans la seconde moitié du XIXème siècle, la mort fauche en grand nombre les 20-60 ans et que peu de religieuses franchissent le cap des 70 ans, dans la seconde moitié du XXème, la mortalité ne frappe plus les jeunes et la congrégation compte de nombreuses nonagénaires. Cette évolution n'a rien d'original, elle est en phase avec l'allongement de la vie constaté depuis le milieu du XIXème siècle.

¹ *Ibid.*, p.289.



L'évolution de l'âge au décès

	1841/50	1851/60	1861/70	1871/80	1881/90	1891/00	1901/10	1911/20	1921/30	1931/40	1941/50	1951/60	1961/70	1971/80	1981/90	1991/2000
Nombre de décès	2	31	44	33	39	55	45	39	42	39	42	36	45	63	57	62
- de 20 ans		3,2%		6%		1,8%				2,5%						
20 à 29 ans		32%	41%	15%	15,3%	18%	6,7%	5,1%	4,7%	2,5%						
30 à 39 ans	50%	35,4%	34%	21%	10,2%	14,4%	13,3%	20,5%	2,3%	10,2%	2,3%	2,7%				
40 à 49 ans	50%	19,3%	9%	27%	7,6%	10,8%	6,7%	18%	7,1%	7,6%	7,1%	5,5%	2,2%	1,6%		
50 à 59 ans		9,7%	11,5%	18%	28%	3,6%	8,8%	7,6%	19%	15,3%	14,2%	8,3%	11,1%	3,2%	5,2%	
60 à 69 ans				4,5%	13%	20,5%	30,5%	12,8%	23,7%	23,3%	9,5%	11%	11,1%	19%	3,5%	9,6%
70 à 79 ans					10,2%	12,7%	22,2%	20,5%	23,7%	25,6%	38%	19,4%	26,6%	28,5%	33,3%	22,5%
80 à 89 ans					7,6%	7,2%	11,1%	15,3%	16,7%	10,2%	23,7%	44,4%	42,2%	31,7%	38,5%	51,6%
90 à 99 ans						2,2%			2,3%	2,5%	4,7%	8,3%	6,7%	16%	19,2	14,4%
100ans et+																1,6%

De 1850 à 1870, les trois-quarts des décès concernent des jeunes, voire de très jeunes sœurs : 29, sur les 75 décès enregistrés, sont âgées de moins de 30 ans. Il faut y voir les dures conditions de vie faites à ces jeunes filles. Le Canada, avec la rudesse de son climat, se révèle être la plus mortifère des provinces, puisqu'elle totalise près de la moitié de ces disparitions prématurées. En Louisiane, la fièvre jaune fait des ravages.¹ Mais la France connaît aussi son lot de novices usées prématurément par le dur labeur de vachère ou de lavandière.²

Au cours des décennies suivantes, la plus forte mortalité atteint des tranches d'âges de plus en plus élevés : les 30-49 ans constituent 48 % des décès de 1871 à 1880, taux qui s'applique aux 50-69 ans la décennie suivante. Par la suite, la progression se fait par paliers, avec un maximum de décès dans la tranche des 60-79 ans (de 1900 à 1940), puis dans celle des 70-89 ans (depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale), avec un gonflement régulier du plus grand nombre de décès chez les 80-89 ans.

Depuis une dizaine d'années, les décès des religieuses ayant dépassé les 80 ans représentent les deux-tiers des disparitions. Aussi, sans pouvoir établir précisément leur espérance de vie, nous pouvons affirmer qu'elle est supérieure à celle de l'ensemble des Françaises qui est de 83 ans.

Deux pyramides des âges, dressées à vingt-cinq ans de distance³, permettent de conforter les indications du tableau précédent et de présenter les perspectives démographiques de la congrégation. La première prend en compte 416 sujets, à un moment où les effectifs se situent encore à un niveau élevé, après le fort recrutement du demi-siècle 1920-1970, et après la vague d'abandons des années soixante, soixante-dix. Un quart de siècle plus tard, le graphique ne concerne plus que 246 religieuses mais la décrue s'est déroulée au même rythme sur les deux continents puisque le pourcentage de Françaises et d'Américaines n'a pas varié entre les deux dates : 28% pour les premières et 72% pour les autres.

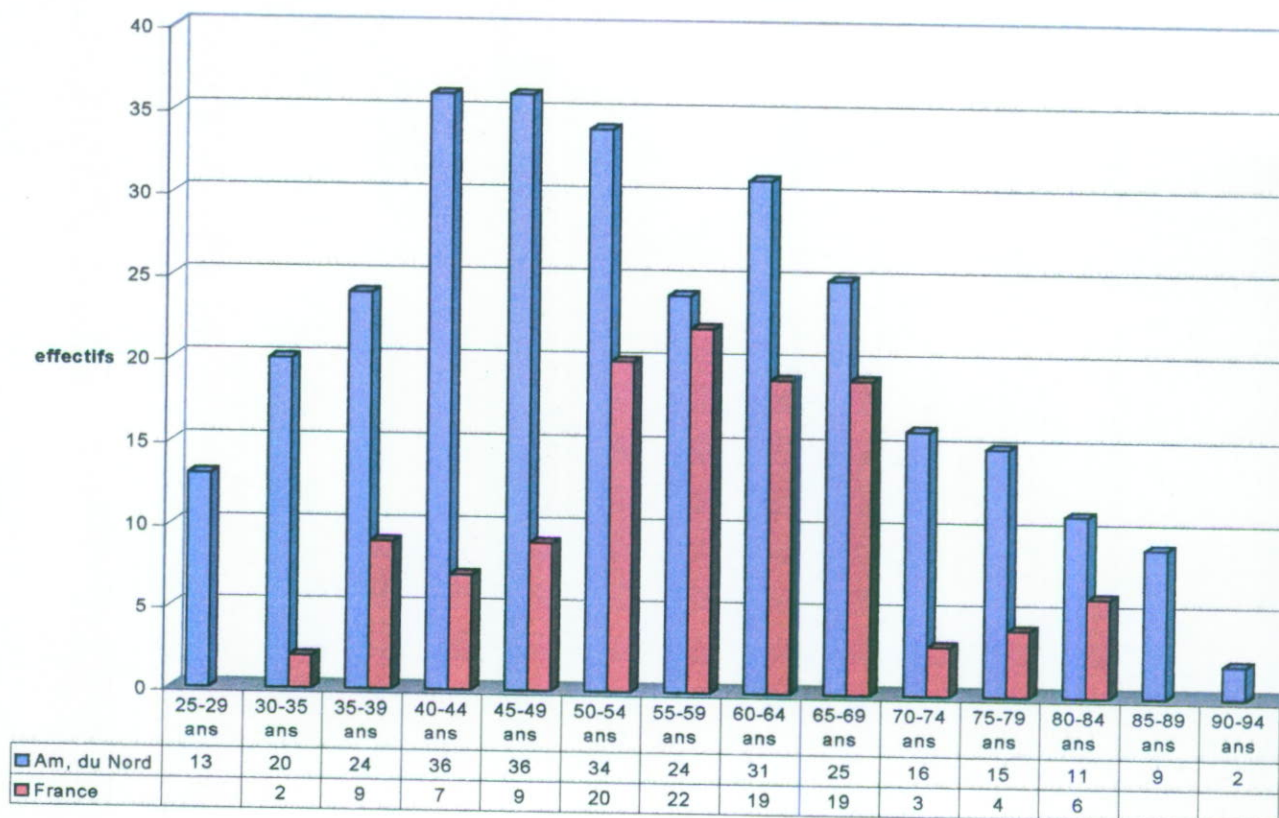
Deux constats s'imposent. Les moins de cinquante ans, qui représentaient plus du tiers des effectifs en 1976 (156 sur un total de 416), ont pratiquement disparu, faute de renouvellement. La situation est d'ailleurs des plus inquiétantes en France qui connaît un quasi effacement des moins de soixante ans. Ceci est la traduction du décalage dans le recrutement au cours des années précédant la Seconde Guerre mondiale, l'âge moyen des Françaises se retrouvant de dix années supérieur à celui des Américaines. Ce déséquilibre s'observe jusqu'au niveau des 75-79 ans.

¹ *Annales des Marianites*, t.I, p.114, archives des Marianites.

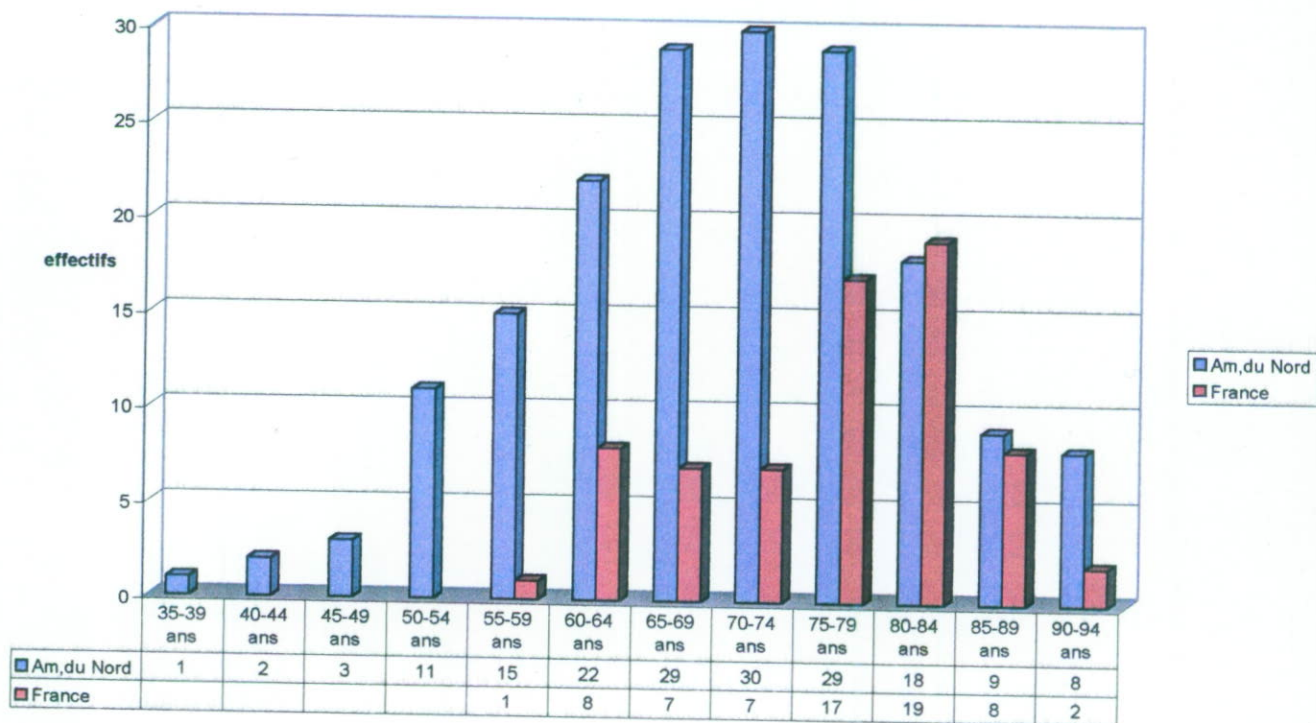
² *Ibid.*, p.12.

³ Voir à la page suivante. Pyramides réalisées à partir des chiffres communiqués lors des chapitres généraux de 1976 et 2001, archives des Marianites.

Pyramide des âges en juin 1976



Pyramide des âges au 1er janvier 2001



Au-delà de cet âge, nous assistons à un allongement de la vie plus marqué chez les sœurs françaises : les 80-84 ans sont plus nombreuses en France que dans la province américaine, alors que, vingt-cinq ans plus tôt, le nombre des 55-59 ans était légèrement plus favorable aux Américaines. Cette tendance est confirmée par la suite, puisque les Françaises comptent dorénavant des octogénaires et des nonagénaires, tranches d'âges ne figurant pas un quart de siècle plus tôt. A quoi attribuer l'amélioration de cette longévité chez les Marianites françaises sinon au fait d'un meilleur suivi médical ?

L'analyse de ces pyramides débouche sur deux évidences. En l'état actuel de sa situation démographique, la congrégation, d'origine française, est appelée à n'être que de langue anglaise dans trois décennies. Cette situation ne sera que de courte durée, car, une décennie plus tard, ce qui nous conduit vers le début des années 2040, elle verra disparaître ses derniers membres.

L'allongement de la vie fait que le temps passé par les Marianites au sein de leur congrégation ne peut que s'accroître. Il est cependant impossible, pour le moment, de le mesurer pour les générations entrées depuis 1930, car de nombreuses sœurs vivent toujours. Mais, il peut se calculer pour les générations antérieures. Pour une promotion recrutée, nous obtenons le temps passé au sein de la congrégation en ôtant l'âge moyen des religieuses à leur entrée de l'âge moyen à leur décès.

Ces calculs sont regroupés dans le tableau ci-après :

Temps passé au sein de la congrégation.

	1841/1850	1851/1860	1861/1870	1871/1880	1881/1890	1891/1900	1901/1910	1911/1920
Age moyen au décès	56,5 ans	52,7 ans	58,7 ans	56,4 ans	59,3 ans	66,3 ans	69,4 ans	79 ans
Age moyen à l'entrée	28,4 ans	24,2 ans	23 ans	21,9 ans	21,6 ans	21,2 ans	22,4 ans	24 ans
Age médian à l'entrée	26ans	23 ans	22 ans	22 ans	22 ans	21 ans	22 ans	21 ans
Temps passé	28,1 ans	28,5 ans	35,7 ans	34,5 ans	37,7 ans	45,1 ans	47 ans	55 ans

	1921/1930	1931/1940
Age moyen du décès	72,2 ans	75,6 ans
Age moyen d'entrée	21,8 ans	23,6 ans
Age médian d'entrée	21 ans	22 ans
Temps passé	50,4 ans	52 ans

L'âge moyen à l'entrée fluctue de sept points au cours des cent années prises en compte. Il atteint son maximum pendant les deux premières décennies de l'histoire des Marianites, au moment où la congrégation cherche à disposer de personnel en nombre plus qu'en qualité, les travaux auxquels se livrent les premières religieuses étant exclusivement d'ordre ménager, à l'intérieur des établissements tenus par les hommes de Sainte-Croix. Des célibataires, âgées

de quarante à cinquante ans, une dizaine de 1841 à 1850 et six au cours de la décennie suivante, sont ainsi recrutées et restent fidèles à la congrégation. En revanche, dans le même temps, de très jeunes filles entrent au couvent (28 ont moins de vingt ans). Malgré l'étirement des âges d'entrée de cette époque, l'âge médian, sensiblement inférieur à l'âge moyen, permet de dégager la tendance au rajeunissement de la congrégation au fil des années.

A partir de 1870, âge moyen à l'entrée et âge médian ne connaissent pas de gros écarts et se maintiennent autour de vingt-deux ans, traduisant un recrutement équilibré. Une exception apparaît cependant pour la période 1911-1920 où les résultats sont assez dissemblables. Cela s'explique par le fait que les calculs portent sur de petits nombres : sur les 65 religieuses recrutées durant cet intervalle de temps, 38 sont restées, avec trois d'entre elles recrutées à plus de quarante ans, l'âge moyen à l'entrée atteint un niveau élevé. Cependant, l'âge médian de cette décennie traduit le début du rajeunissement de la congrégation, qui se confirme par la suite, avec un fort recrutement parmi les jeunes élèves scolarisées dans les établissements tenus par les Mariánites, en particulier en Louisiane.

Avec un âge moyen au décès, relativement bas jusqu'au début du XXème siècle, comparé à celui des filles de la Charité (61,1an) ou des filles de la Sagesse (63,6 ans)¹, combiné avec un âge à l'entrée élevé, le temps passé par les Marianites au sein de la congrégation n'atteint pas les trente années. Puis, l'âge d'entrée variant peu, mais l'espérance de vie ne cessant de progresser, l'apostolat des religieuses s'exerce pendant un demi-siècle à la veille de la Seconde Guerre mondiale.

Actuellement, nous ne pouvons faire que des suppositions et dégager une tendance. L'âge moyen d'entrée des religieuses entre 1940 et 1970 étant de vingt-deux ans et la moyenne de l'âge au décès approchant les quatre-vingt cinq ans, les dernières générations de Marianites auront accompli entre soixante et soixante-dix années au sein de la congrégation.

III. Géographie du recrutement

1) Les entrées en France

Les 1872 fiches d'entrées précisent, à quelques exceptions près, l'origine géographique des postulantes. Leur analyse par séries de 250 permet de dégager une nouvelle fois, mais d'une autre manière, le rythme du recrutement. Par exemple, l'espace-temps du tableau de la page suivante montre que l'enregistrement de 250 entrées de 1858 à 1882, période de faible

¹ Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin...*, op. cit., p. 550.



progression, s'est étalé sur 24 ans, alors qu'il a fallu 11 ans entre 1942 et 1953, phase de l'apogée. Cette option présente aussi l'avantage de souligner l'évolution du nombre des entrées dans les noviciats de l'Indiana et du Canada avant leur séparation de la maison-mère. Enfin, à cause d'une insuffisante connaissance du territoire américain, l'analyse qui suit privilégie l'étude des 768 fiches de recrutement concernant le noviciat français.

De ces fiches, 543 mentionnent l'origine métropolitaine des postulantes, 225 indiquent des origines étrangères, soit une répartition de 70% pour 30%. Dans le tableau récapitulatif de la page suivante, figurent les départements apparaissant le plus souvent depuis la fondation de la congrégation. La Sarthe, la Mayenne et les Côtes-du-Nord arrivent largement en tête ; l'Ille-et-Vilaine et l'Orne se situant loin derrière ces trois départements.

La présence de la Sarthe et de la Mayenne dans les départements les plus souvent mentionnés n'est pas pour surprendre. Pour le premier d'entre eux, le recrutement s'explique par d'évidentes raisons de proximité géographique, renforcées, au fil du temps, par l'opportunité qui s'offre aux religieuses de choisir les futures postulantes au sein des écoles dont elles ont la charge. Ainsi, la conjonction entre l'ouverture de plusieurs établissements scolaires après la Première Guerre mondiale à Vibraye, Beaumont-sur-Sarthe, Précigné, coïncide avec l'accroissement (de 6 à 21), du nombre de postulantes d'origine sarthoise.

Le cas de la Mayenne est un peu différent. Au cours de ses vingt premières années d'existence, la congrégation des Marianites puise, dans ce département, un nombre de postulantes supérieur à celui de la Sarthe (47 contre 34). A cette époque, la Mayenne est intégrée au diocèse du Mans, et ce, jusqu'à l'érection du diocèse de Laval en 1855. La chute du nombre de postulantes venant de ce département (de 47 à 16) peut être tenue comme la traduction du partage du diocèse du Mans en deux. D'autre part, le fait que la mère fondatrice soit native de Montenay, en Mayenne, explique en partie le poids de ce département : en effet plusieurs postulantes viennent des alentours de ce petit village.

Le cas des Côtes-du-Nord rejoint ce qui a été avancé à propos de la Sarthe, à savoir qu'un lien existe entre le nombre de vocations et l'ouverture d'un établissement. Les sœurs sont appelées sur des terres de chrétienté, par les pères de Sainte-Croix, pour le service intérieur du collège Saint-Charles de Saint-Brieuc en 1858. Elles y restent jusqu'en 1919, année de leur retrait de l'établissement provoqué par leur manque d'effectifs. Or, entre ces deux dates, les Côtes-du-Nord fournissent régulièrement de forts effectifs de postulantes et, avec le quart des sœurs françaises recrutées (à peine 20% dans la Sarthe), ce département breton se révèle comme un précieux réservoir pour la congrégation des Marianites.



Origines géographiques

LES ENTREES AU NOVICIAT EN FRANCE

Espace-temps par tranches de 250 entrées	04/01/1838	19/06/1858	16/08/1882	17/09/1907	01/02/1928	30/08/1942	25/10/1953	17/09/1964	
	au 19/06/1858	au 20/07/1882	au 02/02/1907	au 20/01/1928	au 30/08/1942	au 08/09/1953	au 01/09/1964	au 15/08/1975	
entrées fichées	1 à 250	251 à 500	501 à 750	751 / 1000	1001 / 1250	1251/1500	1501/1750	1751/1872	
FRANCE									
SARTHE	34	9	6	6	21	14	12	3	105
MAYENNE	47	16	10	2	8	8	8	0	99
ORNE	9	4	4	3	2	3	0	0	25
CÔTES du N.	10	34	65	17	4	3	1	0	134
I. ET V.	16	3	2	1	5	8	0	1	36
CALVADOS	5	1	2	0	0	1	2	0	11
M. ET L.	4	0	0	0	3	5	0	0	12
AUTRES DEP.	9	8	12	28	27	19	7	0	110
LIEUX INC.	5		1		2	1	1	1	11
TOTAL	139	75	102	57	72	62	31	5	543
EUROPE									
IRLANDE	6	10	9	53	39	9	1		127
ALLEMAGNE	2	1							3
LUXEMBOURG	1								1
ANGLETERRE			3	11	6	5	1		26
BELGIQUE			1	2					3
DALMATIE				1					1
TOTAL	9	11	13	67	45	14	2		161
AMERIQUE									
CANADA		2				6	18		26
NEW-YORK	1		10	3	9		1		24
NOUV ORLEANS		8							8
CALIFORNIE					1				1
HAÏTI						1	2		3
TOTAL	1	10	10	3	10	7	21		62
AUTRES									
				1		1			2
TOTAL FRANCE	149	96	125	128	127	84	54	5	768

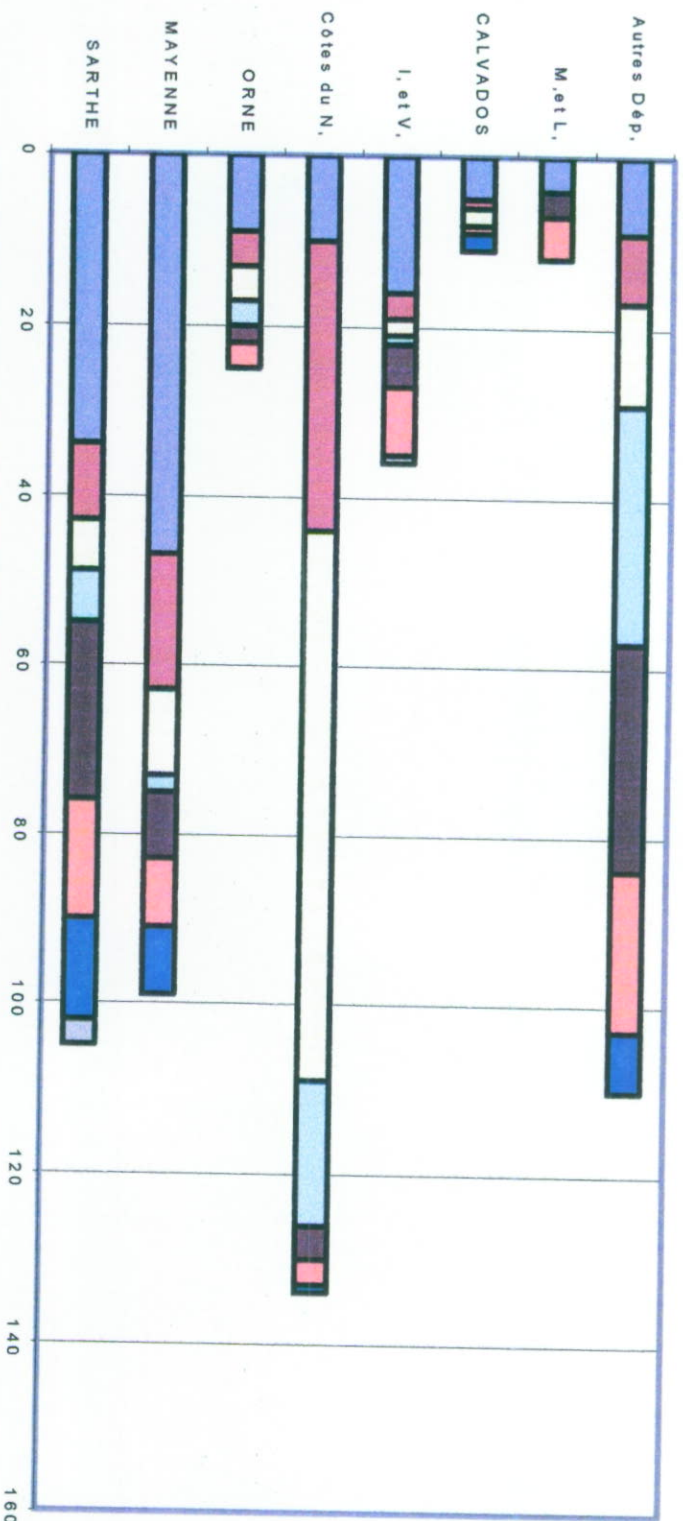
LES ENTREES AUX NOVICIATS SUR LE TERRITOIRE AMERICAIN (SYNTHESE)

INDIANA	26	4							30
CANADA	51	92							143
LOUISIANE	23	58	114	113	123	135	147	88	801
NORTH			7	9		31	49	26	122
MAGOG									8
TOTAL AM.	100	154	121	122	123	166	196	122	1104



Origine géographique des

Postulantes françaises



	SARTHE	MAYENNE	ORNE	Côtes du N.	I. et V.	CALVADOS	M. et L.	Autres Dép.
1964/75	3	0	0	0	1	0	0	0
1953/63	12	8	0	1	0	2	0	7
1942/53	14	8	3	3	8	1	5	19
1927/42	21	8	2	4	5	0	3	27
1907/26	6	2	3	17	1	0	0	28
1882/07	6	10	4	65	2	2	0	12
1858/82	9	16	4	34	3	1	0	8
1838/58	34	47	9	10	16	5	4	9

- 1838/58
- 1858/82
- 1882/07
- 1907/26
- 1927/42
- 1942/53
- 1953/63
- 1964/75



Les autres départements de l'ouest de la France donnent quelques postulantes, mais en nombre réduit, et parfois inférieur à celui de régions lointaines. Le meilleur exemple est celui des Vosges d'où viennent dix jeunes filles entre 1928 et 1942, puis cinq de 1943 à 1953. Là encore, il y a corrélation entre l'implantation des Marianites -ici, il s'agit d'une clinique à Epinal- et l'arrivée de jeunes filles au noviciat.

Les postulantes venues des autres régions françaises sont relativement peu nombreuses. Il s'agit d'une ou deux jeunes filles en provenance de l'Indre-et-Loire, du Cher, de la Seine, de la Lozère, etc. Globalement, dans chaque série de 250 fiches étudiées, nous avons relevé en moyenne une douzaine de départements différents, venant s'ajouter à la Sarthe, à la Mayenne et aux Côtes-du-Nord.

2) Le recrutement des Irlandaises

Les 225 fiches se rapportant aux postulantes d'origine étrangère montrent la prédominance des pays de langue anglaise : Etats-Unis, Irlande, Angleterre ou Australie. En provenance de New-York, du New-Jersey et de La Nouvelle-Orléans, les Américaines ayant choisi de rentrer au noviciat en France sont en fait issues des provinces où les Marianites sont implantées¹. Ne pas avoir opté pour un couvent de leur région d'origine signifie sans doute leur goût pour les missions lointaines qui leur seront ultérieurement confiées.

Pour sa part, l'Irlande fournit le plus fort effectif d'étrangères au noviciat français. Comme pour de multiples congrégations féminines, ce pays catholique pauvre a été un important réservoir de recrutement. Les Marianites n'ayant jamais implanté d'établissements scolaires ou hospitaliers dans ce pays, comment recrutaient-elles les jeunes filles ? Quelques indices épars permettent de répondre partiellement à la question. Dans certains cas, les postulantes sont proposées par une communauté irlandaise. Ainsi, en 1886,

« le conseil général est informé que l'ancienne supérieure du couvent de la Présentation, en Irlande, offre deux postulantes ayant de l'instruction et les qualités voulues pour faire de bonnes religieuses² ».

Souvent, le recrutement est le fruit d'une prospection directe sur le terrain. Cette mission était confiée à des religieuses, elles-mêmes d'origine irlandaise, donc connaissant bien le pays, ses problèmes, et les meilleures régions de recrutement. Ainsi, à diverses reprises, le conseil général accorde « une autorisation de voyage pour deux sœurs pour aller chercher des

¹ Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes

² Conseil général du 12 décembre 1886, archives des Marianites.



sujets en Irlande¹. » Elles n'étaient pas désignées à la légère. En 1907, par exemple, l'une d'entre elles est envoyée en Irlande car « sa famille y jouit d'une position sociale qui ne peut qu'être avantageuse, soit aux démarches des sœurs, soit à l'assistance dont elles pourraient avoir besoin. »²

Enfin, les associations d'anciennes élèves issues des écoles religieuses offrent non seulement un terreau favorable, mais aussi un point d'insertion pour les prises de contacts, ce qui pousse à éviter la période des vacances car « elle n'est pas favorable au recrutement des sujets, les écoles étant fermées et les sociétés pieuses ne se réunissant plus, il est difficile de prendre contact avec les jeunes filles. »³

Les diverses campagnes de recrutement sont toujours fructueuses. Mais, sur le moyen terme, elles se révèlent assez décevantes car de nombreuses jeunes filles quittent la congrégation avant de prononcer leurs vœux. En 1926, par exemple, sur un total de quarante-sept entrées en France, quarante et une sont Irlandaises ; seize d'entre elles ne restent pas, soit 40%. La raison de leur abandon figure sans doute dans le fichier renfermant les causes de renvoi. Mais, comme cette source, dans toutes les archives des Marianites, est la seule qui ne soit pas consultable pour d'évidents motifs de discrétion, nous en sommes réduit à émettre des hypothèses.

Les départs seraient-ils dus à l'obstacle de la langue ? Cela peut être admis comme argument pour la France, mais ne s'applique pas aux provinces américaines qui recourent beaucoup, elles aussi, aux vocations irlandaises. La province de Louisiane compte un pourcentage identique d'abandons avec la promotion de 1923 : cinq départs avant la profession, sur les treize Irlandaises recrutées. Il semblerait que les nombreux désistements ou renvois soient liés aux exigences de l'administration qui ne fait que respecter le souhait de Marie des Sept-Douleurs : diriger de bonnes religieuses en petit nombre plutôt qu'une congrégation importante sans esprit religieux.⁴

Le tableau de la page suivante, en montrant l'importance relative des principaux bassins géographiques de recrutement, souligne, mieux encore que ne peuvent le faire des données brutes, l'énorme proportion des sujets de langue anglaise ayant fréquenté le noviciat français. Sur l'ensemble de la période, avec ses 16,5%, le pourcentage des Irlandaises est supérieur à celui des départements les mieux représentés (13,6% pour la Sarthe), hormis les Côtes-du-Nord, avec 17%.

¹ 18 juin 1907, 17 avril 1911, 22 mai 1922, 15 mai 1927.

² Malheureusement, l'appartenance sociale précise de cette famille n'est pas mentionnée dans les archives.

³ Conseil général du 15 mai 1927, archives des Marianites.

⁴ Voir *De bonne religieuses en petit nombre*, p.243 et suivantes.



Importance relative des principales régions de recrutement

Espace-temps par tranches de 250 entrées	04/01/1838 au 19/06/1858	19/06/1858 au 20/07/1882	16/08/1882 au 02/02/1907	17/09/1907 au 20/01/1928	01/02/1928 au 30/08/1942	30/08/1942 au 08/09/1953	25/10/1953 au 01/09/1964		
Départ./aux Françaises recr.								%/ total des françaises	%/total des recrutées
Sarthe	25%	12%	6%	10%	30%	23%	40%	19,7%	13,6%
Mayenne	35%	21%	10%	3%	11%	13%	26%	18,5%	12,9%
Côtes-du-Nord	7,5%	45%	65%	29%	5%	5%		25%	17%
Irlandaises/ total recruté	4%	10%	7%	41%	30%	10%			16,5%

Pour la congrégation, le recours massif à des postulantes irlandaises finit par engendrer une fâcheuse conséquence. En effet, une dizaine d'années avant la crise des vocations du milieu des années 1960, une évidente corrélation peut être établie entre l'effondrement des entrées en France, à partir de 1953, et le tarissement de l'apport des Irlandaises. Celles-ci représentaient 41% des effectifs recrutés en France de 1907 à 1928, 30% de 1928 à 1942, mais 11% à peine entre 1942 et 1953. En données brutes, le total des entrées au noviciat sarthois chutait de 128 à 84.

Les provinces américaines font, elles aussi, venir de jeunes Irlandaises, en particulier la province de Louisiane. De 1855 à 1870, pendant les quinze années qui suivent l'ouverture du noviciat de La Nouvelle-Orléans, les Irlandaises constituent l'essentiel des entrées : 20 sur 23, soit près de 87%. Avec le recrutement de jeunes filles nées en Louisiane, le pourcentage d'Irlandaises baisse d'une manière significative. Mais il n'en reste pas moins à des niveaux importants : 34,5% de 1858 à 1882, 37,7% de 1882 à 1907, 44,2% de 1907 à 1928, avant de s'infléchir sous les 10% et tendre vers zéro à partir de 1953.

Sur l'ensemble des 801 postulantes ayant fréquenté le noviciat de La Nouvelle-Orléans, 159 sont d'origine irlandaise, soit près de 20%. Si on leur ajoute les 127 recrutées en France, les Irlandaises représentent 15% des 1872 entrées enregistrées depuis la fondation de la congrégation.

Quelles régions de leur pays quittent-elles ? Globalement, elles sont issues de tous les points de l'île, mais les foyers géographiques évoluent au fil du temps, de part et d'autre de la date du 5 décembre 1921, officialisant la partition de l'Irlande. Avant le traité de Londres, le comté de Cork, avec le tiers des jeunes filles recrutées, est le grand pourvoyeur des



vocations. Il faut y voir deux raisons : le catholicisme ardent de la région et la proximité des côtes françaises réduisant le coût des déplacements. Les comtés au sud d'une ligne Galway-Dublin fournissent plus de la moitié des effectifs. Au-delà, quelques sujets proviennent de la région de Belfast qui ne compte que pour 5%. Avant 1922, le recrutement semble donc directement lié aux distances.

Après la division de l'île, l'éparpillement du recrutement se maintient et touche dorénavant des comtés éloignés, comme le Donegal. Mais la grande nouveauté réside dans le fait que le comté de Cork, bien qu'entrant encore pour 15 %, est supplanté par ceux de l'Ulster, la région de Belfast fournissant 40% des Irlandaises. Ces jeunes filles préféraient « vivre sereinement leur vocation à l'étranger plutôt que rester dans un pays où l'avenir des jeunes catholiques était incertain »¹. Belle illustration de l'incidence du temporel sur l'histoire interne des sœurs Marianites.

IV. Typologie sociale

Pour conduire cette étude, nous disposons de trois sources totalement différentes, mais complémentaires : une série écrite continue portant sur une brève période antérieure à 1900, le recours aux témoignages² de la plupart des Marianites résidant en France, entrées dans la congrégation depuis 1920, et la synthèse de l'enquête conduite par le CARA, en Louisiane, en 1974.

1) Avant 1900

L'approche de l'appartenance sociale des postulantes au XIX^e siècle se trouve limitée, à cause du très petit nombre de fiches qui en portent mention. Nous ne disposons que d'une série continue concernant le recrutement de quatre-vingt quatre Françaises entre 1866 et 1891. Cet échantillon n'est sans doute pas satisfaisant car trop restreint, mais il permet d'entrevoir la politique de recrutement suivie par l'administration générale peu de temps après sa fondation.

L'origine rurale des postulantes est fortement présente avec la mention de vingt-huit cultivateurs, un journalier, un jardinier et un fermier, soit 36% des mentions relevées. Rien n'indique si le jardinier travaille à son compte ou s'il faut le considérer comme un simple

¹ D'après le témoignage de plusieurs Irlandaises arrivées en France en 1926.

² Toute ma reconnaissance à Jacqueline Bréchotte (en religion, sœur Marie de Saint Jean-Baptiste Marie Vianney), archiviste à la maison-mère, qui s'est dépensée sans compter pour obtenir ces témoignages.



journalier. Quant au fermier, était-il propriétaire ? Si tel était le cas, il faut le regrouper avec les six propriétaires mentionnés.

Les commerçants et artisans viennent en seconde place avec vingt-et-une mentions, six commerçants et quinze artisans, depuis le cloutier jusqu'au relieur, en passant par l'armurier, le plumassier et le photographe. Le secteur tertiaire est très hétérogène avec, entre autres, deux comptables, deux employés des chemins de fer, trois employés de commerce. Six fiches indiquent des parents décédés, soulignant l'action charitable de la communauté accueillant des orphelins afin de les préparer à la vie religieuse.

Aucune de ces postulantes n'appartient donc aux classes supérieures, noblesse et grande bourgeoisie. L'analyse des dots apportées conforte ce constat et permet de dire que l'ensemble des jeunes filles recrutées relève majoritairement de familles peu fortunées. Sur les quatre-vingt quatre fiches, seize, soit à peine un cinquième, mentionnent le versement d'une dot et son montant. Il est de fait que, d'après la constitution XVI, *De l'admission des sujets*¹, si deux mille francs de dot sont exigés « ordinairement » de la part des postulantes destinées à l'enseignement, et cinq cents francs des autres, une large place est laissée à l'initiative de l'administration entre la théorie et la réalité car,

« comme il est rare [...] qu'on puisse obtenir le paiement intégral de la dot et que, d'un autre côté, les talents et les qualités propres à l'enseignement sont souvent préférables à une somme d'argent, la supérieure générale pourra [...] dispenser de cette dot en tout ou en partie, toutes les fois qu'elle le jugera avantageux à la congrégation. »

Ce passage révèle, on ne peut mieux, l'esprit avec lequel l'administration procède au recrutement des futures Marianites.

2) Depuis 1920

Trente années plus tard, à quelles catégories socioprofessionnelles les cent vingt-cinq sœurs fréquentant le noviciat français se rattachent-elles ? Au premier rang, nous retrouvons les cultivateurs dont la proportion, 39%, est supérieure de trois points à celle de la période précédente. Si nous leur ajoutons les douze ouvriers agricoles, le secteur primaire constitue la moitié des professions représentées.

Les secteurs secondaire et tertiaire se partagent à égalité l'autre moitié. La plupart des ouvriers sont directement issus du monde rural, puisque leurs épouses s'occupent de quelques animaux dans une petite closerie. Malgré l'étroitesse de l'échantillonnage des renseignements

¹ *Constitutions de la congrégation des Marianites de Sainte-Croix*, 1867, p.38.



obtenus auprès des religieuses, nous avons le reflet de l'évolution des campagnes françaises au lendemain de la Seconde Guerre mondiale : l'homme à l'usine touchant un maigre salaire, la femme restant à la terre pour apporter quelques subsides complémentaires. Les témoignages des vingt-trois Irlandaises ayant fait leur noviciat en France traduisent la différenciation économique entre le nord et le sud de l'île, les cultivateurs et les ouvriers agricoles (huit au total) étant localisés dans les comtés autour de Cork, et les quatre ouvriers à Belfast.

Le secteur tertiaire, là encore, présente une grande diversité professionnelle. Alors que le nombre d'artisans a considérablement reculé, de nouvelles qualifications traduisent les progrès de l'industrialisation, avec un dessinateur industriel et un ingénieur. Les autres professions sont fort disparates avec un acteur, deux voituriers, un militaire et quelques fonctionnaires : un facteur, un cantonnier et un enseignant.

L'origine sociale modeste de la grande majorité des religieuses est avérée. Néanmoins, toutes les postulantes ne sont pas entrées démunies : quelques-unes, mais fort peu, ont exercé une profession avant leur noviciat. Le cas est constaté pour neuf d'entre elles entre 1920 et 1952 : une couturière dont le père était tailleur ; deux enseignantes, dont l'une était la fille d'un sous-directeur d'une société d'assurances, une postière, une employée de commerce, deux comptables. Les deux dernières jeunes filles ayant travaillé avant d'entrer au couvent venaient du département des Vosges où elles furent tisseuses dès l'âge de treize ans. Issues de familles fort modestes, pères tisserand et voiturier, elles arrivèrent au noviciat en 1933 et 1935. La crise économique en avait fait des chômeuses ; le noviciat leur procurait un nouveau statut social acceptable.

3) Les classes sociales recrutées en Louisiane

Au moment de l'enquête conduite par le CARA, en 1974¹, 190 professes, sur les 224 qui composent le personnel de la province de Louisiane, mentionnent leur appartenance sociale. Leur recrutement correspond à celui des Marianites françaises évoquées antérieurement, ce qui permet d'établir une comparaison intéressante. Il ressort des réponses à l'enquête que « les sœurs sont issues de la classe moyenne à hauteur de 54% ou de la classe ouvrière pour 41%, la principale activité du chef de famille étant : fermier : 21%, artisan : 17%, administrateur : 12%, commerçant : 11%, services domestiques : 10%, professions libérales : 9%. »

¹ *Marianites of Holy Cross, Louisiana province, research and planning project*, CARA (Center for Applied Research in the Apostolate), 2 tomes, Washington, 1976, t.I, p.12.



Cette synthèse met en lumière des conclusions semblables à celles qui ont été énoncées pour la France. Chez les sœurs Marianites de Sainte-Croix, le recrutement présente une réelle cohérence. Il n'est pas plus prestigieux chez nous qu'à « l'autre bout de l'eau », et il repose sur un large éventail de professions relevant des couches sociales moyennes. Cependant, le monde rural y est fortement représenté. Mais ce dernier constat a ses limites : y a-t-il, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, des points communs entre les « filles de ferme » de l'ouest de la France et celles de la Louisiane ?

A diverses reprises, au cours de ce chapitre, nous avons pu mesurer la part des contingences matérielles sur le recrutement, contingences qui peuvent susciter des vocations ou bien les détourner. Toutefois, ces exemples, somme toutes peu nombreux, ne doivent pas faire passer au second plan les véritables vocations de jeunes filles souhaitant mener une vie spirituelle. L'historien n'a pas à douter de l'esprit religieux des futures sœurs Marianites, mais il est conduit à se poser la question de savoir si elles sont prêtes à cohabiter avec des consœurs qui partagent leur foi mais qui leur sont culturellement très éloignées.

CHAPITRE V

Une difficile fusion

En prenant en compte toutes les postulantes de langue anglaise (Irlandaises, Anglaises, Américaines, Australiennes) passées par le noviciat français, nous obtenons 210 entrées sur un total de 768, soit 27%. En leur adjoignant celles qui sont entrées dans le système éclaté des noviciats américains -où nous incluons l'Indiana et le Canada d'avant leur séparation, soit au total 1104 postulantes-, toutes de langue anglaise, nous obtenons, avec 69%, une très large majorité de sœurs Marianites dont la langue maternelle se réfère à celle de Shakespeare. Autrement dit, nous avons affaire à une petite congrégation originale, ayant des racines et une implantation administrative françaises, mais à majorité anglophone.

Ainsi, engagée dans un domaine où les langues, les mentalités et les cultures sont différentes, l'administration générale peut-elle s'appuyer sur le seul esprit religieux pour obtenir une réelle cohésion au sein de la congrégation ? Le bilinguisme est-il possible ? La vie spirituelle peut-elle gommer les particularismes nationaux ? L'administration générale des sœurs Marianites de Sainte-Croix peut-elle réussir à faire de la congrégation un véritable « melting-pot » ?

I. Le choc des cultures

1) S' intégrer

Malgré les exhortations de Basile Moreau attirant l'attention de ses « chères filles en Jésus-Christ »¹ sur la pratique de la charité, sur l'obligation de « pardonner les torts du prochain, de supporter avec patience ses défauts, ses inégalités d'humeur et de caractère, [...] de faire le sacrifice de ses susceptibilités, de ses sympathies et de ses antipathies », la correspondance de la première supérieure générale souligne la difficile intégration de certaines religieuses dans leur communauté. Ces lettres prouvent clairement que, pendant un

¹ Lettre circulaire du 22 janvier 1858, archives des Marianites.



certain temps, les différentes cultures nationales dont étaient issues les Marianites, ont provoqué et attisé de sérieuses tensions.

Au Canada, par exemple, bien avant la séparation de 1883, « les Canadiennes détestent les Françaises et les Irlandaises, les premières craignant d'être offusquées par les deux dernières, et par là même moins estimées.¹ » Le sentiment anti-français perdure puisqu'en 1872, la provinciale révèle à Marie des Sept-Douleurs :

« Plusieurs sœurs ne sont pas du tout portées pour la maison-mère. Elles disent que le Canada n'a plus besoin d'étrangères ici, surtout pour les gouverner. [...] Elles contribuent à faire détester les pauvres Françaises.² »

La première supérieure générale de la congrégation « sait [...] que chaque nation a des sujets plus ou moins désagréables, que tel ou tel défaut peut être plus ordinaire dans une nation que dans une autre. » En revanche, elle condamne les religieuses qui « ne veulent supporter que les imperfections seulement de celles de sa nation et décrier et mépriser ses sœurs des autres nations parce qu'elles auront des imperfections et des défauts. » Cette attitude contraire à la charité et à l'esprit de l'Évangile la fait s'exclamer :

« Est-il possible que des religieuses qui se réunissent volontairement pour se sanctifier en travaillant à la sanctification du prochain, finissent ainsi dans l'intérieur de la communauté : des coteries, des parties où chaque nation serait séparée d'opinion et d'estime ? »³

Pour maintenir l'union religieuse, elle incite ses provinciales à ménager les susceptibilités nationales en leur demandant de faire la lecture spirituelle alternativement en anglais et en français car « c'est le moyen de ne pas fomenter l'esprit de nationalité, nuisible en une maison d'éducation, aussi bien aux élèves qu'aux maîtresses. » Et d'ajouter, dans une dernière requête montrant l'importance qu'elle attache à ce qu'elle considère comme contraire à la vie religieuse :

« Faites tout le possible pour l'éviter, car c'est une peste. »⁴

Pour sa part, une sœur enseignante fait ressortir les efforts d'ajustement entre les différents groupes ethniques en dressant le bilan de « la grande séance de fin d'année » :

« Personne n'y a entendu un mot de reproche d'aucune famille canadienne ou anglaise, preuve que tout le public était content ; nous avons visé à cela en ne mettant pas plus d'anglais que de français. »⁵

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 25 février 1868, archives des Marianites.

² Marie de Saint-Alphonse Rodrigue à Marie des Sept-Douleurs, 20 novembre 1872, archives des Marianites.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 25 février 1868, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodrigue, 14 mai 1872, archives des Marianites.

⁵ Marie de Saint-Bernard à Marie de Sainte-Madeleine, 11 juillet 1869, archives des Marianites.



« L'esprit national » n'épargne pas la Louisiane. Là, les Irlandaises font preuve d'une « certaine antipathie » à l'égard des Françaises et des créoles, d'un « manque de charité et d'affection qui fait vraiment mal. » La correspondante brosse ensuite en quelques mots ce qu'elle sous-entend par l'expression « esprit irlandais » :

« Quand nous, sœurs françaises, voulons parler de respect, de prévenances, etc, nous sommes taxées de petitesse d'exigences. [...] On ne peut être bien avec nos sœurs qu'autant qu'on n'a aucune remontrance, aucune observation à leur faire. Elles ne peuvent supporter avoir jamais tort. »¹

Cette pénible atmosphère semble se détendre au début des années 1880. Le chapelain de la maison provinciale confie à Marie des Sept-Douleurs, en juillet 1876 : « Le misérable esprit national [...] existe peu dans les jeunes sœurs.² »

A ce moment, la première supérieure générale de la congrégation dispose, en dehors d'un réseau de correspondants qui la tiennent peu ou prou au courant des événements se déroulant sur le continent américain, d'un moyen de communication plus rapide : le câblogramme³. Les sujets nouvellement recrutés n'offrant pas les qualités souhaitées pour faire de bonnes Marianites sont rapidement signalés à la maison-mère qui, en retour, peut les rejeter avant que ne se développe un mauvais état d'esprit au sein de la communauté.

D'autre part, les *Règles communes* élaborées par Charles Moreau et remises aux religieuses en 1879 condamnent explicitement l'esprit de nationalité : « Qu'il soit banni de toutes les fondations, comme le plus dangereux ennemi d'un institut créé pour servir l'Eglise, dans tous les pays de la terre, sans distinction de peuples ni de langues. » Afin de prévenir les effets de cet esprit « si petit, si étroit »⁴, et réussir un amalgame, elles fixent les dispositions à prendre :

« Les aspirantes de même origine ne seront point réunies exclusivement dans la même maison de noviciat, mais [...] on mettra les novices de nationalité différente en rapport les unes avec les autres. »⁵

2) S'adapter

Aux efforts d'intégration des religieuses répond la nécessité, pour l'administration générale, de s'adapter aux us et coutumes des pays de mission. Diverses sources indiquent qu'elle éprouve quelques difficultés à se plier aux particularismes locaux. A un simple

¹ Marie de Saint-Liguori à la provinciale de Louisiane, 13 avril 1873, archives des Marianites.

² Abbé Chassé à Marie des Sept-Douleurs, 16 juillet 1876, archives des Marianites.

³ La liaison de Brest à Saint-Pierre-et-Miquelon est établie en 1869, *Nouveau Larousse universel*, 1948, t.1, p.262.

⁴ Marie des Sept-Douleurs aux sœurs de Saint-Laurent, 26 juin 1864, archives des Marianites.

⁵ Règles communes, *De l'esprit de communauté*, articles 307 et 308, archives des Marianites.



problème pratique, par exemple, comme celui des grandes vacances scolaires : « Les écoles continueront jusqu'à la fin de juillet. [...] Mais les parents trouvent deux mois de vacances trop longs. Ici, nous avons perdu beaucoup d'élèves l'année dernière pour ce motif. »¹

Mais des incompréhensions peuvent venir de la méconnaissance de l'art de vivre des autochtones :

« Ici, [...] on ne sait pas assez apprécier le mérite caché sous la modestie ; c'est au contraire à qui se produira et se montrera le plus, et l'esprit du pays, en général, est de se laisser séduire par ce vain et futile éclat. »²

La distorsion est flagrante entre l'humilité qui prévaut dans la congrégation et la propension des Américains à étaler leurs succès. Cette divergence de vue engendre un grave différend dont la cause peut paraître futile, puisqu'il s'agit des pièces de théâtre jouées lors de la distribution des prix. Pour ce motif, la gardienne des valeurs de la congrégation est confrontée au mécontentement du clergé des provinces américaines.

Tout commence par une décision prise lors du chapitre général tenu au Mans en juin 1873. Elle stipule que « les drames et travestissements sont exclus des programmes de fêtes scolaires dans toutes nos maisons. On se bornera à la lecture des compositions des élèves, à quelques dialogues entremêlés de morceaux de musique et de chant [...] »³ Ce décret est approuvé par la Sacrée Congrégation de la Propagande le 25 août suivant. Marie des Sept-Douleurs en informe tous les établissements par sa lettre circulaire du 3 décembre 1873⁴.

Mais, « pour la plus parfaite exécution de la décision de la Sacrée Congrégation de la Propagande », le conseil général décide de restreindre à « deux élèves ou trois au plus »⁵ le nombre de figurants dans les dialogues. L'ensemble de ces résolutions, et plus particulièrement cette dernière, se heurte à de solides traditions américaines.

Le vicaire général de La Nouvelle Orléans traduit ainsi son mécontentement : « En assistant à votre distribution des prix [...], je fus si frappé de la maigreur et du peu d'intérêt de la cérémonie que j'en demande la cause. »⁶ Il poursuit en invoquant la surprise des parents qui « aiment tous voir figurer leurs enfants à la distribution », puis il justifie son propre étonnement :

¹ Marie de Sainte-Cécile à Marie des Sept-Douleurs, 11 mai 1873, archives des Marianites.

² Marie de la Nativité à Marie des Sept-Douleurs, 14 février 1873, archives des Marianites.

³ Chapitre général, 1873, 12^{ème} point des règlements, archives des Marianites.

⁴ Lettre circulaire n°27, archives des Marianites.

⁵ *Ibid.*

⁶ Le vicaire général Raymond à la provinciale de Louisiane et à son conseil, 26 mai 1876, archives des Marianites.



« Les dames Ursulines, à qui on ne reprochera pas de laxité, car elles sont beaucoup plus sévères que vous, ont de jolis dialogues où il y a un grand nombre d'enfants et tout le monde est content. »

Le curé de Houma, petite ville au sud-est de La Nouvelle-Orléans où les Marianites tiennent une école, va plus loin en écrivant : « Il n'y a pas aux Etats-Unis une seule communauté qui ne fasse jouer des drames ou des pièces comiques à leurs élèves », avant de livrer ce qu'il pense du résultat des mesures prises :

« Cette défense n'a produit aucun bien, elle n'a été approuvée de personne et a été blâmée par tout le monde.[...] L'usage de jouer des pièces est tellement dans les mœurs américaines que l'on n'a pas pu comprendre ce qu'il y avait de moral dans cette mesure. [...] Le résultat a été de faire du tort à vos établissements d'éducation. »¹

Pour sa part, le conseil provincial de Louisiane prévient la maison-mère de l'existence d'une véritable fronde contre la communauté, de la part des parents, des élèves « qui se retirent avant la fin des exercices et qui resteraient s'il y avait des drames ou des dialogues avec plus de personnages », des administrateurs d'établissements qui « ne se croient pas obligés d'être restreints par ce décret », et des curés dont certains disent « qu'ils changeraient de sœurs s'ils ne pouvaient pas avoir des pièces et des drames. »²

Des religieuses de La Nouvelle-Orléans, prises entre deux feux, rassurées par la distance qui les séparent de l'autorité centrale mais supportant quotidiennement le mécontentement de la population locale, outrepassent les interdits. Au soir du 14 octobre 1876, afin d'obtenir des fonds pour l'orphelinat dont elles ont la charge, elles accompagnent des enfants à la salle de spectacle où les orphelins jouent plusieurs pièces. Mais le réseau de correspondants sur lequel s'appuie la première supérieure générale se révèle efficace : le 7 novembre suivant, le conseil général aborde ce qu'il considère comme « un ignoble abaissement de la part de nos sœurs [...], comme une profanation pour notre saint habit, comme un outrage pour notre congrégation [...], comme un scandale pour tous ceux qui apprécient la dignité de l'état religieux. »

Le même problème concerne le Canada où la supérieure provinciale est vertement réprimandée après avoir autorisé des travestissements au cours d'une fête scolaire :

« O que je suis donc peinée ! Vous ne voyez même pas le danger que courent vos grandes jeunes filles de se présenter pendant des heures à la contemplation du public [...]. Vous ne comprenez pas que l'orgueil, la vanité,

¹ J.A.Payet, curé de Houma à Marie des Sept-Douleurs, 8 mai 1877, archives des Marianites.

² Extrait du rapport du Chapitre provincial de Louisiane du 3 juillet 1876, archives des Marianites.



l'ambition, la prétention remplit les têtes de ces jeunes filles [...]. Et ce sont là les leçons que les Marianites de Sainte-Croix donnent à leurs élèves ! »¹

Le clergé américain peut trouver que la première supérieure générale de la congrégation prend la règle trop à la lettre ou qu'elle est trop stricte, mais elle justifie son intransigeance en rappelant régulièrement dans sa correspondance qu'« aucun prêtre ne voudrait forcer des religieuses, approuvées du Saint-Siège, à aller contre sa volonté », et, ajoute-t-elle, « le voudrait-il que nous préférerions perdre les établissements que d'enfreindre ce que nous savons être contraire à la volonté du Saint-Siège. »²

Aucun argument ne peut convaincre Marie des Sept-Douleurs. L'analyse des causes de la séparation du Canada³ a déjà fait ressortir son inflexibilité. Elle accomplit sans faille sa tâche de gardienne des constitutions et des décisions du Saint-Siège car « l'Eglise a tout réglé avec ordre pour nous comme pour les autres congrégations et il ne nous est pas permis de toucher à ce qu'elle a établi, autrement ce serait travailler à la ruine de l'œuvre. »⁴

Néanmoins, le conseil général auquel revient la paternité de la restriction du nombre d'élèves dans les dialogues, se montre sans doute sensible aux menaces qui pèsent sur les établissements de Louisiane.⁵ En effet, il assouplit quelque peu sa position en autorisant la substitution des mots « entre deux ou trois élèves » par « entre un petit nombre d'élèves. »⁶ Et finalement, l'autorisation de donner des spectacles est accordée en 1880.

3) Se comprendre

Un dernier volet, et non le moindre, doit être pris en considération pour observer si la fusion des différentes cultures est réussie au sein de la congrégation : la compréhension du langage de l'autre. Très tôt l'administration générale incite les sœurs en mission à apprendre la langue du lieu et, « dans les maisons de langue étrangère où il y aura une sœur d'origine française, toutes apprendront les principes et surtout la pratique de cette langue, à des moments réglés. »⁷

L'article 41 de *L'esprit de communauté* prescrit, quant à lui, que les Marianites de langue anglaise doivent « parler français pendant une partie de la récréation ». Mais il s'avère difficile d'accorder le souhait et la pratique. Par exemple, à la fin de 1876, le conseil

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 15 décembre 1872, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 7 avril 1874, archives des Marianites.

³ Voir p.97 et suivantes.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à la supérieure provinciale de Louisiane, 21 février 1874, archives des Marianites.

⁵ Il ne s'agit que d'une hypothèse, car nous n'avons pas trouvé de correspondance à ce propos.

⁶ Conseil général du 19 juin 1876, archives des Marianites.

⁷ *Règles communes*, article 309, archives des Marianites.



provincial de Louisiane se défend de ne rien faire pour respecter ce règlement en précisant que « les quelques sœurs qui peuvent parler le français ne sont pas toutes aux récréations, étant retenues par les devoirs de leur obéissance.¹ » D'autre part, l' article ne contraint pas, mais recommande d'étudier le français. Cette pressante exhortation est jugée « impraticable » par le conseil car « plusieurs des membres de la communauté sont incapables de l'apprendre, et il est difficile de trouver des maîtresses pour celles qui pourraient l'étudier, aussi bien que des heures où elles s'assembleraient pour la leçon. »

L'appréciation subjective portée sur les capacités intellectuelles de certaines religieuses ne doit sans doute pas être négligée², mais ce procès-verbal met surtout l'accent sur la difficile conciliation entre, d'un côté, la vie spirituelle et apostolique, et, de l'autre, l'introduction de contraintes supplémentaires. Bien sûr, les Marianites de Louisiane ne pouvaient pas aller au-delà d'une simple justification, sinon elles auraient pu faire valoir que l'apprentissage de l'anglais par les Françaises aurait perturbé la vie d'un nombre moindre de religieuses.

En effet, avec le recrutement local et l'arrivée des Irlandaises, la communauté de La Nouvelle-Orléans est rapidement constituée d'une large majorité de religieuses de langue anglaise ; seules demeurent quelques supérieures d'établissements nées en France. En accord avec la pensée de l'époque qui ne raisonne qu'en termes d'acculturation, l'administration générale des Marianites ne peut imaginer que les sœurs missionnaires françaises venues éduquer et instruire les Américaines, soient soumises à l'apprentissage de la langue de leurs protégées.

Cette conviction est renforcée par le fait que Marie des Sept-Douleurs ne s'implique pas elle-même dans la pratique de la langue de Shakespeare. A la fin de sa vie, elle écrit à l'une de ses filles :

« Je voudrais bien, ma chère enfant, pouvoir répondre à tout le contenu de votre lettre, mais mon ignorance de l'anglais qui me prive de vous lire moi-même, ne me le permet pas.³ »

Les documents officiels doivent donc lui parvenir en français. Ainsi, à propos des notes mensuelles du noviciat de la Nouvelle-Orléans expédiées à la maison-mère, le conseil général manifeste sa réprobation. Il « remarque l'inconvenance de la rédaction de ces notes en anglais sur la copie présentée à notre Révérende Mère qui ne connaît pas cette langue »⁴ et prie la sœur secrétaire de les traduire en français avant de les envoyer.

¹ Rapport du conseil provincial de Louisiane du 9 novembre 1876, archives des Marianites.

² A ce propos, nous n'avons trouvé aucune indication pour cette période

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint François-Xavier, 27 septembre 1897, archives des Marianites.

⁴ Conseil général du 6 mai 1875, archives des Marianites.



Une correspondance par elle adressée au gérant de la *Semaine du Fidèle*¹ permet d'ailleurs de confirmer l'allégation selon laquelle Charles Moreau est le conseiller occulte de la congrégation.² Elle écrit en effet : « L'extrait du *Tablet* de New-York publié dans le numéro d'hier de la *Semaine du Fidèle* renferme [...] une foule d'inexactitudes que vous reconnaîtrez aussitôt en lisant l'article dont j'ai l'honneur de vous adresser le texte avec la traduction. » Sa méconnaissance de l'anglais étant avérée, qui d'autre que Charles Moreau, « le seul dans l'administration de Sainte-Croix qui parlât couramment l'anglais »³ peut expédier semblable mise au point ?

Pour sa part, Marie des Sept-Douleurs n'a cure des nuances d'une langue qu'elle ne connaît pas, et l'anglais doit se plier au vocabulaire français. Cette conception est lisible dans une correspondance échangée entre la France et La Nouvelle-Orléans, à propos de la traduction, en anglais, d'un bulletin d'information destiné aux parents des élèves fréquentant les établissements de la Louisiane.

La supérieure provinciale fait parvenir à la maison-mère le prospectus traduit accompagné de cette mention :

« La sœur chargée du travail a trouvé des expressions dont la traduction littérale ne sonne pas bien en anglais, selon l'usage de la langue, et aussi des titres pour l'enseignement qui nous mettraient au-dessous de toutes les autres institutions et même des écoles publiques qui ne cherchent qu'à l'emporter sur les institutions religieuses.⁴ »

La réponse, dont nous n'avons pas trouvé trace, devait être un ferme rappel au respect littéral du texte initial, puisqu'une nouvelle lettre parvient au Mans, ainsi rédigée :

« Je suis peinée que la traduction et les remarques que nous vous avons envoyées [...] soient faites d'une manière si inconvenante, car je ne puis vous donner pour excuse que le seul motif pour lequel je vous les ai envoyées était en vue de coopérer au bien général. Ainsi, je souhaite que vous fassiez reposer le blâme sur moi toute seule.⁵ »

La simple mention de la redoutable concurrence public-privé, dont Marie des Sept-Douleurs est le témoin en France, ne la fait pas pour autant admettre les nuances apportées à ses écrits. Son formalisme⁶ apparaît une nouvelle fois, mais si nous pouvons le comprendre

¹ Lettre de Marie des Sept-Douleurs au gérant de la *Semaine du Fidèle*, 31 octobre 1869, archives des Marianites.

² Voir p.41.

³ E et T Catta, *Basile Moreau...*, t.II, p.540.

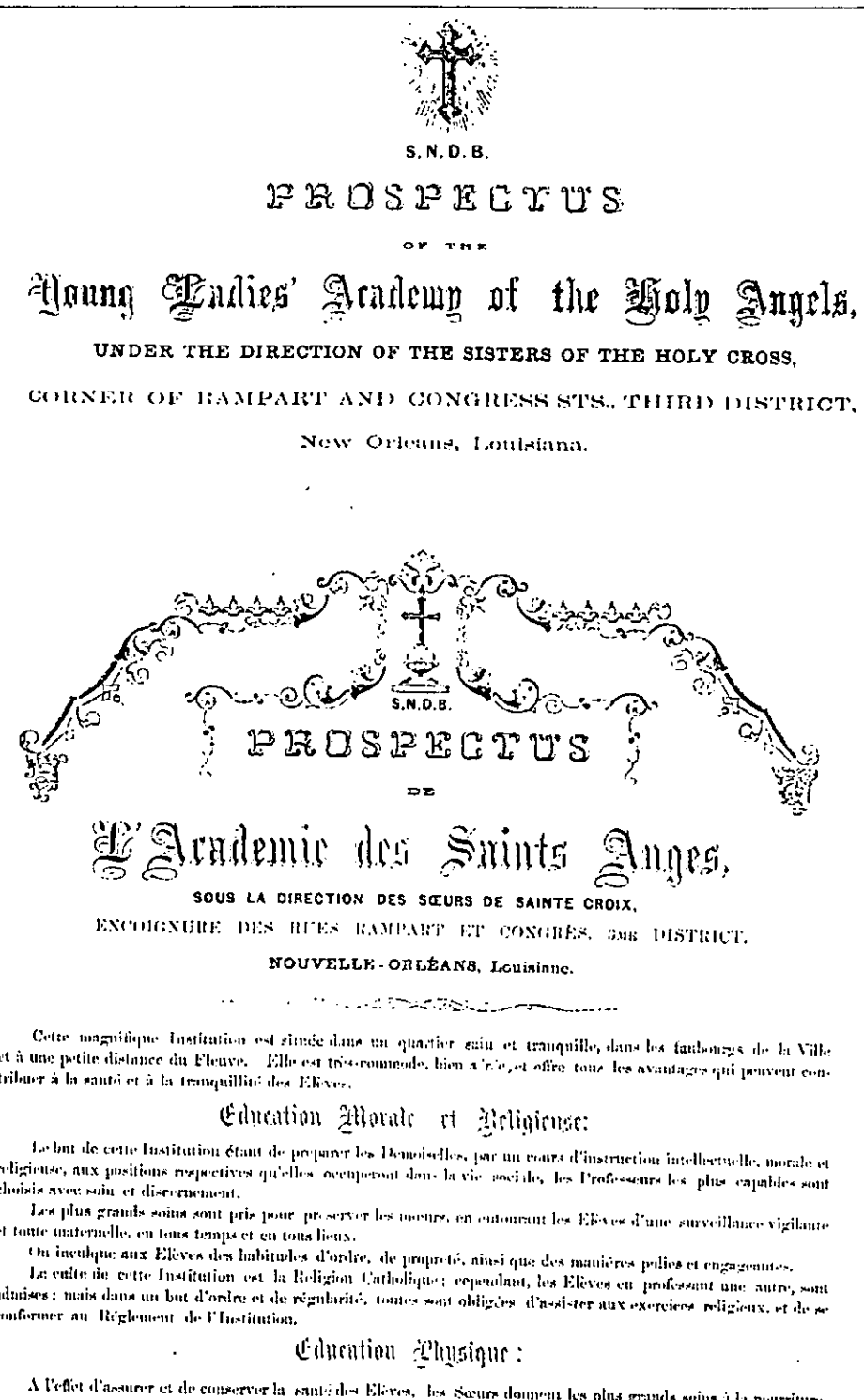
⁴ Marie de la Nativité à Marie des Sept-Douleurs, 14 février 1873, archives des Marianites.

⁵ Marie de la Nativité à Marie des Sept-Douleurs, 9 avril 1873, archives des Marianites.

⁶ Voir *L'esprit et la lettre*, p.95 et suivantes.



lorsqu'il s'agit de défendre les fondements de la vie religieuse, il est difficile de le justifier quand il relève d'un abus d'autorité.



The image shows a historical prospectus for the Young Ladies' Academy of the Holy Angels. At the top is a small cross emblem with the initials 'S. N. D. B.' below it. The main title 'PROSPECTUS' is in large, bold, serif letters, followed by 'OF THE' in smaller letters. The academy's name 'Young Ladies' Academy of the Holy Angels' is written in a decorative, gothic-style font. Below this, the text states 'UNDER THE DIRECTION OF THE SISTERS OF THE HOLY CROSS, CORNER OF RAMPART AND CONGRESS STS., THIRD DISTRICT, New Orleans, Louisiana.' A large, ornate decorative arch frames the word 'PROSPECTUS' in the center, with a cross and 'S. N. D. B.' emblem at its peak. Below the arch, the French title 'L'Academie des Saints Anges' is written in a similar decorative font, followed by 'SOUS LA DIRECTION DES SŒURS DE SAINTE CROIX, ENCOIGNURE DES RUES RAMPART ET CONGRES, 3ME DISTRICT, NOUVELLE-ORLÉANS, Louisiane.' The text then describes the institution's location and purpose, followed by sections for 'Education Morale et Religieuse' and 'Education Physique'. The document is enclosed in a rectangular border.

S. N. D. B.

PROSPECTUS

OF THE

Young Ladies' Academy of the Holy Angels,

UNDER THE DIRECTION OF THE SISTERS OF THE HOLY CROSS,
CORNER OF RAMPART AND CONGRESS STS., THIRD DISTRICT,
New Orleans, Louisiana.

S. N. D. B.

PROSPECTUS

DE

L'Academie des Saints Anges,

SOUS LA DIRECTION DES SŒURS DE SAINTE CROIX,
ENCOIGNURE DES RUES RAMPART ET CONGRES, 3ME DISTRICT,
NOUVELLE-ORLÉANS, Louisiane.

Cette magnifique Institution est située dans un quartier sain et tranquille, dans les faubourgs de la Ville et à une petite distance du Fleuve. Elle est très-recommandée, bien aérée, et offre tous les avantages qui peuvent contribuer à la santé et à la tranquillité des Elèves.

Education Morale et Religieuse:

Le but de cette Institution étant de préparer les Demeiselles, par un cours d'instruction intellectuelle, morale et religieuse, aux positions respectives qu'elles occuperont dans la vie sociale, les Professeurs les plus capables sont choisis avec soin et discernement.

Les plus grands soins sont pris pour préserver les mœurs, en entourant les Elèves d'une surveillance vigilante et toute maternelle, en tous temps et en tous lieux.

On inculque aux Elèves des habitudes d'ordre, de propreté, ainsi que des manières polies et engageantes.

Le culte de cette Institution est la Religion Catholique; cependant, les Elèves en professant une autre, sont admises; mais dans un but d'ordre et de régularité, toutes sont obligées d'assister aux exercices religieux, et de se conformer au Règlement de l'Institution.

Education Physique:

A l'effet d'assurer et de conserver la santé des Elèves, les Sœurs donnent les plus grands soins à la nourriture,

Imprimé publicitaire présentant l'Académie des Saints-Anges, premier établissement d'enseignement des Marianites à La Nouvelle-Orléans, ouvert en 1866 (archives des Marianites).

Des prêtres américains ne se font pas faute de lui présenter cette méconnaissance de l'anglais comme un handicap pour la bonne marche des communautés des sœurs en mission.



« Le choix des sujets pour un poste devrait être fait avec cette connaissance que, malgré la meilleure volonté, il vous sera toujours impossible d'avoir, à cette distance des lieux, et sans la connaissance de la langue anglaise.»¹

Le problème de l'apprentissage de la langue de l'autre s'est constamment posé au cours de l'histoire des sœurs Marianites. Comment une Américaine peut-elle obéir à l'article des règles communes précisant que « le tutoiement est interdit »², alors que le verbe « tutoyer » n'a aucun sens dans la langue anglaise ? Au chapitre général de 1932, Mgr Grente qui le préside, « souhaite qu'à la maison-mère on parle anglais trois jours par semaine afin de faciliter les rapports entre les sujets français et anglais, et par là même, l'esprit fraternel. » A celui de 1952, c'est la supérieure générale qui « prie les supérieures provinciales de faire le nécessaire pour que toutes les sœurs qui le peuvent apprennent et connaissent le français et l'anglais. »³

Renouveler la même demande à diverses reprises montre la réticence des religieuses de chaque communauté à pratiquer la langue de l'autre. Seules, les responsables de l'administration générale deviennent bilingues par la force des choses.

Ce problème linguistique engendre des cursus contrastés au sein de la congrégation. L'analyse des tâches auxquelles sont affectées les Irlandaises ayant accompli leur noviciat à la maison-mère permet de mettre ce phénomène en lumière. Sur un effectif de 127, vingt d'entre elles sont restées sur le territoire français, les 107 autres envoyées aux Etats-Unis ou en mission au Pakistan oriental, puis au Bangladesh.

En France, onze, soit 55%, connaissent une évolution gratifiante de leur cursus, en devenant aides-soignantes, les neuf autres étant chargées des services intérieurs, cuisinières, lingères ou, au mieux, « femmes de service » dans les écoles maternelles. Aux Etats-Unis, 80% ont un cursus qui les conduit parfois à de hautes responsabilités administratives : directrices d'école primaire ou de collège, voire supérieures provinciales. Il est vrai, et ce point sera ultérieurement abordé⁴, que les possibilités offertes aux sœurs Marianites de Louisiane pour acquérir des connaissances et les approfondir sont beaucoup plus grandes qu'en France.

Toutes celles qui sont choisies comme missionnaires en Asie, œuvrent comme enseignantes ou comme infirmières en milieu hospitalier, spécialisées dans les soins aux

¹ Le curé de la paroisse de Plaquemine à Marie des Sept-Douleurs, 11 mai 1877, archives des Marianites.

² Règles communes, édition de 1879, art.301.

³ Rapports des chapitres généraux tenus au Mans en 1932 et en 1952, archives des Marianites.

⁴ Voir *De bonnes religieuses en petit nombre*, p.243 et suivantes.



lépreux. Neuf des douze Marianites issues du noviciat français qui ont servi dans ces missions étaient de langue anglaise. Il est évident que la répartition déséquilibrée entre Françaises et Irlandaises n'est pas à imputer à une vocation missionnaire moins grande de la part des premières, mais à l'obligation d'envoyer un personnel capable d'intervenir efficacement dans un pays où la pratique de l'anglais est courante. Cette remarque est corroborée par le fait qu'aux sœurs venues de France, il faut associer le renfort des quatorze missionnaires issues des Etats-Unis, toutes de langue anglaise¹.

Il est clair que réussir un véritable « melting-pot » relevait de la gageure, tant les obstacles à vaincre étaient nombreux et complexes. Une fois de plus, il s'avère que l'histoire de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix est jalonnée de problèmes délicats à résoudre. Le plus inattendu concerne celui de la maison-mère. Simplement évoqué à deux reprises, dans *le différend financier*², puis *la séparation de l'Indiana*³, il mérite plus ample développement.

II. La question de la maison-mère

1) Une implantation contestée

Dans leur ouvrage consacré à la biographie de Marie des Sept-Douleurs, les frères Catta mentionnent⁴ qu'après le départ des premières religieuses en Indiana, en 1843,

« L'élargissement du champ d'activité [des sœurs] devait nécessairement mettre au premier rang des préoccupations de leur fondateur le soin d'affermir leur maison-mère. [...] C'est bien en effet désormais d'une véritable maison-mère qu'il s'agit, puisque vont en partir de nouveaux détachements pour d'autres fondations. »

L'affirmation des auteurs est chargée d'une ambiguïté frisant l'inexactitude car, à ce moment, les sœurs n'ont pas à proprement parler une maison-mère. Selon les projets de Basile Moreau, elles sont associées aux pères et aux frères de Sainte-Croix et constituent une des trois branches de la congrégation. Elles relèvent donc de l'organisation administrative⁵ mise en place dès le 22 août 1840, avec le fondateur comme supérieur général. La gestion se fait

¹ Nombres puisés dans R.W. Timm, *150 years of Holy Cross in East Bengal mission*, Dhaka, 2003, 312p.

² Voir p.50 et suivantes

³ Voir p.85 et suivantes.

⁴ Etienne et Tony. Catta, *op. cit.*, p.72.

⁵ Lettre circulaire n°9, du 1^{er} janvier 1840, archives des Marianites.



bien à partir d' une maison générale, mais il s'agit d'un centre administratif commun aux trois sociétés.

Cette situation perdure jusqu'à la décision pontificale du 13 mai 1857 approuvant les constitutions des pères et des frères, mais dissociant les sœurs de l'institut de Sainte-Croix. A partir de cette date, Basile Moreau doit diriger les Marianites « à part »¹ ; il lui faut mettre en place « le gouvernement temporel des sœurs, [...] entièrement séparé de celui des pères et des frères »², et l'installer dans une aile du collège de Sainte-Croix où les Marianites sont logées depuis 1844. Il s'y emploie au cours de l'année 1858.

Dans une lettre circulaire datée du 22 janvier, il informe ses « chères filles en Jésus-Christ » de la désignation de Marie des Sept-Douleurs comme supérieure générale de la congrégation, mais précise qu'il se « réserve le droit de résoudre les questions importantes jusqu'à l'organisation de la maison-mère.»³ Basile Moreau laisse donc entendre qu'il détient toujours un pouvoir souverain que confirme sa lettre circulaire du 13 avril suivant.⁴ En effet, dans ce document présentant la composition de la maison-mère, l'économe et la trésorière générales ne sont pas nommément désignées, ce qui signifie que ces deux postes-clés sont toujours entièrement entre les mains du fondateur.

D'autre part, Basile Moreau prend soin de souligner que l'équipe d'officières, supérieure générale et assistantes, est envisagée « sans déplacement des personnes, jusqu'à nouvel ordre. » La précision n'est pas vaine car aucune des religieuses nommées ne se trouve alors en France : Marie des Sept-Douleurs vit au Canada, Marie de Sainte-Angèle, en Indiana, Marie de Saint-Alphonse-Rodriguez, en Louisiane.

Il est vrai qu'il s'agit d'une organisation provisoire, en attendant les décisions du premier chapitre général des sœurs, convoqué au Mans le 10 août 1860⁵. Mais cela signifie que trois années s'écoulent entre la décision du Saint-Siège et la mise en place officielle d'une structure administrative propre aux religieuses, trois années au cours desquelles, le fondateur gouvernant seul la congrégation, il est difficile de parler de « maison générale ». La lenteur dont fait preuve Basile Moreau pose problème. A sa décharge, il faut dire qu' en dehors des nombreuses charges qu'il assume à ce moment, il doit faire face à une procédure d'annulation d'un testament fait en sa faveur.⁶

¹ Lettre circulaire n°77, du 25 mai 1856, archives des Marianites.

² Lettre circulaire n°90, du 25 septembre 1857, archives des Marianites.

³ Lettre circulaire aux religieuses, 22 janvier 1858.

⁴ Lettre circulaire aux religieuses, 13 avril 1858.

⁵ Lettre circulaire n° 90.

⁶ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau*, T.III, chapitre XLIII, p.402 à 419.



Quoi qu'il en soit, le chapitre général de 1860 approuve à l'unanimité les constitutions que le fondateur lui soumet. La première, « Nature, but et gouvernement de la congrégation », officialise l'existence d'une maison-mère et son implantation « dans le diocèse du Mans. »¹ Toutefois, elle contient une sérieuse restriction: « Si, pour de graves motifs, le conseil général jugeait nécessaire de la transférer ailleurs, la supérieure générale devrait recourir à la Sacrée Congrégation de la Propagande. » A partir de quand un événement peut-il être considéré comme grave ? Cette question ouvre la voie à des interprétations et à d'éventuelles revendications présentées dans l'intérêt de la bonne marche de la maison-mère. Ce qui ne manque pas de se produire.

A peine le projet de constitutions est-il adopté par le chapitre général que la maison-mère devient un véritable enjeu. Pour Edouard Sorin et l'évêque de Fort-Wayne, nous y avons précédemment fait allusion,² elle constitue l'un des mobiles des violentes offensives qu'ils lancent contre les décisions de Basile Moreau. Les deux hommes savent qu'avant d'être définitivement approuvées par le Saint-Siège, les constitutions peuvent être corrigées par la Sacrée Congrégation de la Propagande. Aussi, leur volonté de voir la maison-mère des Marianites s'implanter en Indiana conduit-elle à mener campagne dans trois directions.

Tout d'abord en présentant au père Moreau, en janvier 1861, une requête « tendant à établir à Sainte-Marie du Lac la maison-mère des Marianites. »³ Mgr Luers revient à la charge quelque temps après en fondant sa prétention sur huit considérants « justes, modérés et concluants. »⁴ Quelles raisons avance-t-il ?

D'abord, que la province de l'Indiana, « au sein de la société des sœurs, [...] ne le cède à aucune autre. » Il invoque ensuite l'avenir engageant de la congrégation des Marianites sur le territoire américain « où un champ immense est ouvert au zèle entreprenant des religieuses », alors qu'en France « les communautés de femmes sont si rapprochées qu'elles se gênent inévitablement. » Ces préalables posés, il en vient au problème de la résidence de la supérieure générale.

Il marque son étonnement devant le fait qu'à ce moment, malgré les décisions du chapitre général de 1860, Marie des Sept-Douleurs séjourne toujours au Canada. Selon l'évêque de Fort-Wayne, cette anomalie engendre deux conséquences. En premier lieu, « la présence [de la supérieure générale] donne naturellement à cette province une prépondérance à laquelle elle

¹ Constitutions I, article 2.

² Voir *De la crise ouverte à la séparation*, p.80 et suivantes.

³ Citation faite par Catta, *op. cit.*, t.II, p.518, puisée dans la délibération du conseil général de Sainte-Croix du 10 janvier 1861.

⁴ Lettre du début novembre 1861, rapportée par Charles Moreau, *Documents authentiques...*, t.II, p.494-498.



ne semble pas avoir droit ; et cela au détriment de celle de l'Indiana qui, par suite de l'intervertissement de l'ordre naturel, se trouve en tutelle et souffre de cette sujétion. » Ensuite, si la supérieure générale se trouvait parmi les sœurs de l'Indiana, « elle trancherait presque toutes les difficultés et surmonterait presque tous les obstacles. » Ainsi, « l'autorité épiscopale n'aurait que rarement à intervenir dans la communauté religieuse. »

Ces raisons exposées, il conclut par : « En voilà bien assez -en d'autres termes, voici suffisamment de *graves motifs*- pour me faire désirer que la maison-mère de la société des sœurs de Sainte-Croix soit, aussitôt que possible et d'une manière définitive, transférée à Notre-Dame du Lac. »

Dans la première partie de sa réponse¹, Basile Moreau reconnaît « volontiers » les préalables mentionnés par Mgr Luers. Il va jusqu'à déclarer « que la supérieure générale serait plus au centre de son administration et à même d'exercer davantage son influence si elle résidait à Notre-Dame du Lac. » Mais, après ces rondeurs diplomatiques, viennent les motifs du refus. Ils sont de deux ordres.

D'abord, le père Moreau souligne que « les sœurs conseillères (de France, du Canada et de Louisiane) sont convaincues que l'esprit religieux laisse beaucoup plus à désirer parmi leurs compagnes de l'Indiana que partout ailleurs, et, dès lors, [...] elles verraient avec peine cette province jouir d'une préférence qui leur paraît être un privilège. »

Ensuite, et surtout, il insiste sur le fait que « les sœurs de France, du Canada et de Louisiane tiennent à ce que leur supérieure générale réside près de moi avec son conseil », ajoutant : « Ce serait troubler les esprits que de faire le contraire de ce qu'elles attendent sous ce rapport, et de ce qui a été réglé dans le dernier chapitre. » L'argument majeur est ici, il n'est pas question de revenir sur les décisions souveraines du chapitre général présentées à la Propagande.

Remarquons cependant que, quoi qu'en dise Basile Moreau, les dés sont pipés. Toutes les officières générales issues des élections de 1860 sont des Françaises ayant gravité autour du fondateur dès les débuts de la société des Marianites, ou des Canadiennes formées par Marie des Sept-Douleurs. Est-ce véritablement ces religieuses qui tiennent à résider près de Basile Moreau ou bien ne serait-ce pas tout simplement ce dernier qui désire contrôler directement la docile administration générale des religieuses ?

De son côté, Edouard Sorin tente de convaincre la première supérieure générale de s'installer à Notre-Dame du Lac. L'incompréhension s'installe entre ces deux personnalités

¹ Lettre du 19 novembre 1861, Charles Moreau, *Documents authentiques...*, t.II, p.498-502.



quelques semaines avant le chapitre général de 1860. Venue en Indiana chercher les deux capitulantes élues pour représenter la province de l'Indiana, Marie des Sept-Douleurs a la surprise d'essuyer le refus du père Sorin d'envoyer en France les deux religieuses, son motif étant que leur absence prolongée nuirait à la bonne marche des établissements. Pour éviter de les mettre en péril, il suggère à Marie des Sept-Douleurs de tenir le chapitre à Notre-Dame du Lac. Mais elle esquivé le piège tendu. Elle comprend que la première réunion de l'assemblée souveraine de la communauté en Indiana aurait une valeur symbolique et donnerait des arguments au père Sorin pour enraciner la maison-mère aux Etats-Unis.¹

Elle ne dévie pas de sa ligne de conduite : obéir ; obéir au père fondateur, investi du gouvernement de la congrégation par le Souverain Pontife. Elle ne dispense pas les deux déléguées de l'Indiana qui votent... en faveur de l'établissement de la maison-mère au Mans.

Par la suite, Edouard Sorin ne renonce pas à son projet et tente de circonvenir Marie des Sept-Douleurs. Quelques extraits de la correspondance entre les deux supérieurs permet de juger de l'âpreté de leurs échanges.

A Edouard Sorin qui lui écrit : « C'est perte de temps de répéter que nous voulons la paix, l'essentiel est d'en poser les bases et d'en assurer la durée », elle réplique : « Les bases de la paix sont, à mes yeux, posées dans nos constitutions et nos règles, et c'est de leur observation qu'en devrait dépendre la durée. »²

Lorsque le supérieur de l'Indiana use d'arguments proches du chantage :

« Venez prendre possession du bel héritage que la Providence vous a fait ici ; fixez-y votre résidence et votre administration générale. [...] Mgr l'évêque insistera jusqu'à la fin pour une séparation totale si cet acte de justice lui est refusé », elle affirme catégoriquement :

« Je devrai être mise en pièces auparavant car je suis liée au Mans par les actes du chapitre général de 1860 approuvés par le Saint-Siège. »

Devant les refus successifs essuyés, Mgr Luers se tourne vers le cardinal Barnabo, préfet de la Propagande. En novembre 1863, il lui fait parvenir un long mémoire où il reprend l'argumentation envoyée deux années auparavant au fondateur de Sainte-Croix.³ Il n'a pas de termes assez durs pour discréditer la maison-mère française :

« Au Mans, où l'on dit que les religieuses ont leur maison-mère, elles n'ont pour tout avoir [...] que l'usage de l'étage au-dessus de la boulangerie du collège de Sainte-Croix. »

¹ D'après les *Chroniques des maisons d'Amérique, Indiana*, p.28 et 29, archives des Marianites.

² *Ibid.*, p.39, correspondance échangée en septembre 1863.

³ Analysé par Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau*, t.III, p. 61-65, où ils citent leur source : Arch. della S.C. de Prop. Fide, Udienze, vol 991, fol. 729-737.



Devant cette situation particulière, l'embarras du cardinal Barnabo est manifeste. Le 22 août 1864, pour calmer les esprits, il donne des directives en attendant la sanction canonique des constitutions : « Les sœurs d'Amérique continuent pour le moment à dépendre de leur propre maison [...] et se soumettent à la juridiction de Monseigneur leur évêque. »¹

Au décret d'approbation du 19 février 1867 reconnaissant le siège de la maison-mère en France, dans le diocèse du Mans, le préfet de la Propagande joint un bref adressé à la supérieure générale. Comme pour composer avec les revendications américaines, il lui demande² de « transférer temporairement sa résidence en Amérique, à l'effet de s'efforcer de rétablir efficacement la paix dans tout l'institut. »

Contrairement à son habitude, Marie des Sept-Douleurs ne se soumet pas à la décision du cardinal. Elle lui fait savoir qu'elle récusé cette obligation car « on s'étonnerait de la voir partir pour l'Amérique en laissant la communauté de France dans la détresse. »³ Rappelons que les Marianites françaises vivent alors les douloureux moments de leur expulsion de Sainte-Croix par le père Sorin.⁴

De guerre lasse, devant les positions irréductibles de l'un et l'autre bloc, Rome, le 11 juillet 1869, décrète la séparation des sœurs de l'Indiana des autres provinces de la congrégation. Deux mois seulement se sont écoulés depuis la réponse ferme de Marie des Sept-Douleurs : son insoumission a-t-elle été déterminante dans la résolution de la Propagande ?

L'implantation de la maison-mère n'a pas été l'objet de critiques émanant de la seule province de l'Indiana. Venues de La Nouvelle-Orléans ou de New-York, elles se révèlent moins virulentes, certes, mais elles n'en traduisent pas moins la volonté de voir la maison-mère s'établir sur le territoire américain. Quels arguments fait-on valoir pour remettre en question le siège manseau de l'administration générale ? Les contestations émises ont une double origine.

Elles s'appuient d'abord, de façon récurrente, sur le problème des distances, réalité difficilement contournable, surtout durant les premières années de l'histoire de la congrégation. Au Mans même, l'administration générale connaît le poids des contraintes liées à la situation géographique de la maison-mère, en particulier le coût des communications. La première supérieure générale signale aux Marianites de New-York :

¹ *Annales*, t.I, p.151 et voir *De la crise ouverte à la séparation*, p.

² Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs*, p.379.

³ Marie des Sept-Douleurs au cardinal Barnabo, 10 mai 1869, lettre certifiée conforme, archives des Marianites.

⁴ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.



« Dans votre position, il n'est pas possible d'apporter beaucoup de changement aux obédiences, éloignées comme vous êtes de la maison-mère. Vous comprenez qu'on ne peut pas faire voyager souvent d'un lieu à l'autre et que, par défaut de moyens, nous devons éviter les dérangements qui ne sont pas indispensables. »¹

De son côté l'administration ecclésiastique de Louisiane met en relief les conséquences inhérentes à cet état de fait :

« Leur maison-mère est éloignée ; les sœurs peuvent difficilement recourir à leur supérieure générale. Celle-ci n'est point ou mal renseignée. Elle ne remédie point suffisamment, ni assez promptement aux abus de pouvoir du gouvernement local. »²

Les moyens de communication ayant bien évolué à la fin du XIX^{ème} siècle, avec, entre autres, l'utilisation du télégraphe, la revendication de la maison-mère par les Américains s'alimente à une nouvelle source, l'inégale répartition du personnel religieux entre les provinces. Nous avons constaté le dynamisme du recrutement aux Etats-Unis au début du XX^{ème} siècle, alors qu'il est perturbé par les lois laïques de ce côté de l'océan, si bien que les effectifs des Marianites américaines dépassent bientôt ceux de la France.³

L'archevêque de La Nouvelle-Orléans, Mgr Blenk, s'adressant à la supérieure générale venue visiter les établissements de la Louisiane, en décembre 1909, évoque ce qui lui apparaît être une anomalie : « C'est ici que le nombre de sujets est le plus grand. Donc, c'est la place de la maison-mère. Alors, les œuvres si belles et si florissantes s'étendront davantage. »⁴

Il confirme sa pensée quelques mois plus tard, au cours d'une entrevue accordée à la provinciale : « La majorité prime la minorité, surtout dans votre cas, où, n'ayant presque plus de sujets en France, le conseil général perd respect et autorité. C'est au centre de ses sujets et de ses œuvres que doit être une maison-mère afin d'en imposer et de diriger plus sûrement les sujets et les œuvres. [...] Vue d'Amérique, la France n'est plus rien. »⁵

Ce raisonnement appelle deux remarques. D'abord, l'appréciation peu flatteuse portée sur la France doit être replacée dans le contexte du moment. La loi du 7 juillet 1904, relative à la suppression de l'enseignement congréganiste, a conduit les Marianites, comme d'autres congrégations internationales, à envoyer des sœurs françaises dans les diverses missions

¹ Marie des Sept-Douleurs à ses « Chères filles de New-York », 22 novembre 1871, archives des Marianites.

² Propos attribués à Mgr Leray, archevêque de La Nouvelle-Orléans, et rapportés à Marie des Sept-Douleurs par le chapelain de la communauté des Marianites, le 13 décembre 1884, archives des Marianites.

³ Voir *Le rythme des entrées*, p. 124 et suivantes.

⁴ Rapport non signé, destiné au conseil général, extrait de la liasse *Lettres et documents*, archives des Marianites.

⁵ *Ibid*, 11 mars 1911.



américaines. Ceci a pour effet de gonfler des effectifs déjà en voie d'accroissement plus rapide qu'en France et de rendre plus délicat le rôle de la maison-mère.

D'autre part, en ajoutant au cours de cet entretien :

« Il n'est question d'aucune séparation car personnellement j'y suis opposé, mais si une réunion était possible avec une des provinces ce serait peut-être un grand avantage. [...] Voyez tout le bien qui est fait dans l'Indiana où les évêques et les prêtres des Etats-Unis sont souvent appelés pour différentes réunions, c'est comme un centre »,

Mgr Blenk ne laisse planer aucun doute sur sa façon d'envisager l'avenir et de la maison-mère, et de la province de Louisiane. Son plan de réorganisation des provinces, avec une association de la Louisiane et de l'Indiana, montre que le mouvement d'humeur qui a secoué la communauté de La Nouvelle-Orléans de 1929 à 1931, sous l'épiscopat de Mgr Shaw, successeur de Mgr Blenk,¹ n'a pas été fortuit.

Tant que le siège de l'archevêché est occupé par des prélats d'origine française, messeigneurs Blanc, Perché, Leray, la province de Louisiane montre un attachement sans faille à la maison-mère. Mais sous les épiscopats du Hollandais Janssens, de l'Allemand Blenk et de l'Américain Shaw,² moins enclins que leurs prédécesseurs à tenir compte des particularismes français, la communauté des Marianites, composée majoritairement d'Américaines, est en accord avec les autorités ecclésiastiques locales. Le vicaire général de l'archidiocèse de La Nouvelle-Orléans confirme bien cette évolution, lorsqu'il écrit, après une visite canoniale faite à la maison provinciale : « c'est le désir presque unanime de la province de voir la maison-mère transférée aux Etats-Unis, [...] c'est une conviction qu'un tel transfert est devenu une nécessité. »³

Cette opinion est d'autant mieux fondée qu'à ce moment, l'administration générale a obtenu du Saint-Siège, par un indult en date du 24 septembre 1903, l'autorisation de transférer provisoirement le noviciat et la maison-mère à New-York. Non pas pour remanier de fond en comble l'organisation géographique de la congrégation, comme le voudraient les Américains, mais pour avoir « un asile à l'étranger, au cas où nous ne pourrions pas conserver notre vie religieuse en France »⁴, disent les *Annales*.

Pour les autorités ecclésiastiques d'outre-Atlantique, il s'agit de saisir l'opportunité d'établir la maison-mère définitivement à New-York ; il leur faut donc convaincre qu'il y va de la vie même de la congrégation. Quant à l'administration générale, dans la crainte de

¹ Voir *Mouvements d'humeur en Louisiane*, p.111 et suivantes.

² *A History of the Archdiocese of New-Orleans*, *op. cit.*

³ Rapport de visite fait les 13, 14 et 27 août 1914, lu au conseil général en avril 1915, archives des Marianites.

⁴ *Annales*, t.I, p.374.



devoir dissoudre la communauté des sœurs françaises à cause de « la persécution dirigée contre les congrégations »¹, elle ne voit dans sa demande qu'une démarche préventive.

Au total, les mesures anticléricales du gouvernement français n'entraînent pas de trop fâcheuses conséquences pour les Marianites.² Le bilan de ces moments difficiles se solde par l'ouverture d'un noviciat près de New-York, à Tottenville, en 1904, mais la maison-mère n'a pas un instant été transférée aux Etats-Unis. Toutefois, bien qu'aucun document ne le prouve, le bruit de son implantation à l'étranger a dû courir avec insistance parmi les sœurs de la province de France, comme semble l'indiquer une pétition portant soixante signatures, et présentée au chapitre général de 1915.³ Ce document confirme l'irréductible opposition entre les souhaits émis dans l'une et l'autre province et, avant tout, renferme les arguments des Marianites désirant maintenir le statu-quo.

Celles-ci protestent « contre toute translation non absolument forcée de notre maison-mère aux Etats-Unis, même avec l'intention de la ramener plus tard en France, car nous regardons ce retour comme improbable et presque impossible. » Elles appuient leur opposition sur le fait qu'au moment où elles rédigent la pétition « tout fait espérer un renouveau de vie chrétienne dans notre patrie. » Les signataires craignent par-dessus tout que « l'esprit de notre institut tel qu'il nous a été légué par nos fondateurs [...] se perde si l'on s'éloignait à tout jamais de la source pour aller s'établir dans un pays où l'amour du bien-être et de l'esprit d'indépendance ont pénétré jusque dans les communautés religieuses. »

Ces extraits confirment bien qu'une totale fusion au sein de la congrégation est difficilement concevable à cause des mentalités différentes. Mais, curieusement, si la pétition fait bien allusion à l'esprit des fondateurs, elle ne rappelle à aucun moment l'argument majeur justifiant le maintien de la maison-mère en France : la constitution I, article 2, la fixant « dans le diocèse du Mans. »

Malgré tout ce qui vient d'être rappelé, il ne faut pas imaginer une maison-mère au siège immuable. Elle a occupé trois sites différents, toujours dans le même diocèse, avant de s'implanter Chemin de la Solitude, au Mans. Quels « graves motifs » ont conduit l'administration générale à procéder à un aussi grand nombre de déplacements ?

2) Une succession de transferts

¹ Rapport de la supérieure générale lors du chapitre général de 1909, archives des Marianites.

² Voir *Américaines enseignantes et Françaises hospitalières*, p.188 et suivantes.

³ Pétition datée du 16 mai 1915, présentée lors du chapitre général tenu au mois de septembre suivant.



Les deux premiers sites ont été précédemment évoqués. En premier, il s'agit de l'installation de la maison-mère dans une aile du collège Sainte-Croix. Là, l'administration générale au complet ne réside que quelques années, entre la fin de mai 1863, date du retour de Marie des Sept-Douleurs du Canada, jusqu'à l'été 1867 au cours duquel elle achète une maison avenue de Paris, à quelques centaines de mètres du site originel.¹ Prévue pour n'abriter que l'administration et le noviciat, elle se révèle beaucoup trop petite lorsqu'il s'agit d'héberger les sœurs âgées mises à la rue par Edouard Sorin en novembre 1868.

Les Marianites doivent donc louer, puis acheter, deux bâtiments jouxtant la maison-mère. Le coût de cette acquisition les pousse à ouvrir un pensionnat afin d'assurer des recettes régulières. Avec la densification de ce quartier de la ville du Mans, au début du XXème siècle, l'ensemble immobilier des religieuses se trouve de plus en plus enclavé dans le tissu urbain et il est difficile d'envisager une éventuelle extension.

Or, avec la forte poussée des vocations au lendemain de la Première Guerre mondiale, « le noviciat, les cours et les jardins étant trop limités pour entretenir en bon état de santé les novices et les jeunes sœurs [...] privées de la promenade hebdomadaire au jardin potager, en raison du voisinage de la caserne nouvellement installée dans les locaux du collège de Sainte-Croix »², le chapitre général de 1921 décide de chercher un local plus vaste.

L'évêque du Mans, Mgr Grente, propose à la congrégation l'ancien petit séminaire diocésain de Précigné. Devenu propriété départementale après l'expulsion des prêtres et des élèves en 1905, il reste inoccupé jusqu'en 1914. Au cours du conflit, les bâtiments abritent un « dépôt spécial » où séjournent des repris de justice, des filles de mauvaise vie et des étrangers considérés comme suspects. A la fin de la guerre, l'édifice est en triste état, gravement endommagé par les fréquentes tentatives d'incendie et les bris de matériel.³ Deux ans de travaux de restauration et de réhabilitation sont donc nécessaires avant que les Marianites ne puissent prendre possession de la nouvelle maison-mère au cours de l'année 1923.

Mais les religieuses ne veulent pas se défaire des anciens locaux, « lieux bénits et sanctifiés par nos fondateurs et nos premières sœurs. »⁴ Le devenir de ce patrimoine immobilier est résolu lorsqu'un chirurgien de l'hôpital du Mans demande à l'administration

¹ Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.

² *Annales*, t.I, p. 408-409.

³ André Ligné, *Les Sarthois au temps de la Première Guerre mondiale*, St.-Jean d'Angély, Bordessoules, 1991, p.35.

⁴ *Annales*, t.I, p.411.



générale si elle veut bien mettre des chambres à sa disposition pour implanter une clinique dont il offre la direction aux religieuses.¹

Malgré cette nouvelle implantation qui ne manque pas d'espace, dans une localité dont le calme est propice à la vie spirituelle, l'administration générale convoite rapidement le domaine de *La Solitude*, au Mans, où Basile Moreau a, naguère, rédigé les constitutions de la congrégation. Le fondateur des sœurs Marianites avait acquis, en 1840, cette propriété située à la périphérie de la capitale sarthoise, à quelques centaines de mètres du collège de Sainte-Croix.

Il s'agit d'une belle demeure appelée Châteauneuf. « Cette maison [...] se prêtait au recueillement par son isolement, sa clôture naturelle, avec un bosquet et d'agréables charmilles, à la mode du temps. »² Ce cadre lui rappelait celui de la Solitude d'Issy, où il avait fait un séjour pour sa formation sacerdotale, de l'été 1822 à l'été 1823, sous la houlette de M. Mollevaut, son directeur de conscience.³ Ainsi, au Mans, donna-t-il au domaine de Châteauneuf, qui abritait le noviciat des pères de Sainte-Croix qu'il avait fondés, le nom de *la Solitude du Sauveur*.

Lorsque le patrimoine immobilier de la congrégation des pères et des frères est aliéné, en octobre 1869, afin d'éponger les dettes de la société,⁴ la propriété de La Solitude est achetée par un pharmacien manceau.⁵ En 1913, sa légataire universelle la vend à un religieux, Georges Coulon, chanoine de la cathédrale du Mans. C'est alors que la supérieure générale des sœurs Marianites entrevoit la possibilité de revenir à la source même de l'histoire de la congrégation. Avec ténacité, elle engage des démarches auprès du nouveau propriétaire qui accepte de lui vendre le domaine de La Solitude, en nue-propriété. L'acte est signé le 29 septembre 1927.⁶ C'est un gage pour l'avenir des religieuses mais il leur faut encore attendre.

Le chanoine Coulon consent enfin à céder son usufruit le 12 mai 1947.⁷ En recouvrant la propriété où Basile Moreau avait forgé leur congrégation, les Marianites prennent alors leur revanche sur l'histoire. Après plusieurs années de travaux d'aménagement et d'agrandissement, elles installent définitivement leur maison-mère à La Solitude au mois de

¹ Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes.

² Etienne et Tony Catta, *Le TRP. Basile Moreau, op. cit.*, t.I, p.357.

³ *Ibid*, t.I, p.36.

⁴ Voir *Le différend financier*, p.50 et suivantes.

⁵ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau, op. cit.*, t.III, p.377.

⁶ Acte passé devant Maître Laisné, notaire au Mans.

⁷ Acte passé devant Maître Vaccharezza, notaire au Mans.



septembre 1950.¹ Les vastes bâtiments de Précigné, qui restent leur propriété, seront ultérieurement transformés en un centre de gérontologie.²

De la clinique Saint-Joseph à la clinique Sainte-Croix³

Lorsque les sœurs Marianites décidèrent d'installer leur maison-mère à Précigné, elles avaient la ferme intention d'affecter leurs anciens locaux à une œuvre, soit de malades, soit de dames pensionnaires.

A ce moment, le docteur Eugène Plaisant, chirurgien de l'hôpital du Mans, recherchait des locaux pour ouvrir une clinique privée. La première opération y eut lieu le 26 décembre 1922. Il ne s'agissait que d'humbles débuts. Cet embryon de clinique ne comptait que quelques lits ; la sœur chargée des malades couchait dans la salle d'opération, sur un lit de sangle. Lorsqu'une opération de nuit était nécessaire, ce lit était plié et remplacé par la table d'opération. L'intervention terminée et la table lavée, la sœur remplaçait son lit et s'endormait dans l'odeur de l'éther et du sang. Mais, au cours de 1923, d'importants travaux transformèrent l'ancienne maison-mère en une moderne clinique d'une vingtaine de lits, équipée du matériel le plus moderne à l'époque.

Très vite, la clinique Saint-Joseph bénéficia d'une bonne réputation au Mans où les habitants n'employaient pas le vocable originel pour la désigner, mais l'appelait *clinique des Marianites*. Des agrandissements successifs furent entrepris pour accompagner l'ouverture de nouveaux services, comme celui qui s'ouvrit en 1929, spécialisé dans le domaine de l'ORL. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, l'essor de la clinique ne se démentit pas. Un nouveau pavillon fut édifié en 1953-54 afin d'accueillir un nouvel équipement, car les techniques opératoires avaient bien évolué en un quart de siècle. De nouveaux agrandissements furent nécessaires au début des années 1960.

Mais, située au cœur de la ville du Mans, la clinique finit par étouffer sur son site originel : son extension devint impossible, coincée qu'elle était dans le dense tissu urbain du quartier et le problème du stationnement entraînait une gêne de plus en plus grande au fil des années. Sous l'impulsion de Jacques Reignier, successeur d'Eugène Plaisant à la tête de la clinique, une décision hardie fut prise au début des années 1970 : créer une nouvelle clinique conforme aux techniques les plus récentes, dans le site tranquille de Gazonfier. A cet aspect purement matériel s'ajoutait le fait que les terrains acquis se situaient face à La Solitude, maison-mère des sœurs Marianites.

Le nouvel établissement, connu sous le vocable de clinique Sainte-Croix, fut inauguré le 10 mars 1973. Dix ans après son ouverture, certains services techniques se retrouvaient à l'étroit. En 1983 et en 1990, de nouveaux bâtiments sortirent de terre.

Mais, pour les Marianites, l'histoire de la clinique s'est achevée avec les années 1990. En avril 1996, tout d'abord, le fonds de la clinique Sainte-Croix fut racheté par un groupe de médecins afin de rationaliser le fonctionnement des nombreuses cliniques mancelles au sein d'un regroupement de cinq établissements. Enfin, la dernière Marianite infirmière à Sainte-Croix, atteinte par la limite d'âge, quitta l'établissement en décembre 1999. Soixante dix-sept années auparavant, le docteur Eugène Plaisant opérait son premier patient dans la toute nouvelle clinique des Marianites, avenue Bollée.

¹ *Annales*, t.II, p.29-30.

² Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes.

³ *Annales*, t.I, p.409 à 413 ; t.II, p.184 à 189.





7. PRÉCIGNÉ (Sarthe) — La Communauté — Cour d'honneur



Trois maisons-mères successives. De haut en bas : Le Mans, avenue de Paris, 1868-1923

Précigné, 1923-1950

Le Mans, la Solitude, 1950 à nos jours

3) Maison-mère et généralat

Ce dernier transfert ne met pas un point final à la question de la maison-mère. Bientôt, l'idée de l'amputer du généralat fait son chemin. Ce cas de figure est soumis aux sœurs déléguées au chapitre de 1964. La supérieure générale, Madeleine Sophie Hebert, expose que « le généralat pourrait fort bien être transféré ailleurs, en dehors de toute province, là où il serait plus accessible au plus grand nombre de sœurs. »¹

Cette suggestion suscite une vive réaction chez les capitulantes françaises. Pour elles cet *ailleurs* évoque de malheureux moments de l'histoire de la congrégation. La secrétaire de séance traduit honnêtement leur émoi :

« N'est-ce pas l'Amérique qui se trouve ainsi désignée ? [...] Le moment devient critique. [...] Les capitulantes françaises, bien que vaincues d'avance, lutteront jusqu'au bout pour s'opposer à un acte qui renouvelle ceux dont le fondateur a tant souffert. »

Pourquoi ce mini-drame ? A l'évidence, du côté français, des plaies ne sont pas refermées ; dans le passé, trop d'attaques ont été portées contre la maison-mère ; par qui ? par les sœurs américaines. Or, quelle est la nationalité de la nouvelle supérieure générale ? américaine. Depuis 1958, en effet, les Marianites ont à leur tête une supérieure générale issue de la Louisiane, car la croissance des effectifs, proportionnellement plus favorable à cette province,² a mathématiquement conduit à une majorité de capitulantes américaines. En 1964, elles sont onze face à quatre Françaises.

Or, il semblerait que les supérieures générales venues d'outre-Atlantique veuillent bousculer des traditions. Il en est pour preuve la décision prise, dès 1958, sous l'impulsion de la première d'entre elles, Marie-Cajetan Doriocourt, de créer une véritable maison provinciale française, avec une autorité et des finances nettement séparées de celles du généralat. Jusqu'alors, il y avait bien eu nomination d'une supérieure provinciale pour la France, mais, nous disent les *Annales*, « tout comme une fille qui continue à vivre près de ses parents ne songe pas à la séparation, les Marianites de France continuèrent à vivre sous l'autorité directe de la supérieure générale. Celle-ci ayant toujours été française, la situation de dépendance ne posait question à personne. »³

En d'autres termes, à partir de ce moment, la gestion de la congrégation est envisagée avec une optique différente de celle qui a prévalu depuis les origines des Marianites. Il s'agit,

¹ Compte-rendu du chapitre général de 1964, archives des Marianites.

² Voir *Le rythme des entrées*, p.124 et suivantes.

³ *Annales*, t.II, p.79.



ni plus ni moins, de la remise en cause du centralisme français. Lorsque, en 1964, la supérieure générale, Madeleine Sophie Hebert, défend son idée en soulignant que « le généralat sera plus indépendant », elle emprunte la voie ouverte par sa consœur américaine quelques années auparavant.

La majorité des capitulantes la suivent. Elles l'autorisent à entreprendre des démarches « pour transférer le généralat au lieu qui lui paraîtra le plus favorable en vue de servir les intérêts de la congrégation entière. » Bien entendu, les quatre Françaises s'abstiennent au moment du vote de cette motion. « Il ne sera pas dit qu'elles ont participé à l'expulsion de France de ce qui est le cœur, le centre, la tête de la congrégation. »¹

Cette décision est sérieusement étudiée pendant deux ans, sans a priori, puisque la supérieure générale prend contact avec des ecclésiastiques aux Etats-Unis, à Paris et à Rome.² Finalement, en 1966, la résolution est prise de maintenir le généralat à La Solitude. Nous pourrions penser qu'elle répondait au décret *Perfectae caritatis* du 11 octobre 1965, demandant aux congrégations de « vivre dans la fidélité à son patrimoine charismatique transmis par son fondateur »³, si un compte rendu du conseil général ne nous apprenait que, « les fonds nécessaires faisant défaut »⁴ pour acheter une propriété où transférer le généralat, le projet avait été abandonné.

Malgré cet insuccès de l'entreprise, le nouvel esprit insufflé au sein de la congrégation perdure. Bien que le mot décentralisation n'apparaisse jamais dans les documents consultés, il s'agit bien de cela lorsque, en 1968, pour la première fois au XXème siècle, un chapitre général se déroule sur le territoire américain, à La Nouvelle-Orléans. Ou bien, lorsque l'année suivante, « la possibilité est donnée à l'administration générale de choisir le lieu de sa résidence. »⁵ En 1969, encore, « une certaine forme d'autonomie est accordée aux provinces. »⁶

Ces orientations nouvelles ne sont pas restées lettre morte puisque la supérieure générale américaine dresse, en 1995, le bilan de vingt-cinq années de fonctionnement en ces termes :

« Les déléguées du chapitre général de 1969 ont travaillé durement pour développer la conception qu'en raison des différences culturelles, et étant donné les besoins différents, il était nécessaire que les décisions soient déterminées au niveau provincial, » ajoutant : « après avoir agi sous ce

¹ Compte-rendu du chapitre général de 1964, archives des Marianites.

² *Annales*, t.II, p.115.

³ Paul Poupard, *Le concile Vatican II*, PUF, 1997, p.61.

⁴ Conseil général du 29 décembre 1966, archives des Marianites.

⁵ *Annales*, t.II, p.162.

⁶ *Annales*, t.II, p.8.



principe pendant plus de vingt ans, il serait difficile et indésirable de changer de mode de fonctionnement. »¹

Il n'est pas besoin d'insister sur le fait que cette conception de l'administration est en accord avec le principe du « self-government » cher aux Anglo-Saxons. Nous comprenons mieux ainsi les mouvements d'humeur dont la Louisiane a fait preuve à diverses reprises.² En définitive, l'esprit libéral américain a brisé le carcan de l'uniformité imposée par la culture française. Le sort du généralat illustre parfaitement ce constat.

Ce qui, en 1969, n'était qu'une possibilité accordée à l'administration générale devient réalité. La norme 43 des nouvelles constitutions de la congrégation, approuvées par un décret de la Sacrée Congrégation des religieux, le 15 septembre 1982, stipule à ce propos :

« L'administration générale peut choisir son lieu de résidence et les personnes nécessaires pour son travail (secrétaires, traductrices). »

Ainsi, au cours du dernier quart de siècle, elle a séjourné en Virginie (1977-1981), au Mans (1981-1989), à Washington DC (1989-1995), à La Nouvelle-Orléans, depuis 1995. Cela signifie qu'au sein de la congrégation le concept de « maison-mère » a été profondément modifié. Vidée d'une grande part de ses fonctions initiales, sans l'administration générale en son sein, sans noviciat depuis le tarissement des vocations, la Solitude reste la maison-mère canoniquement reconnue, mais, juste retour du balancier de l'histoire, elle est devenue un centre de pèlerinage et de recherche pour tous les membres de la famille de Sainte-Croix,³ jouant ainsi un rôle fédérateur, sur lequel nous reviendrons dans la troisième partie du développement.

Le tableau de la page suivante résume l'évolution de la géographie administrative depuis les origines de la congrégation. Il permet de dégager une nouvelle fois les grandes phases de l'histoire des Marianites : les débuts difficiles, les ruptures, l'expansion et le repli qu'eurent à gérer la maison-mère sarthoise, puis l'administration erratique.

Dans un premier temps, l'implantation de missions en des points éloignés du territoire nord-américain conduit à la formation de quatre provinces, administrées par Basile Moreau depuis le collège de Sainte-Croix du Mans. Bientôt, la gestion du fondateur est fortement discréditée par le père Sorin. En 1865, ce dernier simplifie la géographie administrative des

¹ Rapport de la supérieure de la congrégation au chapitre général de 1995, archives des Marianites.

² Voir *Mouvements d'humeur en Louisiane*, p. 111 et suivantes.

³ Orientation décidée au cours du chapitre général de 1977, archives des Marianites.



Marianites en réduisant le nombre de provinces à deux, la France et l'Amérique, avant de diriger sa propre congrégation à partir de 1869.

A la suite de cette scission, la maison-mère française pratique un vigoureux centralisme à l'égard des trois, puis des deux provinces restantes, après le départ des Canadiennes en 1882. Mais, de 1883 à 1946, l'apparente stabilité de la géographie administrative est trompeuse car une modification du statut administratif de la région de New-York prend corps durant cette période. Rappelons que, dès la première implantation des Marianites dans la capitale économique américaine, les autorités ecclésiastiques ne désirent avoir de relations qu'avec la maison-mère,¹ si bien que les établissements new-yorkais sont, administrativement, des excroissances de la province de France aux Etats-Unis.

Evolution de la géographie administrative de la congrégation.

- De 1843 à 1849, les Marianites s'implantent en plusieurs points du territoire américain : en Indiana (1843), au Canada (1847) et en Louisiane (1849).
- De 1849 à 1865, **quatre** provinces : France, Indiana, Canada et Louisiane.
- De 1865 à 1867, **deux** provinces : France et Amérique
- De 1867 à 1869, retour aux **quatre** provinces (la province de l'Indiana se détache de la France en 1869).
- De 1869 à 1882, **trois** provinces : France, Canada, Louisiane (le Canada fait sécession à la fin de l'année 1882).
- De 1883 à 1946, **deux** provinces : France, Louisiane.
- De 1946 à 1964, **trois** provinces : France, Louisiane et Province du Nord (région de New-York).
- De 1964 à 1971, les **trois** provinces précédentes et la **vice-province** du Canada .
- De 1971 à 1985, les **trois** provinces précédentes, la **vice-province** du Canada et la **vice-province** Moreau .
- De 1985 à 1995, **deux** régions géographiques « continentales » : France et Amérique du Nord.
- En 1995, abandon de l'organisation en provinces, dorénavant il n'est plus question que d'**une seule** administration générale au service d'**une seule** congrégation.

Ce système perdure jusqu'au chapitre général de 1946 qui décrète que « la région de New-York fonctionnera dorénavant comme une province indépendante sous l'appellation de province du nord. »² L'incidence de deux événements politiques majeurs n'est pas étrangère au changement de statut de cette région.

¹ Voir *Offensives contre la maison-mère*, p.74.

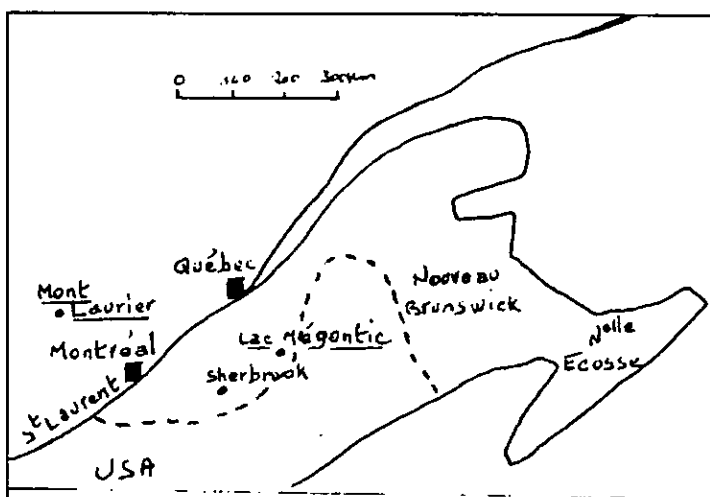
² *Annales*, t.II, p.190.



Déjà, en 1904, la région avait vu s'ouvrir un noviciat lorsque les Marianites craignaient de disparaître en France à cause des mesures anticléricales. Ensuite, la Seconde Guerre mondiale rendant les communications difficiles entre les Etats-Unis et l'Europe, « le Saint-Siège permet qu'une sœur avec un conseil de quatre autres sœurs, toutes nommées par la supérieure générale, soient chargées des tâches administratives des maisons des USA qui font directement partie de la province de France. »¹ Une procédure, provisoire mais contraire aux constitutions, est instaurée : la sœur responsable qui reçoit le titre de supérieure provinciale en 1944 peut exercer son autorité dans tout ce qui concerne les actes ordinaires des maisons *sans avoir recours à la supérieure générale.*²

Avec cette délégation de pouvoir, justifiée par les exigences de la guerre, la région de New-York accède à l'autonomie. Après le conflit, il est impossible de faire machine arrière : les responsables désignées ont fait leurs preuves dans la durée et dans des conditions difficiles, car coupées de l'autorité centrale. La meilleure illustration de l'efficacité de leur action réside dans le retour de la congrégation au Québec, soixante-deux ans après la séparation de 1882.

En 1944, sollicitées par un prêtre canadien pour prendre en charge un hôpital au lac Mégantic, dans le diocèse de Sherbrooke, les Marianites de New-York n'hésitent pas à accepter la proposition qui leur est faite. Les années suivantes, plusieurs maisons sont ouvertes³, en



Croquis de la partie orientale de la province de Québec.

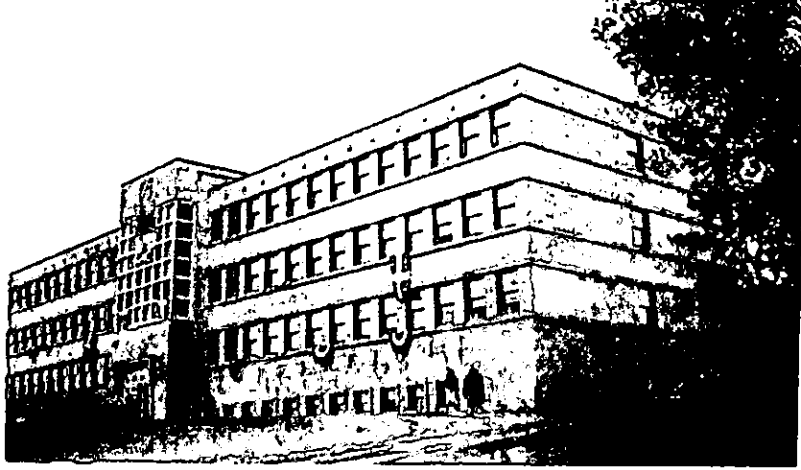
particulier un nouvel hôpital à Mont Laurier, tant et si bien que le chapitre général de 1964 accède au souhait des sœurs du Canada d'avoir une province et un noviciat.⁴ Ce qui leur est accordé, dans l'esprit nouveau d'une plus grande autonomie des régions.

¹ Conseil général du 9 novembre 1941, archives des Marianites.

² Nous soulignons.

³ Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes.

⁴ *Annales*, t.II, p.451.



L'hôpital Notre-dame de Sainte-Croix à Mont-Laurier dans les Hautes Laurentides (archives des Marianites)

Reste la formation de la vice-province Moreau. Cette dernière débute en 1971 comme une région expérimentale, composée de dix-huit sœurs de la province du nord ayant « la conviction qu'à l'intérieur de la congrégation [...] il y avait la potentialité et l'opportunité d'une plus grande diversité dans le style de vie et dans l'apostolat.»¹ Ces religieuses ont été incitées à tenter cet essai par la supérieure générale qui écrit, le 15 octobre 1970 :

« J'ai le droit et [...] la responsabilité d'exiger que des programmes d'expérimentation soient tentés dans les différentes provinces.»²

Les deux premières années de son existence, le groupe est administrativement constitué en une « région nord », directement reliée à la supérieure générale. La région expérimentale est reconnue comme vice-province du nord par le chapitre de 1973, avec l'autorité et la responsabilité incombant aux autres provinces. Son appellation est transformée en « vice-province Moreau » en 1977.³

La formation des nouvelles subdivisions administratives reflète le dynamisme de la congrégation pendant les trente années de l'après Seconde Guerre mondiale. Mais la crise des vocations vient briser cet élan.⁴ L'administration générale prend conscience de l'inadaptation des structures en place, qui mobilisent trop de Marianites à des tâches de gestion, alors que les effectifs du personnel religieux ne cessent de reculer.

Au chapitre de 1981, ce problème est clairement posé. Il est convenu que les autorités compétentes « doivent étudier une structure de gouvernement des provinces et des vice-

¹ *Ibid.*, p.483.

² *Lettre circulaire* 444, 15 octobre 1970, archives des Marianites.

³ *Annales*, t.II, p.484-486.

⁴ Voir *Le rythme des entrées*, p.124 et suivantes.

provinces en vue d'une nouvelle organisation du gouvernement général. »¹ La maison-mère, berceau historique de la congrégation, qui concentrait sur un même site, depuis 1950, le généralat et le siège de la province de France, a été amputée de ses fonctions administratives. Quant au généralat, après restructuration de la congrégation, il connaît un renforcement considérable de son rôle avec la réduction du nombre des provinces.

Dans un premier temps, en 1985-86, le groupe des cinq supérieures provinciales et des cinq économes choisit un modèle expérimental en ne conservant que deux régions géographiques : la France et l'Amérique du nord.² Il est frappant de constater qu'avec cette simplification des structures administratives et leur rationalisation, nous retrouvons le cadre imaginé et mis en place par Edouard Sorin entre 1865 et 1867. Nous mesurons aussi combien s'est renforcé le rôle de la supérieure de la congrégation, entourée, il est vrai, de deux assistantes.

Le principe de deux groupes, distincts par la culture et la mentalité, subsiste depuis cette date. Mais la notion même de province a été abandonnée au cours des années 1995-96. Les 234³ Marianites de Sainte-Croix, ne connaissent plus qu'« un seul niveau de gouvernement au service d'une seule congrégation. »⁴ Une unité administrative, soit, mais une congrégation à la diversité toujours aussi marquée.

¹ *Annales*, t.II, p.12.

² Rapport de la supérieure générale au chapitre de 1989, archives des Marianites.

³ Mise à jour des statistiques de la congrégation, août 2003.

⁴ Rapport de la supérieure générale au chapitre de 2001, archives des Marianites.



CHAPITRE VI

Américaines enseignantes et Françaises hospitalières.

« Toutes les observances de sanctification intérieure ont pour fin l'accomplissement plus parfait des œuvres de charité spirituelle et corporelle propres à l'institut. Ces œuvres sont : l'éducation chrétienne et l'instruction des jeunes filles, surtout des enfants pauvres et abandonnés ; le soin des infirmes à domicile et dans les hôpitaux. »¹

Les notions de « spiritualité de l'action » et de « sanctification » chères à saint Vincent de Paul², reprises par le fondateur dans la constitution I, article 3, imprègnent l'apostolat des sœurs Marianites de Sainte-Croix, dès leur origine. L'étude de leur action pourrait se borner à la simple énumération des diverses maisons où leur vocation les a conduites, si de multiples obligations n'étaient venues perturber le bon déroulement de leurs implantations, et apporter une diversité un peu plus grande au sein de la congrégation.

De quelles contraintes s'agit-il ? Comment ont-elles pu influencer sur l'apostolat des religieuses ? Quelle a été leur portée réelle sur l'expansion de la congrégation ?

I. De multiples obligations

1) Des obstacles à la mission apostolique

En France, à deux reprises au cours de leur histoire, les Marianites ont eu à souffrir de la remise en cause de leur activité. Le premier exemple date de l'épiscopat de Mgr Bouvier. Recrutées pour assurer les services intérieurs du collège des pères et des frères de Sainte-Croix, deux d'entre elles, « dans le courant de l'année 1854 [...] sont demandées par le dernier maire de Sainte-Croix³ pour la visite des malades pauvres de la commune. »⁴ A vrai dire, il s'agit d'une petite mission, mais notable, car la communauté des Marianites agit pour la première fois hors de ses murs. En osant prendre part à une œuvre de charité extérieure, les

¹ *Règles communes*, I,8, p.3 de l'édition de 1879, archives des Marianites.

² Marie-Claude Dinet-Lecomte, « Les religieuses hospitalières... », *La revue de l'Eglise de France*, t.LXXX, n°205, juillet-décembre 1994.

³ La commune de Sainte-Croix est annexée par la ville du Mans en 1855, in *Histoire du Mans et du pays manceau*, ouvrage collectif dirigé par François Dornic, Privat, 1980, p.269.

⁴ Charles Moreau, *Documents authentiques...*, t.II, p.212.



sœurs ne font que respecter la première constitution récemment rédigée par le fondateur de l'institut.

Mais, nous dit Charles Moreau, « ces services, si humbles qu'ils fussent, attirèrent l'attention de quelques personnes qui ne les jugeaient point nécessaires au Mans, et [...] Basile Moreau se détermina à les relever de leurs fonctions après quelques mois d'exercice. »¹ Qui porte semblable critique à l'encontre des Marianites ? Aucun document ne venant éclairer l'allusion du neveu du fondateur, il ne reste plus qu'à émettre une hypothèse. A ce moment, est-il besoin de le rappeler, la communauté-mère n'est pas reconnue par l'évêque du Mans. En revanche, la congrégation des sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron, depuis leur reconnaissance par Mgr Bouvier en février 1838, sont bien implantées dans le diocèse et en particulier au Mans. Faut-il donc voir, derrière la mise au ban des Marianites, une simple affaire de concurrence dans les œuvres de charité ? Quelle qu'en soit la raison, cette obstruction a une double conséquence.

En France, jusqu'à la disparition de Mgr Bouvier en décembre 1854, les Marianites restent cantonnées dans des tâches auxiliaires dans les établissements tenus par les hommes de Sainte-Croix : au petit séminaire d'Orléans, au lycée de Vendôme, au collège de Montjean en Anjou. Alors que l'existence des religieuses de la communauté française est pour le moins obscure, les Marianites en mission sur le territoire américain se consacrent rapidement à l'enseignement. Il faut se souvenir de la remarque que le père Sorin adresse au fondateur dès novembre 1842, avant même le premier embarquement des Marianites à destination de l'Indiana : « Les sœurs une fois venues [...] ne pourront être uniquement lingères et infirmières. Il leur faudra tenir une école, peut-être un pensionnat. »²

De 1843 à 1855, six maisons d'enseignement ouvrent en Indiana, quatre au Canada, trois en Louisiane. Il s'agit d'écoles primaires, d'orphelinats et d'ouvriers. Ce décalage de près de quinze années conduit Graziella Lalande à un constat sur lequel nous aurons l'occasion de revenir³ :

« C'est en Amérique, et à partir de l'expérience nord-américaine, que les sœurs de Sainte-Croix mettent en œuvre les principes pédagogiques de B. Moreau et bâtissent peu à peu la tradition d'éducatrices qui leur est reconnue. En France, ce n'est qu'après la mort de Mgr Bouvier que les Marianites commencent à enseigner. Par la force des circonstances, les établissements des sœurs en Amérique ont donc pris une bonne longueur d'avance. »⁴

¹ *Ibid*, p.213.

² Voir *Rome, via le continent américain*, p.23.

³ Voir dans la troisième partie : *De bonnes religieuses en petit nombre*, p.243.

⁴ Graziella Lalande, *op.cit.*, p.50-51.



La vocation d'enseignante s' affirme enfin en France au cours des années 1860¹, mais la politique conduite par le gouvernement vient rapidement troubler l'orientation apostolique des Marianites en charge d'établissements scolaires. A l'image de ce que connaissent les congrégations sur l'ensemble du territoire, les filles de Marie des Sept-Douleurs voient les écoles qu'elles détiennent leur échapper après l'adoption de deux lois.

Celle du 30 octobre 1886, la loi Goblet, stipule que : « Dans les écoles publiques de tout ordre, l'enseignement est exclusivement confié à un personnel laïque. » Mais comme le gouvernement ne peut pas mettre tous les religieux et religieuses à la porte en même temps, il accorde un délai de cinq années aux instituteurs publics congréganistes, et remplace les institutrices au fur et à mesure des vacances de poste.² Au fil des ans, les Marianites doivent abandonner les écoles de la Butte au Mans, de Préval et de Saint-Rémy de Sillé, au moment du départ de leurs directrices. La loi Goblet ne visant que les écoles publiques, elles conservent en revanche leurs trois établissements privés, à Chanceaux, au Liège et à Cormery.

La deuxième vague de disparitions est beaucoup plus brutale. Elle est consécutive à la loi du 7 juillet 1904 qui est perçue « comme un coup de foudre »³ par les congrégations car la mesure précise : « L'enseignement de tout ordre et de toute nature est interdit en France aux congrégations. » Le 10 juillet suivant, un arrêté ministériel impose aux Marianites la fermeture du pensionnat rattaché à la maison-mère du Mans, ainsi que l'école de Cormery, en Indre-et-Loire ; à la rentrée de 1905, la congrégation, avec la suppression de l'école de Chanceaux, perd le dernier établissement scolaire qu'elle possédait encore en France.

Le nombre d'établissements fermés est certes peu élevé mais l'application de la loi de juillet 1904 laisse un certain nombre de sœurs sans emploi. Que deviennent-elles ? Aucune n'acceptant la sécularisation, « douze exilées de France »⁴ s'embarquent pour New-York dès le 1^{er} septembre. Elles rejoignent le noviciat récemment ouvert, à Tottenville, situé dans la partie méridionale de Staten Island. Là, quelques-unes d'entre elles poursuivent leur apostolat d'enseignantes dans l'école attenante au noviciat. Les autres sont affectées aux services intérieurs de l'hôpital français de New-York que les Marianites gèrent depuis 1885.⁵

Pour la clarté de l'exposé, les raisons de l'implantation de cet établissement seront abordées ultérieurement. Pour l'heure, précisons que, dans les premières années du XXème

¹ Voir le tableau de synthèse aux pages suivantes.

² Antoine Prost, *L'enseignement en France*, Armand Colin, 1968, 524p.

³ Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau, *Sœurs de la Charité N-D d'Evron*, op. cit, p.281.

⁴ *Annales*, t.I, p.375.

⁵ Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes.



siècle, cet hôpital connaît une expansion considérable avec l'arrivée des nombreux migrants. Mais le personnel qualifié fait défaut. C'est alors que la supérieure décide de fonder une école privée afin de former des infirmières, laïques et religieuses.¹ Au début de 1905, à l'ouverture de l'école, sur les neuf Marianites à suivre les cours, six sont nouvellement arrivées de France; deux ans plus tard, elles sont titulaires du diplôme exigé par l'Etat de New-York. Il Soulignons que les sœurs venues de France, bien qu'enseignantes, n'étaient pas sans aucune expérience dans le secteur hospitalier, encouragées qu'elles étaient à « visiter les malades à domicile dans l'intervalle de leurs classes. »²

L'amélioration de la valeur professionnelle des sœurs aux Etats-Unis a une conséquence inattendue sur la mission apostolique des Marianites résidant en France. Lorsque celles-ci quittent la maison-mère de l'avenue de Paris pour aller s'implanter à Précigné au début des années 1920,³ un chirurgien de l'hôpital du Mans, le docteur Eugène Plaisant, cherche des locaux pour ouvrir une clinique privée. Cette demande entre dans les vues du conseil général qui désirait affecter les bâtiments libérés à une œuvre, soit de malades, soit de dames pensionnaires.⁴ Des religieuses sont donc rappelées de New-York pour que la clinique puisse ouvrir en janvier 1923, dirigée par les Marianites.

La majeure partie des sœurs de la communauté de France, orientées prioritairement vers l'enseignement jusqu'en 1904, se consacrent alors aux services hospitaliers. Jusqu'à l'ouverture d'une école d'infirmières, au Mans, en octobre 1929,⁵ les Marianites vont se former à New-York et fournissent du personnel à plusieurs cliniques situées en divers points du territoire : Epinal (1928), Paramé (1940), Vire (1953).⁶ En revanche, la province de Louisiane n'est pas touchée par cette évolution ; les sœurs restent des enseignantes.

La différence de prestations de services semble avoir été mal vécue par les sœurs hospitalières.⁷ A vrai dire, à travers les témoignages recueillis auprès des religieuses, apparaît la barrière mentale qui existe en France, entre les intellectuels et les travailleurs manuels, les hospitalières françaises souffrant d'un complexe d'infériorité devant leurs consœurs américaines. Leur raisonnement se résume en une phrase : « Bien sûr, une infirmière diplômée d'Etat prouve certaines capacités, mais elle accomplit le même travail dans des

¹ *Annales*, t.I, p.378.

² Constitution I, article 3.

³ Voir *Une succession de transferts*, p.176 et suivantes.

⁴ *Annales*, t.I, p.411.

⁵ Archives de l'hôpital du Mans.

⁶ Voir le tableau de synthèse des principales maisons avant Vatican II.

⁷ Nous écrivons au passé car toutes les hospitalières sont retraitées.



postes différents, alors que pour les Américaines, éduquées et instruites, une évolution de carrière est possible. »¹

Donc, diversité toujours. Au cours du temps passé au sein de la congrégation, la plupart des sœurs Marianites n'en ont pas conscience. Et, bien sûr, elles sont encore moins au fait des contraintes administratives. qui ne relèvent que de la compétence des officières générales. L'analyse des exigences de la France et des Etats américains dans ce domaine s'impose, ainsi que l'étude des réponses qui leur sont apportées.

2) Les subtiles montages juridico-financiers français

La congrégation n'ayant été reconnue en droit qu'en 1974 pour les raisons évoquées plus haut,² ses biens, au fil des temps, sont devenus « un imbroglio juridique et financier difficile à démêler, même pour les personnes parfaitement au courant du dossier. »³ En peu de mots, ce bilan dénonce l'empilement des expédients dont a usé l'administration générale, afin que la congrégation puisse survivre et prospérer sur le territoire national, malgré les mesures anticongréganistes. Le recours à des sociétés civiles immobilières (abrégées en S.C.I.) relève de ce processus, et constitue le principal moyen de ne pas encourir de poursuites par les représentants de l'Etat.

Les archives des Marianites renferment les statuts de trois sociétés, deux en milieu urbain et une en milieu rural. L'analyse de l'origine sociale et de la profession des membres associés ne manque pas d'intérêt.

Au Mans, la SCI de l'avenue de Paris, fondée en 1898, compte initialement huit détenteurs de parts sociales : deux anciens notaires, un avocat et cinq propriétaires fonciers. Le total de leurs apports atteint 56.000 francs.⁴

A Laval, en 1952, la SCI de la rue Eugène Jamin compte treize membres fondateurs : deux avocats, deux avoués, six médecins, la veuve d'un ancien notaire, un expert-géomètre, un entrepreneur en bâtiments, un député (dont la profession n'est pas précisée). Le capital social de 5.500.000 francs peut être rapproché des 40.000 francs mensuels perçus par un instituteur débutant de l'époque.⁵

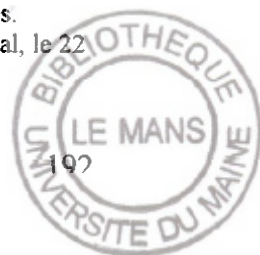
¹ Toute notre reconnaissance à sœur Madeleine Sophie Hébert, Américaine, ancienne supérieure générale de la congrégation, et à sœur Jacqueline Bréchotte, Française, enseignante à l'école des infirmières de Levallois, qui ont accepté de nous accorder de longs entretiens.

² Voir *Une reconnaissance civile tardive*, p.31 et suivantes.

³ Rapport de la Société juridique et fiscale de France, 26 novembre 1971, archives des Marianites.

⁴ Statuts déposés en l'étude de Me Nivert, notaire au Mans, les 23 et 28 juin 1898, archives des Marianites.

⁵ Référence au premier traitement perçu par l'auteur. Acte passé en l'étude de Me Guédon, notaire à Laval, le 22 juin 1952, archives des Marianites.



En 1937, à Andouillé (Mayenne), en dehors d'un notaire et d'un avocat, les cinq autres membres de la SCI sont des propriétaires fonciers, dont deux barons, un comte et un marquis. Leurs apports se chiffrent à 700.000 francs.¹

Quel que soit le lieu d'implantation de la SCI, deux groupes sociaux sont bien représentés : les légistes et les propriétaires fonciers. Quant à la mention de nombreux hobereaux, elle souligne un trait caractéristique de ce Maine, « pays des manoirs et des nobles »². Ces sociétés disposent donc de spécialistes expérimentés, capables d'interpréter les lois, ainsi que d'importants capitaux à investir. Bien que l'engagement politique et religieux de ces associés n'apparaisse pas dans les statuts, leur soutien délibéré, apporté indirectement à une congrégation religieuse, les situe sans conteste sur la droite de l'échiquier politique.

Comment ces sociétés peuvent-elles aider la congrégation à se développer ? Un seul exemple suffit à le démontrer, car le processus est semblable en tous les cas. Mais le développement s'appuie sur le fonctionnement de la plus importante d'entre elles dans l'histoire des sœurs Marianites, la Société Civile Immobilière de l'avenue Bollée.

Pour comprendre le système, il faut revenir une trentaine d'années en arrière, aux 7 mai 1867 et 12 octobre 1870, dates de l'acquisition des bâtiments destinés à abriter la maison-mère et un pensionnat.³ Dans les deux cas, quatre religieuses, dont la première supérieure générale, constituent une société civile⁴ afin d'apporter les capitaux nécessaires, la loi n'interdisant pas aux membres des congrégations d'agir juridiquement sous leur nom, à titre purement personnel, avec clause de réversion au profit de la survivante.

Or, en décembre 1897, Léocadie Gascoin se trouve être la dernière survivante des tontines créées. Elle bénéficie donc de la clause de réversion et devient l'unique propriétaire de tous les immeubles acquis en commun. Mais les deux sociétés sont dissoutes de plein droit. Qu'advierait-il de la congrégation si le patrimoine de Marie des Sept-Douleurs, alors âgée de près de quatre-vingts ans, était convoité à son décès par de possibles héritiers qui pourraient en changer l'affectation ? C'est pour écarter cette éventualité que se constitue la SCI de l'avenue de Paris, les 23 et 28 juin 1898. Il est évident que cette société est formée dans le seul but d'assurer l'œuvre entreprise par la congrégation des sœurs Marianites. Cette assertion s'appuie sur trois arguments.

¹ Statuts élaborés en l'étude de Me Outin, notaire à Laval, archives des Marianites.

² Jean-Marie Constant, « Au pays des manoirs », *Vieilles maisons françaises*, n°154, octobre 1994, p.29.

³ Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.

⁴ Il s'agit de tontines.



D'une part, aux termes de l'article 2 de ses statuts, son objet consiste « dans l'acquisition des immeubles sis avenue de Paris [...] et rue de la Presche, dans l'administration, l'appropriation, la mise en valeur, la location et toute autre utilisation [...] des immeubles. »

D'autre part, en stipulant :

« A défaut de cession régulière [...], le comité de direction aura le droit [...], soit de faire acquérir par une personne qu'il désignera, les parts sociales dont il s'agira, soit d'opérer le retrait ou le rachat de ces parts au profit de la société. Dans ce cas, le prix de la cession ou du retrait sera payé aux ayants-droit, au taux qui en aura été fixé par l'assemblée générale»,

l'article 9 introduit une clause de préemption ; or, celle-ci prive chaque associé du droit de réclamer sa part en nature dans les biens de la société, car : « La décision du comité de direction ne sera pas motivée, et dans le cas de refus, elle ne pourra jamais donner lieu à aucune réclamation quelconque. » Il faut sans doute voir derrière cette restriction le moyen occulte d'enrichir la société et, par voie indirecte, d'accumuler un capital pouvant servir au développement de la congrégation.

Enfin, la précipitation avec laquelle se succèdent les actes permettant aux sœurs Marianites de rester dans leurs murs montre l'urgence de la situation : les statuts sont déposés le 28 juin. Dès le 2 juillet, Léocadie Gascoin vend à la SCI les immeubles désignés dans l'acte de constitution de la société qui les loue aussitôt pour quinze ans à la congrégation des Marianites.¹

En 1904, cette société écran a maille à partir avec la Direction générale de l'Enregistrement, des Domaines et du Timbre, qui l'entraîne devant le tribunal civil de première instance du Mans. Par un jugement en date du 9 juin 1904, la SCI est assimilée à une association à but religieux. Elle doit donc se conformer à l'article 9 de la loi du 29 décembre 1884 qui prescrit : « Les impôts établis par [...] la loi de finances [...] seront payés par toutes les congrégations, communautés et associations religieuses [...] dont l'objet n'est pas de distribuer leurs produits, en tout ou en partie, entre leurs membres » et payer l'impôt de mainmorte, connu sous l'appellation de droit d'accroissement.²

Lorsque les bâtiments se révèlent insuffisants et que la décision est prise de transférer la maison-mère à Précigné,³ la SCI entre une nouvelle fois en lice. C'est elle qui achète l'ancien petit séminaire au département de la Sarthe⁴ et le loue aux Marianites.¹ Le patrimoine

¹ Actes passés en l'étude de Me Nivert, archives des Marianites.

² Paragraphe s'appuyant sur le *Mémoire* de la Direction générale de l'Enregistrement, 26 avril 1904, archives des Marianites.

³ Voir *Une succession de transferts*, p.176 et suivantes.

⁴ Acte passé devant Me Leblanc, notaire au Mans, le 15 décembre 1921, archives des Marianites.



immobilier de l'avenue de Paris est, quant à lui, loué au docteur Plaisant qui est autorisé à modifier les lieux pour permettre l'implantation d'une clinique. La location ne semble plus avoir de caractère religieux, mais en fait rien n'est changé sur ce plan puisque ce sont toujours les Marianites qui occupent les lieux au titre d'infirmières. Toutefois, cette opération conduit l'Inspecteur de l'Enregistrement, alors en poste au Mans, à assouplir la position de l'administration « après l'examen moins critique de faits et de présomptions diverses », et à considérer la SCI, non plus comme une association religieuse, mais comme une société civile ordinaire.²

Sa raison d'être se manifeste une nouvelle fois lors de l'acquisition de La Solitude.³ Cette opération se déroule en plusieurs étapes. En septembre 1927, une certaine Mademoiselle Lejeune l'achète en nue-propiété à Mgr Coulon.⁴ Dans l'acte ne figurent ni le nom en religion de l'acheteuse, Marie de Sainte-Eléonore, ni sa fonction de supérieure générale de la congrégation des Marianites. Vingt années plus tard, en mai 1947, elle vend l'immeuble à la SCI de l'avenue de Paris « pour y réunir l'usufruit au décès de Mgr Coulon.»⁵ Mais celui-ci vend son usufruit dès le mois de décembre 1947 à Madame Richard, en religion Marie de Sainte-Odile, qui est la supérieure générale du moment. 'Agissant en sa qualité d'usufruitière, la mère supérieure loue la propriété à la congrégation. A son décès, en 1976, ses droits s'éteignent et sont consolidés sur la tête du nu-propiétaire, c'est-à-dire la SCI de l'avenue de Paris.

Pendant ce temps, la clinique ouverte par le Docteur Plaisant souffre de l'exiguïté de ses locaux ainsi que d'un manque de technique dans son aménagement. En novembre 1969, le principe est admis d'ériger une autre clinique pour remplacer celle de l'avenue Bollée (anciennement *de Paris*).⁶ La SCI dispose du terrain nécessaire dans le domaine de La Solitude. Deux sociétés civiles voient alors le jour. L'une, la Société Immobilière de l'Eventail, prend en charge la construction et l'équipement de la clinique ; l'autre, la Société d'exploitation de la clinique, au but commercial affiché.

Il ne s'agit que d'un aperçu de l'imbroglio juridico-financier auquel les sœurs officières et leurs conseillers sont confrontés, mais il fournit un exemple significatif permettant de mesurer le poids des exigences des lois françaises en regard de la liberté à peu près totale dont

¹ Acte passé devant Me Maire, notaire au Mans, le 6 février 1922, archives des Marianites.

² L'Inspecteur de l'Enregistrement au président de la SCI de l'avenue de Paris, 15 mars 1928, archives des Marianites.

³ Voir *Une succession de transferts*, p.176 et suivantes.

⁴ Acte d'achat passé devant Me Laisné, notaire au Mans, le 29 septembre 1927, archives des Marianites.

⁵ Acte reçu par Me Vaccharezza, le 12 mai 1947, archives des Marianites.

⁶ *Annales*, t.II, p.141.



jouissent les associations en Amérique du Nord. La loi du 1^{er} juillet, relative au contrat d'association en fournit une non moins remarquable illustration.

3) La rigidité du centralisme interne aux Etats-Unis

En effet, au Canada et aux Etats-Unis, pour qu'une congrégation obtienne la personnalité civile, il suffit qu'elle se constitue en association ou corporation civile. A titre de comparaison, la loi française du 1^{er} juillet 1901, reconnaissant à tout groupe de personnes à caractère non congréganiste la liberté de constituer une association, empêchait, dans son titre III, l'application sans réserve de ce droit aux congrégations. Pour obtenir la personnalité civile, les congrégations devaient obtenir leur reconnaissance légale, sinon, elles étaient interdites.¹

Ainsi, la communauté des Marianites, arrivée à Montréal le 27 mai 1847, n'attend que deux années avant d'être légalement incorporée, le 30 mai 1849, « par acte du Parlement provincial de la douzième Victoria ».² Quant au détachement des sœurs arrivées à La Nouvelle-Orléans en avril 1849, il obtient son incorporation, sous le nom de « Société de Sainte-Croix, en vertu des lois de cet Etat, par acte enregistré le 1^{er} août 1857 au bureau des hypothèques de cette ville, au livre des sociétés, pages 44, 45 et 46 [...] ».³

Ces chartes d'incorporation précisent les dispositions réclamées par la société : « Promouvoir la cause de l'éducation et de la religion, et fonder des écoles et des asiles pour des fillettes et des garçons de cette ville, et plus largement de l'Etat. »⁴ Le conseil d'administration des sociétés enregistrées, composé d'un certain nombre de religieuses,⁵ est libre d'acquiescer, de vendre, de posséder, de se développer comme il lui convient, « dans le respect des termes de l'acte d'incorporation et l'observance des lois de l'Etat. »⁶

Il ne faut pas croire que cette liberté favorable à l'expansion des congrégations ait été exploitée avec excès par les sœurs Marianites en mission sur le continent américain. La réaction de la maison-mère qui condamne « l'ignorance » du conseil d'administration de la corporation canadienne, qui a pu « croire et agir comme si le chapitre général avait à rendre

¹ Direction des Journaux Officiels, *Loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'association*.

² *Annales des Sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, t.I, p. 119. (La reine Victoria en est alors à sa douzième année de règne).

³ Copie de l'acte, signée Octave Armas, notaire public, archives des Marianites.

⁴ Préambule de la charte d'incorporation de la société de Sainte-Croix de La Nouvelle-Orléans.

⁵ Six au Canada ; sept à La Nouvelle-Orléans.

⁶ Article 5 de la charte d'incorporation de la société de Sainte-Croix de La Nouvelle-Orléans.



compte à une telle assemblée »¹, montre bien que les membres de ces sociétés ne doivent pas dépasser certaines limites.

31. Mars 1879

State of Louisiana
City of New Orleans

Be it known that on the Thirty first day of March
in the year of our Lord, One thousand eight hundred &
fifty seven; and of the Independence of the United States
of America the year _____

Before me, Robert de Thovet, a Notary Public
in and for the City of New Orleans, appeared; each com-
missioned & sworn and in the presence of the witnesses
hereinafter named and undersigned; _____

Persons all came and appeared _____

That Patrick F. Shields & his
sister Marie Louise Lafoy (alias Sister Mary of
the Rosary); Elizabeth Madelon (alias Sister Mary of
the Immaculate); Marie Louise Robinson (alias Sister
Mary of the Immaculate); Mathilde Desbassans (alias
Sister Mary of St. Hubert); Thérèse Desbassans
(alias Sister Mary of St. Ann); Angelique Godwin
(alias Sister Mary of the Heart); & Auguste Norap
(alias Sister Mary of St. Elizabeth), all residing in the
said City;

Who declared that in view of promoting the
cause of education & religion and founding schools and
Asylums for White and Colored Children in this City, &
in the State at large, they have associated themselves
legally and with such other persons as hereafter may
be admitted to co-operate with them, under the Title
and name of the New Orleans Society of Holy Girls

.. .. .

Copie certifiée conforme du premier feuillet de la charte d'incorporation des sœurs Marianites à La
Nouvelle-Orléans (archives des Marianites).

Pour que nulle n'en doute, Charles Moreau met les choses au point d'une manière
tranchante :

« On ne peut tolérer une congrégation qui s'administrerait politiquement
dans la dépendance de la reine d'Angleterre ou du Grand Turc [...]. Les

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 12 décembre 1879, archives des Marianites.

corporations civiles sont des formes politiques que les corporations religieuses prennent dans certains cas, et rien de plus. Hors de là, elles n'ont qu'à attendre que leur concours soit demandé par les supérieurs canoniques [...]. Les corporations ne sont que des accessoires institués selon les besoins mais jamais pour avoir part à l'administration générale, provinciale ou locale [...]. »¹

Sur le fond, Charles Moreau n'a pas tort. Au premier degré il ne fait que rappeler une obligation fondamentale de l'état religieux, l'obéissance ; partant de là, toute décision ne relève que des autorités ecclésiastiques supérieures. Mais au-delà, le neveu du fondateur insiste sur la nécessité d'une autonomie par rapport au pouvoir civil, ce qui rejoint le problème posé dans la première partie de cette étude à propos de la reconnaissance de la congrégation par le gouvernement français.²

Mais l'application intangible de cette règle débouche sur une situation pour le moins étrange où, de ce côté de l'Atlantique, l'expansion souhaitée par les Marianites est freinée par une législation qui leur est défavorable, alors que les projets des Américaines et des Canadiennes, qui bénéficient de mesures civiles propices, sont contrariés par l'application rigide du centralisme édicté par la hiérarchie ecclésiastique.

Malgré les mises en garde adressées par la maison-mère, les conseils d'administration des sociétés reconnues prennent des initiatives dont le conseil général est averti après coup. Ils sont enclins à saisir des opportunités que la lenteur des communications leur laisserait échapper. Aussi, venant du Mans, les rappels à l'ordre et les blâmes sont fréquents. Ils font constamment valoir que « le Saint-Siège [...] a le souverain domaine des biens appartenant aux instituts approuvés, et n'autorise les membres de l'administration générale, et à plus forte raison les administrations subalternes, à gérer ces biens que selon la lettre et l'esprit de nos constitutions, sans qu'il puisse jamais être libre aux membres de nos conseils ou de nos corporations civiles, de faire aucun acte de propriété non dûment autorisé par le conseil général. »³

L'application de cette vérité conduit les officières à « annuler toute opération financière [...] sortant de l'ordre commun et contraire aux principes de subordination religieuse tracés par nos règles »⁴ car, la supérieure générale « ayant, devant le chef de l'Eglise, la responsabilité de tous les intérêts temporels de la congrégation, doit, par là même, en avoir le contrôle. »⁵

¹ Charles Moreau à Marie de Sainte-Madeleine, 26 décembre 1879, archives des Marianites.

² Voir *Enfin reconnues*, p.46.

³ Conseil général des 28 novembre 1871, 15 janvier 1872, archives des Marianites.

⁴ Conseil général du 28 juillet 1876, archives des Marianites.

⁵ Conseil général du 28 novembre 1871, archives des Marianites.



Toutes les précautions prises pour garder la situation bien en main, nécessaires au respect de la hiérarchie, ne sont pas suffisantes. Une demande en bonne et due forme peut parfois être entachée d'informations lacunaires. L'exemple le plus explicite est celui de la province du Canada qui obtient l'autorisation d'édifier un nouveau bâtiment, mais qui omet de signaler l'importante crise financière qui secoue le pays. Les travaux doivent être rapidement suspendus, « faute d'argent pour payer les ouvriers », car il n'est pas question de recourir à des emprunts au taux de 12%.¹

Voici qu'une nouvelle fois apparaissent quelques-uns des éléments qui ont entravé le développement de la congrégation à ses débuts : méconnaissance de problèmes locaux à cause de l'éloignement et de la lenteur des communications, difficultés économiques et financières, et, cependant, ferme volonté de l'administration générale d'appliquer à la lettre les règles et les constitutions.

Malgré ces contraintes malaisées à concilier, la congrégation connaît une expansion certaine. Quelles en sont les étapes ? Comment, malgré tous les obstacles dressés sur le chemin de leur mission apostolique, les sœurs Marianites de Sainte-Croix réussissent-elles à implanter et élargir leurs oeuvres ? Quelles perspectives s'offrent à elles depuis la crise des vocations ?

II. L'expansion

1) Se faire connaître

- A l'étranger

Fondée dans le but d'affecter un personnel féminin aux services intérieurs des établissements des pères et des frères de Sainte-Croix, la congrégation, pour les raisons que l'on sait², s'implante rapidement sur le continent américain où s'ouvrent à elles deux champs d'apostolat : l'instruction des enfants pauvres et la visite des malades.³

Ses premiers pas missionnaires à l'étranger, en 1843 et 1847, découlent de la conjonction de deux éléments favorables : d'une part, du crédit dont jouit la collectivité francophone sur le continent américain au milieu du XIX^e siècle, et, d'autre part, de l'influence de

¹ Conseil général du 25 octobre 1872, archives des Marianites.

² Voir *Rome, via le continent américain*, p.23.

³ Constitutions I,3.



M. Mollevaut, ancien maître de Basile Moreau à Saint-Sulpice.¹ C'est sur les indications de ce dernier que Mgr de La Hailandière, Rennais devenu évêque de Vincennes en Indiana, et Mgr Bourget, évêque canadien français de Montréal, viennent personnellement au Mans recruter des missionnaires.²

Par la suite, un véritable réseau relationnel se met en place. En 1849, Mgr Blanc, né à Lyon et néanmoins archevêque de La Nouvelle-Orléans, au courant du travail apostolique accompli par Sorin en Indiana, fait appel à du personnel de Sainte-Croix pour réorganiser un orphelinat à peu près abandonné.³ Ensuite, en 1855, l'implantation des Marianites à New-York résulte de l'initiative d'un prêtre d'origine française appartenant à la société des Pères de la Miséricorde, le père Lafond. Son projet d'établir un orphelinat, à l'imitation des œuvres que des paroissiennes new-yorkaises avaient vu fonctionner à La Nouvelle-Orléans, est agréé par Mgr Hughes, archevêque de New-York, et c'est aux Marianites de Sainte-Croix que l'établissement est confié.⁴ C'est autour de ces foyers initiaux que la congrégation rayonne et ouvre de nouveaux établissements.⁵

Lorsqu'en 1852, Basile Moreau fait appel à ses religieux et religieuses en vue d'une mission au Bengale oriental, trois Marianites font partie de l'expédition qui les conduit à Dacca, puis à Chittagong.⁶ Ce nouveau champ d'apostolat est proposé par la Propagande au fondateur avec promesse d'une rapide approbation canonique que le fondateur sollicite instamment depuis de nombreuses années pour son institut.⁷ Le séjour des sœurs dans ces contrées inhospitalières est marqué par « une succession d'épreuves et de difficultés qu'elles acceptent avec patience et courage. »⁸ Cependant, elles quittent la mission en octobre 1870, sur ordre de Marie des Sept-Douleurs qui « ne voulait pas laisser ses filles plus longtemps souffrir. »⁹

Le motif du rappel des religieuses en France est tout à fait compréhensible. Mais ne s'agit-il pas d'un prétexte utilisé avec opportunité par la première supérieure générale ? La question mérite d'être posée lorsqu'on observe, d'une part, que le vicaire apostolique du Bengale oriental, Mgr Dufal, est un père de Sainte-Croix, et que, d'autre part, le rappel des religieuses coïncide avec le début du différend financier opposant le père Sorin à Marie des

¹ Etienne et Tony Catta, *Le TRP Basile Moreau, op. cit.*, t.I, p.36.

² *Ibid.*, p.427 et 493.

³ *Ibid.*, t.II, p.93.

⁴ *Annales*, t.I, p.83.

⁵ Voir *L'expansion*, p.199 et suivantes.

⁶ Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs, op. cit.*, p.66.

⁷ *Ibid.*, p.158-160.

⁸ *Annales*, t.I, p.187, extrait de la lettre d'un missionnaire à Marie des Sept-Douleurs.

⁹ *Ibid.*, t.I, p. 186.



Sept-Douleurs. Celle-ci ne pouvait supporter plus longtemps une collaboration entre religieux et religieuses au sein de la mission. L'argument avancé à ce moment pour justifier le départ des Marianites permet de ne pas froisser personnellement Mgr Dufal et de quitter honorablement le Bengale oriental.

- **En France**

En France, jusqu'au décès de Mgr Bouvier, à la fin de 1854, les Marianites ne peuvent se faire connaître, puisque simplement acceptées comme auxiliaires d'entretien au sein de l'institut de Sainte-Croix. Un rapport du commissariat central de police du Mans, dressant l'état des congrégations de femmes dans le département de la Sarthe en 1861, est explicite sur ce point. Sous la rubrique « degré d'influence et considération », il écrit à propos des Marianites : « Institution peu connue, créée pour les besoins intérieurs des établissements fondés par l'abbé Moreau. »¹

L'ouverture d'une école primaire à Préval, dans la Sarthe, en 1855, marque le début de l'activité des Marianites sur le territoire national depuis près de quinze années que la congrégation est fondée. Leur vocation première est l'enseignement, ainsi que le précise la constitution I, article 3 : « La congrégation se propose d'assurer [...] l'instruction des jeunes filles [...], surtout les enfants pauvres et abandonnés. »² A cette tâche pédagogique est adjointe l'éventualité de « visiter les malades à domicile dans l'intervalle des classes. »

Des divers contrats passés entre la supérieure générale et les organismes faisant appel aux prestations de services des sœurs entre 1855 et 1965, il ressort que, dans au moins la moitié des cas (19 établissements sur les 40 recensés) leur rayonnement est directement lié au rôle joué par quatre intermédiaires successifs. Il va sans dire que si une moitié des contrats ne portent pas mention d'intermédiaire, cela ne signifie pas qu'il n'y en ait pas eu.

Tout d'abord, figure un parent d'une religieuse Marianite, lui-même frère de Sainte-Croix, et directeur d'une école à Arpajon. Cette relation explique l'implantation dans plusieurs petites villes du département de Seine-et-Oise (Cresprières, Forges-les-Bains) et en Seine-et-Marne (Misy).³ Mais ce réseau disparaît au moment de la rupture au sein de l'institut de Sainte-Croix.

Apparaît ensuite l'archevêque de Tours, Mgr Meignan qui recommande les services des Marianites à plusieurs curés d'Indre-et-Loire : Le Liège, Chanceaux, Cormery.

¹ 6V2, archives départementales de la Sarthe.

² Constitutions de 1867, p.6.

³ Voir le tableau récapitulatif des phases du développement aux pages suivantes.





L'intervention de ce prélat est à rattacher au fait qu'il eut Basile Moreau comme professeur au grand séminaire du Mans, époque dont il a gardé « de bien doux souvenirs. »¹

Mais ces deux premières interventions ne sont rien à côté de la part décisive prise par Mgr Grente et Mgr Cousineau (voir la photo ci-dessus) dans l'orientation des Marianites de France vers de nouveaux champs d'apostolat.

Grâce à « la bienveillante bonté »² du premier nommé, l'action de la congrégation ne fait que s'étendre. L'éparpillement des lieux d'intervention des Marianites est le reflet des multiples relations de l'évêque du Mans sur le territoire. C'est sur sa recommandation auprès du cardinal Gerlier que quatre sœurs sont envoyées à Lyon diriger une école primaire.³ Le nom de Mgr Grente apparaît dans les contrats passés avec les cliniques d'Epinal (1928), Angers(1930), Lisieux (1934). Il est à l'origine de l'ouverture du préventorium de Précigné en 1932. Cet établissement occupe une partie des vastes bâtiments acquis sur ses indications en 1921 pour abriter la maison-mère de la congrégation.⁴ Sans conteste, en France, Mgr Grente, par ses nombreuses interventions en faveur des Marianites, a fait d'elles des sœurs hospitalières très sollicitées.

Enfin, un Canadien-français est l'artisan d'ouvertures nouvelles pour les Marianites implantées des deux côtés de l'océan. Il s'agit de Mgr Cousineau, évêque de Cap-Haïtien au début des années 1950.⁵ Formé par les enseignants de Sainte-Croix au Canada, il est élu supérieur de la congrégation des pères et des frères en 1938. Pendant son gouvernement, il est l'acteur du retour des Marianites au Québec après soixante-deux années d'absence. En répondant favorablement à la requête du curé de Lac Mégantic qui désirait ouvrir un hôpital dans sa paroisse, le père Cousineau lui conseille de recourir aux services des Marianites de l'hôpital français de New-York.⁶

Devenu évêque en Haïti, devant « la grande pitié des enfants privés d'écoles et d'éducateurs »,⁷ il fait appel à des Marianites de France et de la région de New-York. Ces missionnaires sont conduites à collaborer avec des pères et des frères de Sainte-Croix qui

¹ *Annales*, t.I, p.277.

² *Ibid*, p.398.

³ Conseil général du 7 septembre 1945, archives des Marianites.

⁴ Voir *Une succession de transferts*, p.176 et suivantes.

⁵ Coadjuteur de Mgr Jan en 1951-1952; évêque titulaire à partir de juin 1953.

⁶ *Annales*, t.II, p.435.

⁷ *Ibid.*, p.527.



tiennent plusieurs écoles sur l'île, car, à côté de ses objectifs humanitaires, Mgr Cousineau développe une stratégie au sein de Sainte-Croix, dans le but de parvenir à la « re-union » de tous les membres de l'institut.¹

En somme, avec un enseignant faisant partie du sérail, un ancien élève de Basile Moreau, un évêque dont le « dévouement à la mémoire du fondateur de Sainte-Croix ne devait se démentir »², un supérieur général cherchant à tourner une page évoquant des moments difficiles, le rayonnement des Marianites en France est dû, pour une part non négligeable, à des intervenants extérieurs ayant des rapports plus ou moins étroits avec l'histoire de l'institut de Sainte-Croix.

Par quelles autres voies les Marianites sont-elles sollicitées ? Il est difficile de répondre à cette question. Partant du principe que les intermédiaires connus ne se sont pas engagés à la légère en recommandant les services de la congrégation, il est logique de penser que la notoriété des sœurs se propage par le bouche à oreille. Cette hypothèse s'appuie sur le fait que la première supérieure générale a fixé une ligne de conduite que les générations suivantes ont constamment suivie :

« Soyons modestes et retenues pour ne pas chercher à nous étendre [...] Nous devons éviter de multiplier nos établissements jusqu'à ce que nous ayons un personnel qui puisse répondre aux besoins locaux. »³

En d'autres termes, les Marianites sont connues grâce à la qualité reconnue de leurs services. Or, la compétence des sœurs induit une formation qui a un coût, car, pendant ce temps, elles ne sont pas productives, et cependant il faut les loger, les blanchir et les nourrir. Comment la congrégation se procure-t-elle les ressources nécessaires ? Comment vit-elle les périodes de dépression économique ?

2) L'incontournable problème financier

- Les ressources propres⁴

Tout d'abord, la congrégation dispose de fonds provenant du concours financier des sœurs elles-mêmes ; cette coopération prend quatre formes différentes.

¹ Voir, *Autour d'une même pensée*, p.299.

² Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.III, p.460.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 27 novembre 1866 et 5 avril 1872, archives des Marianites.

⁴ Les subdivisions de ce point s'appuient sur le développement de Claude Langlois, *op. cit.*, p.352 et suivantes.



La postulante doit « pourvoir à ses dépenses de voyage et de retour éventuel, aux frais de sa vêtue et de sa pension, depuis son entrée jusqu'à sa sortie de la maison de noviciat. »¹ Autrement dit, pendant les trois mois de postulat et l'année de noviciat, parfois « prolongée d'une année au plus, pour celles qui ne seraient pas suffisamment éprouvées »², la jeune fille qui veut se consacrer à la vie religieuse au sein de la congrégation des Marianites paie ses études, car elle n'accomplit pas « un travail [qui] compenserait ses frais de pension »³.

Ces derniers sont fixés, « selon les pays, de soixante à cent francs par trimestre »⁴, ce qui représente, pour les cinq trimestres, de 300 à 500 francs. Il leur faut ajouter les frais de vêtue, d'un montant de 200 francs.⁵ Enfin, chacune des postulantes doit apporter un trousseau « que la communauté pourrait, au besoin, procurer pour une somme de cinq cents francs. »⁶ Au moment où les *règles communes* sont publiées, en 1879, les frais de noviciat se situent donc entre 1000 et 1200 francs et peuvent atteindre 1500 francs si le redoublement du noviciat est accepté.

Les Marianites appliquent des tarifs identiques à ce qui se pratique dans d'autres congrégations à la même époque. Claude Langlois observe que « vers 1860, les frais de noviciat avoisinent et même souvent dépassent les 1000 francs. »⁷ Cependant, rapportés au salaire annuel moyen d'un ouvrier estimé alors à 1200 francs⁸, ils apparaissent prohibitifs et suscitent des interrogations : comment les familles peu fortunées, pourvoyeuses de candidates⁹, font-elles pour avancer pareille somme ? Faut-il comprendre que les études des jeunes filles les plus démunies sont parfois financées par un protecteur, le curé de la paroisse par exemple, qui sait que la congrégation va ainsi disposer d'un sujet présentant toutes les qualités pour faire une bonne religieuse ? Les frais de noviciat sont-ils toujours réclamés dans leur totalité ? Les registres de comptabilité sont muets sur ces points.

En revanche, le versement de la dot demandée aux nouvelles candidates peut être différé, voire même annulé « en tout ou en partie, toutes les fois que [la supérieure générale] le jugera avantageux à la congrégation. »¹⁰ Il est vrai que son montant, « de deux mille francs

¹ *Règles communes*, art. 1 063, archives des Marianites.

² *Ibid.*, art. 1083 et 1109.

³ *Ibid.*, art. 1066.

⁴ *Id.*

⁵ Chapitre général de 1860, archives des Marianites.

⁶ *Règles communes*, art. 1064.

⁷ Claude Langlois, *op. cit.*, p.366.

⁸ Philippe Péan, *Le mouvement ouvrier au Mans dans la seconde moitié du XIXème siècle*, Mémoire de maîtrise inédit, Le Mans, 1972.

⁹ Voir *supra*.

¹⁰ *Règles communes*, art. 1068.



pour les postulantes destinées à l'enseignement, et de cinq cents francs pour les autres »¹, n'est pas à la portée de nombreuses familles. Cette disposition montre deux choses : d'une part, qu'à l'argent, le fondateur préfère les capacités des candidates, et, d'autre part, que le coût de la formation d'une future enseignante est jugé quatre fois supérieur à celui des sœurs chargées des services intérieurs.

Seize cas mis à part,² les fiches dépouillées et les registres de compte ne donnent pas d'une manière explicite le montant des dots. Toutefois, ces sources mentionnent, pour la France, le total annuel de « l'argent versé par les sœurs ou en leur nom » : dot, legs, rentes et offrandes. Il s'agit de la troisième source de financement de la congrégation. L'analyse de ces apports financiers ne manque pas d'intérêt. Elle porte sur la période 1871-1914, au cours de laquelle le taux d'inflation reste faible, ce qui permet de faire des comparaisons fiables.

Le nombre de sœurs versant de l'argent à la congrégation est relativement limité. Sur les 92 professes que la congrégation compte en moyenne au cours de ce laps de temps, 11 apparaissent sur les états annuels des donatrices, soit à peine 12%. Les mêmes noms se retrouvent pendant plus d'une décennie, mais le total des sommes versées varie considérablement d'une année sur l'autre, dans une fourchette comprise entre 382 francs et 10297 francs. La moyenne des versements se situe à hauteur de 2932 francs, les sommes les plus basses n'étant parfois que de quelques francs et les plus élevées ne dépassant que très rarement le millier de francs. En 1885, l'apport des sœurs s'approche au plus près de cette moyenne, avec 2917 francs. Les recettes totales de l'année figurant sur le journal de la maison-mère³ étant de 42 507 francs, la contribution des donatrices représente 6,8% de cette somme.

De toutes les Marianites, Marie des Sept-Douleurs est celle qui fournit le plus de fonds au cours de la période envisagée. De 1871 jusqu'à sa mort, en 1900, elle dépose le montant d'une rente annuelle de 500 francs, soit 17% de la moyenne des sommes versées. Globalement, en trente ans, la congrégation reçoit de la première supérieure générale un capital de 15 000 francs, auquel il faut ajouter une fraction des 31 000 francs investis en 1869 dans l'achat du bâtiment destiné à abriter la maison-mère,⁴ mais les archives sont muettes sur la répartition des fonds apportés par les quatre religieuses lors de cette opération.

¹ *Ibid.*, art. 1067.

² Voir *supra*.

³ Journal de la maison-mère, 1884-1902, archives des Marianites.

⁴ Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.



Après les frais de pension, la dot et les offrandes, le travail rétribué constitue le dernier volet des ressources propres de la congrégation. Enseignantes ou hospitalières, les sœurs sont rémunérées. Des contrats sont passés entre la supérieure générale et les employeurs, prêtres, conseils municipaux ou personnes privées. Ces traités sont établis sur le même modèle : ils définissent en quelques articles les obligations de chacune des parties.

La congrégation s'engage à fournir un certain nombre de ses membres pour des tâches précises mais fort diverses : soins à domicile ou en hôpital, aide aux vieillards, gérance de clinique, enseignement, direction de crèche, services intérieurs d'établissements scolaires ou hospitaliers. Pour sa part, l'employeur assure aux sœurs en poste, logement décent, mobilier « simple et convenable, suivant l'usage des religieuses »¹, et chauffage « avec provision de deux cordes de bois par an et des bourrées. »² Les Marianites envoyées en milieu rural disposent le plus souvent d'un jardin qu'elles se chargent de cultiver, ce qui leur permet d'avoir des fruits et des légumes à discrétion.³

A côté de ces avantages en nature, la clause la plus importante du contrat réside dans le traitement annuel garanti par l'employeur. La rémunération varie selon la prestation de service des religieuses. Pour des enseignantes, entre 1870 et 1900, elle se chiffre à 500 francs par an.⁴ En revanche, les sœurs « chargées de la propreté générale [d'un établissement] et spécialement de tout ce qui concerne la cuisine, l'infirmerie et la lingerie »⁵ ne perçoivent que 200 francs.⁶ Mais, dans l'un et l'autre cas, les religieuses reçoivent entre 70 et 100 francs supplémentaires « pour frais de voyage pour la retraite. »

Au total, la rétribution perçue est loin d'être dérisoire : il ne faut pas perdre de vue que le budget de l'ouvrier, dont le salaire moyen atteint alors 1200 francs dans la Sarthe⁷, doit couvrir les dépenses en nourriture, logement, chauffage, blanchiment et soins d'un couple entouré de plusieurs enfants.

Il n'en reste pas moins qu'à tâche identique, les exigences financières des Marianites sur le marché du travail n'apparaissent pas prohibitives, ainsi que le montre la déclaration du

¹ Contrat passé entre Madame la comtesse de Vibraye et la congrégation le 18 novembre 1919, archives des Marianites.

² *Ibid.*

³ Clause relevée dans les contrats concernant Forges-les-Bains, Pontlieue, Saint-Biez-en-Belin, Le Liège, Chanceaux, archives des Marianites.

⁴ Contrats concernant Saint-Rémy-de-Sillé (1877), Le Liège (1885), Chanceaux (1885), la crèche de Pontlieue (1892), archives des Marianites.

⁵ Contrat passé avec le collège d'Auteuil en 1869, archives des Marianites.

⁶ Contrats concernant Auteuil (1869), Blois (1869), Mortagne (1872), archives des Marianites.

⁷ Philippe Péan, *op. cit.*



président de la Société française de bienfaisance de New-York s'adressant aux membres du conseil d'administration :

«Nous n'avons qu'à nous louer, sous tous les rapports, de nos sœurs ; leur traitement infime, leur économie dans la gérance de la maison, [...] nous les rendent très précieuses. Dans notre modeste position, elles nous évitent les frais énormes et les ennuis graves que nous occasionnaient les infirmières laïques. »¹

Pour les Marianites envoyées à l'hôpital de New-York en 1885, ce « traitement infime », fixé par contrat, s'élève annuellement à 100 \$², soit l'équivalent de 500 de nos francs de l'époque.³

Le tableau ci-dessous, dressé d'après un sondage réalisé dans le *journal de la maison-mère*, entre 1884 et 1902, illustre ce qui vient d'être dit. La maison-mère fonctionne de façon quasi exclusive grâce aux ressources apportées par les sœurs elles-mêmes. Les recettes s'appuient essentiellement sur deux postes représentant 90% des sommes perçues : d'une part, les annuités versées par les maisons où travaillent les Marianites, en France, en Louisiane et à New-York, et, d'autre part le montant des frais de pension dus par les postulantes et les novices. L'évolution inverse de ces postes s'explique par le simple fait que, le nombre d'établissements employant des Marianites ne cessant de croître, les annuités passent du tiers à 60% des recettes, alors que les frais de pension perçus, restant stables en valeur absolue, reculent en valeur relative, de 55 à 33%.

Ventilation des recettes de la maison-mère

	1885	1890	1895	1900
Recettes (en francs)	42507	40358	35628	45506
Pension des postulantes et des novices	55,2%	28%	30,6%	34,5%
Annuités versées par les maisons employant des Marianites	33,1%	62%	60%	56%
Apport des sœurs	6,8%	7,4%	6,2%	7,5%
Soins aux malades	2,9%	0,3%	0,9%	0,6%
Location des chaises de la chapelle	1,2%	1,2%	1,1%	0,9%
Tronc	0,3%	0,2%	0,1%	0,1%
Divers (vente de produits de la ferme, bénéfices réalisés sur la vente des cierges)	0,5%	0,9%	1,1%	0,4%

¹ Extrait du discours prononcé par le président de la Société française de bienfaisance de New-York, séance du 4 décembre 1885, archives des Marianites.

² Contrat daté du 29 décembre 1885, archives des Marianites

³ A ce moment, la conversion de ces deux monnaies se fait sur la base de 5 francs pour 1\$, assertion s'appuyant sur la délibération du conseil général du 20 février 1874 précisant : « Les dettes s'élèvent à la somme énorme de 17 564,06\$ ou 87 820,30 francs »

Les apports des sœurs sous forme de dot ou rentes se situent loin derrière les deux postes précédents. Bien que ces sommes fluctuent considérablement d'une année sur l'autre, elles représentent néanmoins un pourcentage relativement stable, oscillant autour de l'axe des 7%, car elles sont modestes par rapport aux recettes totales.

Le tableau ci-dessus est réducteur puisqu'il présente la ventilation des recettes de la maison-mère seule. Or, les provinces élaborent leurs propres budgets qui, malheureusement, ne figurent pas aux archives générales. Toutefois, les *Annales* et un registre de comptes, bien que ne couvrant qu'un court laps de temps,¹ permettent de dégager quelques enseignements concernant les apports financiers venus de l'extérieur.

- **Les ressources extérieures**

L'exploitation de ces documents conduit à constater de nouveau de notables différences entre la France et les États-Unis. Si, dans les recettes de la maison-mère, figurent des offrandes et des revenus provenant de la location des chaises de la chapelle, ces ressources extérieures ne représentent qu'une maigre partie des sommes perçues annuellement, à peine 2%. A cela, il faut ajouter une recette indirecte, concession non chiffrée n'apparaissant pas dans les comptes, « la jouissance assurée [...] du passage gratuit des membres de notre communauté de France dans les diverses missions de l'étranger. »²

Les autres maisons vivent des traitements annuels, selon les contrats passés avec les employeurs. Mais leurs recettes sont alimentées par de fructueuses quêtes, et l'accroissement de leur patrimoine foncier est possible grâce à des donateurs désintéressés.

Pourcentage des dons dans les recettes

	1867-1868	1868-1869	1869-1870	1870-1871	1871-1872	1872-1873
France	1,6	2,6	1,7	2,3	1,4	1,9
Louisiane	4	2,5	12,2	17	14,5	13,8

Le tableau précédent, bien que ne couvrant que six années, met en relief le décalage entre les deux provinces. A la décharge de l'avarice apparente des Français, il faut bien voir que les chiffres dont on dispose appartiennent à une période de multiples difficultés liées à la guerre franco-prussienne. Cependant, avant le conflit, les Américains apparaissent plus généreux que les Français alors qu'ils sortent à peine de la guerre civile et de ses misères.

¹ *Résumé des comptes de tous les établissements appartenant à une même province, 1867-1873.*

² Marie des Sept-Douleurs au Cardinal-Préfet de la Propagande, 2 août 1880, archives des Marianites.



Les *Annales* confortent ce que les chiffres laissent supposer. En 1897, en Louisiane et à New-York, des sœurs quêteuses « tendent la main pour obtenir l'obole qui fait subsister [...] les petits orphelins »¹ dont elles s'occupent à La Nouvelle-Orléans et à New-York. L'une d'elles passa trente-cinq années de sa vie religieuse à parcourir les rues de New-York et à se rendre, une fois par mois, au débarcadère de la Compagnie Transatlantique où « les marins de la ligne française partageaient leur faible gain avec elle.»² Au total, cette religieuse aurait réuni, sou par sou, « plus de 225 000 \$ », soit, chaque année, 32 140 francs. De prime abord, cette somme pourrait apparaître excessivement élevée si les rédactrices de ce passage n'avaient tenu à préciser qu'ainsi « on a pu payer toute la dette de la maison et fournir des fonds pour son entretien.»

A La Nouvelle-Orléans, le recours aux collectes sur la voie publique semble avoir été plus systématiquement usité, à tel point que Marie des Sept-Douleurs est obligée de modérer cette pratique « dans l'intérêt même de la congrégation », car « le public étant toujours sollicité peut croire qu'elles [les quêtes] sont le but unique de la maison provinciale, et cette croyance pourrait laisser entendre que la communauté est si pauvre qu'elle n'est pas en mesure de pourvoir au nécessaire des enfants. »³

Les précautions à prendre, suggérées par la première supérieure générale, s'expliquent aussi par le fait qu' en Louisiane, la charité publique se manifeste par d'autres voies. De nombreuses pages des *Annales* mentionnent les dons et legs dont ont bénéficié les établissements de cette province, car « la générosité des Louisianais est proverbiale ; quelque nombreuses que soient les demandes adressées à leur libéralité par les institutions charitables, elles sont inlassablement accueillies. »⁴

Entre autres exemples, elles rappellent comment le capital ainsi accumulé a permis le développement de l'orphelinat de jeunes filles :

« Un des administrateurs de la maison proposa de l'ouvrage aux orphelines pour une somme assez considérable. [...] Ce fut un puissant motif d'encouragement pour les personnes qui daignaient s'intéresser à elles. [...] A la fin de l'année, les orphelines, ayant été entretenues et nourries par la charité, se trouvaient de fait en possession de tout le produit de leur travail et, en outre, d'une somme de 625 francs provenant de différents dons particuliers.»⁵

¹ *Annales*, t.I, p.342.

² *Ibid.*, p.445.

³ Conseil général, 11 juin 1888, archives des Marianites.

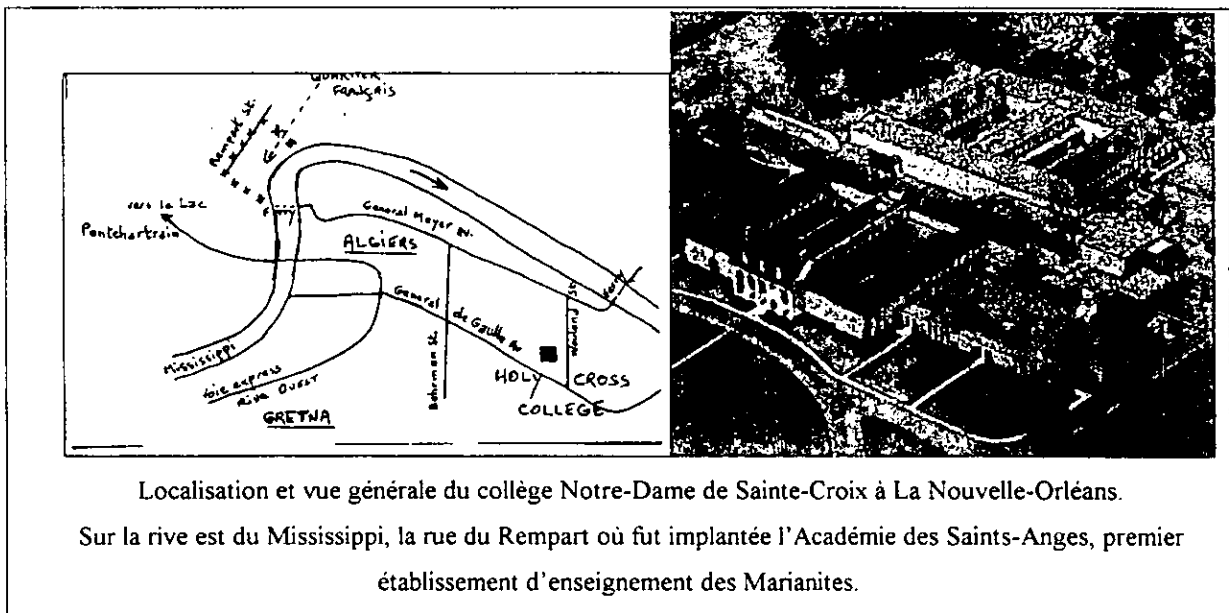
⁴ *Annales*, t.I, p.194.

⁵ *Ibid.*, p.69.



L'année d'après laisse « une réserve d'environ quatre mille francs, provenant de dons particuliers faits dans l'intention d'aider à l'acquisition d'un logement plus spacieux. Les sœurs mirent quatre ans à obtenir ce résultat de leurs efforts et de l'assistance publique. » Le même processus s'applique à l'orphelinat de garçons qui accueille quarante enfants à ses débuts, et dix fois plus cinq ans plus tard.

A Plaquemine, les Marianites ouvrent une école en 1857 dans une maison qui leur a été offerte par deux paroissiens « à condition qu'elles fassent dire cinquante messes chaque année pour les deux familles des donateurs. »¹ Plus près de nous, « elles reçoivent en don quarante acres² de terre qui, [selon la volonté de la famille donatrice], doivent être utilisées pour implanter un établissement d'éducation. »³



Sur cette propriété, située dans la banlieue de La Nouvelle-Orléans, sur la rive ouest du Mississippi, se dressent aujourd'hui le généralat qui occupe les locaux de l'ancienne maison provinciale et le collège Notre-Dame de Sainte-Croix.

Les deux derniers exemples retenus illustrent à la fois la générosité de certains donateurs, et des traits de la mentalité américaine :

- La générosité et l'efficacité : En 1968, un incendie ne laisse plus que les murs de l'école tenue par les Marianites à Ville Plate, et cause des dommages estimés à 700 000\$. Mais, « fait significatif, la nuit même du feu, plusieurs hommes d'affaires avaient déjà collecté

¹ *Ibid.*, p.94.

² Ce qui représente une superficie de 16 hectares.

³ *Annales*, t.II, p.299.



300 000\$. Le dimanche suivant, la banque est restée ouverte pour recevoir des dons et, avec l'aide de la radio, on réunit 200 000\$, le reste à percevoir étant couvert par une assurance. »¹

- La générosité et l'étalage de sa richesse : Dans les années 1960, « un soutien financier s'est manifesté d'une source imprévue. Un ancien élève, devenu un riche homme d'affaires du Texas, a commencé à envoyer des chèques de 50 000\$ à la maison provinciale. [...] En janvier 1970, il a offert une part dans le domaine d'exploitation du gaz et du pétrole en Ward County, Texas », rapportant annuellement aux Marianites 200 000\$, « ce qui a beaucoup contribué à régler la dette sur le nouveau bâtiment de Notre-Dame de Sainte-Croix. »² Bon an, mal an, le montant des dons oscille entre 2 et 3 millions de dollars.³

Bien sûr, en regard de ces dons, les ressources extérieures de la communauté installée en France font pâle figure. Il n'est pas besoin de revenir sur l'interdiction faite aux congrégations non reconnues civilement d'accepter donations et legs. Toutefois, les *Annales* évoquent le legs testamentaire de deux donatrices, l'un en faveur du pensionnat de Beaumont-sur-Sarthe, l'autre, une petite maison située dans la Manche, portée au nom de la supérieure générale.⁴

Le rappel de quelques-unes des libéralités dont a bénéficié la congrégation ne doit pas laisser croire que celle-ci ne connaît qu'aisance et prospérité au cours de son histoire. L'analyse des difficultés surmontées par la maison-mère entre 1867 et 1873 est là pour prouver le contraire,⁵ et la création de la province du nord est directement liée à l'impossibilité de maintenir des relations entre la France et la région de New-York. D'autres épisodes se révèlent particulièrement pénibles.

- **Incidence des crises économiques et des conflits armés**

Les premiers moments de l'orphelinat de garçons de La Nouvelle-Orléans en fournissent un exemple frappant :

« Pendant quelque temps, on dut recourir à une industrie pénible. Chaque matin, on allait quêter dans les hôtels les restes des repas de la veille qu'on rapportait pêle-mêle dans un grand sac. [...] Outre le pain et la viande, la sœur qui faisait le triage - enfermée dans une chambre, car personne n'aurait voulu manger - trouvait des fourchettes, des cuillers, des couteaux, des torchons et des bouts de cigares. »⁶

¹ *Ibid.*, p.324.

² *Ibid.*, p.320.

³ Témoignage de sœur Laura Melancon, ancienne assistante générale.

⁴ *Annales.*, t.II, p.19 et 58.

⁵ Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.

⁶ *Annales*, t.I, p.66.



A la lecture des *Chroniques des maisons de Louisiane*,¹ il apparaît que la Guerre de Sécession et ses séquelles ont profondément perturbé la bonne marche des établissements de cette province, des orphelinats notamment. Avec le blocus et l'occupation de La Nouvelle-Orléans par les troupes des Fédérés à partir du printemps 1862, il devient quasiment impossible de nourrir les enfants et de leur donner du travail à l'ouvrage : « toutes les provisions furent bientôt épuisées ; les vivres étaient très rares dans la ville, ainsi que les étoffes pour les vêtements. »

Il faut faire face à toutes les pénuries :

« Les sœurs et les fillettes faisaient des vêtements pour les soldats [Confédérés] avec des châles que donnaient les dames, tant la pénurie d'étoffe était grande. [...] L'huile et la bougie manquaient complètement. [...] Un cheval ayant péri à une petite distance, les sœurs le coupèrent en lambeaux pour en faire du savon et de la chandelle. »

Mais le problème majeur à résoudre est celui de l'alimentation de la centaine d'enfants dont la communauté se charge. Or, tout se vend excessivement cher, la monnaie ayant perdu les deux-tiers de sa valeur. Citrouilles, choux et pois, récupérés au marché des pauvres, ne suffisent pas. Une des sœurs de la communauté se risque donc à convaincre le général Butler, commandant des troupes nordistes installées à La Nouvelle-Orléans, de prendre en considération le problème de l'alimentation des orphelins.

Ses démarches insistantes auprès du militaire conduisent ce dernier à « fournir chaque mois aux sœurs pour cinq cents piastres (dollars) de provisions, et de l'étoffe pour les vêtements des sœurs et des orphelines. [...] Cette abondance de toutes choses leur fut donnée gratuitement pendant trois ans. » Et, singulier retournement de situation, « les sœurs donnaient leurs surplus à des familles ruinées. »

La fin de la guerre civile ne marque pas la disparition des souffrances ; « les vingt-cinq ans suivant la défaite du Sud sont une période de troubles continuels : politiques, économiques et sociaux. »² « Les riches sont devenus pauvres et ne peuvent plus donner. »³ Certaines familles ne sont plus en mesure de régler les études de leurs enfants. Dans quelques cas, le conseil général transige et accepte un paiement en nature, comme « la valeur de 80\$ de bois de construction [...] qui servirait à la réparation de la barrière de la cour et du jardin. »⁴ D'autres parents endettés « donnent des fonds de terres. »⁵

¹ *Chroniques des maisons de Louisiane*, p. 32 à 46, archives des Marianites.

² *A history of the archdiocese of New-Orleans*, op. cit.

³ *Chroniques des maisons de Louisiane*, p.38.

⁴ Conseil général, 29 février 1876, archives des Marianites.

⁵ Chapitre provincial de Louisiane, août 1874, archives des Marianites.



Cependant, malgré la situation sociale critique de la population, la maison-mère, qui connaît elle-même de grandes difficultés financières, incite les responsables de la province de Louisiane à faire preuve de fermeté devant les retards de paiement :

« Le conseil remarque avec peine le déficit de tous les établissements de Louisiane, lequel, sans doute, est dû au mauvais état de la politique et des affaires dans cette province. Néanmoins, il recommande aux administrations de ces établissements [...] une constante diligence pour faire rentrer les sommes dues, en même temps que la plus stricte exactitude à ne pas garder les élèves qui ne paient pas. »¹

En ces temps difficiles, devant l'énorme déficit d'une école de la banlieue de La Nouvelle-Orléans, la première supérieure générale fixe sans ambages les limites à l'action caritative :

« Tout ce qui est exigible de la charité et du désintéressement d'une congrégation se borne, et encore dans des limites les plus provisoires, à ce qu'elle dépense les forces de son personnel dans un établissement qui ne lui rapporte rien, mais qu'elle y ajoute le sacrifice de ce que les autres établissements produisent, cela ne se peut. »²

La situation devient catastrophique avec l'apparition de la fièvre jaune en 1878. Cette année-là,

« l'épidémie surpassa de beaucoup en violence celle qui avait sévi vingt ans auparavant. [...] Les parents abandonnaient leurs enfants. Les vieillards étaient délaissés dans leurs foyers. [...] Sitôt qu'un cas de peste était signalé, le malade était soumis aux privations d'une rude quarantaine ; les maisons des pestiférés étaient soigneusement gardées, de peur qu'ils ne parlissent à quelqu'un dans la rue. Ces restrictions occasionnaient la plus effrayante misère. Les personnes ainsi mises en quarantaine étant de la classe ouvrière, n'avaient ni argent, ni provisions pour faire face à cet état imprévu, et, ainsi dépourvues, elles se voyaient refuser le strict nécessaire si elles ne pouvaient payer. »³

Devant la détresse de la maison provinciale, l'administration centrale fait parvenir aux sœurs de la Louisiane la somme de 500 francs, « tout en regrettant de ne pouvoir faire davantage pour les aider à cause de la pauvreté et des charges de la maison-mère. »⁴ Mais, là-bas, la concurrence devient de plus en plus rude entre les établissements d'enseignement, car, avec la misère, le nombre d'élèves scolarisés diminue. Le seul moyen de maintenir les effectifs consiste « à réduire le prix de la pension et des arts d'agrément » et de les aligner

¹ Conseil général, 6 février 1875, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à la supérieure provinciale de Louisiane, 10 mai 1878, archives des Marianites.

³ *Annales*, t.I, p.247 et 248.

⁴ Conseil général du 8 octobre 1878, archives des Marianites.



sur « les rétributions actuellement adoptées à La Nouvelle-Orléans par les autres maisons d'éducation, lesquelles ont dû elles-mêmes abaisser leurs prix, vu la gêne financière de la ville et même de la Louisiane qui, loin de s'améliorer, paraît devoir se prolonger indéfiniment. »¹

Vingt années plus tard, une nouvelle épidémie de fièvre jaune pénalise la province :

« Deux années de suite, 1898 et 1899, la Louisiane a été désolée par la fièvre jaune et force fut à nos sœurs, par ordre de l'autorité civile, de fermer les classes pendant deux mois dans plusieurs des établissements les plus importants, ce qui occasionna une grande gêne pécuniaire dans ces maisons. [...] Tout récemment, les sœurs ont été obligées, pour subvenir à la nourriture quotidienne de la communauté, de vendre une obligation de 5 000 francs que l'une d'elles leur avait donnée. »²

On ne retrouve mention de difficultés à résoudre qu'au moment de la Seconde Guerre mondiale. Il s'agit alors du problème du ravitaillement de la centaine d'enfants placés au préventorium de Précigné, ouvert depuis 1932 à proximité de la maison-mère. Mais, « dans cette contrée, riche par son agriculture, les familles des enfants se montrent généreuses. Elles apportent quelques produits de leurs fermes : légumes frais, œufs, beurre, etc. »³

Par ailleurs, une mesure prise par l'occupant durant ce conflit renforce le constat de diversité dressé maintes fois ici. Les autorités militaires allemandes considèrent les ressortissantes anglaises, irlandaises et américaines comme appartenant à des pays ennemis. Et, le 5 décembre 1940, « des soldats allemands [...] emmènent les sœurs de langue anglaise (vingt au total) comme prisonnières. »⁴ Les sœurs irlandaises ayant pu justifier qu'elles étaient natives de l'Eire, sont relâchées au bout de quelques mois. Les autres Marianites sont internées, dans un premier temps à Besançon, « dans l'immense caserne Vauban », puis transférées à Vittel où elles restent jusqu'en juillet 1944.

C'est donc dans un contexte composé d'éléments favorables autant que d'obstacles que les sœurs Marianites de Sainte-Croix accomplissent leur mission d'enseignantes ou d'hospitalières. Où ? Dans combien d'établissements ?

¹ *Ibid.*, 11 mars 1880, archives des Marianites.

² *Ibid.*, 2 février 1900, archives des Marianites.

³ *Annales*, t.II, p.33.

⁴ *Ibid.*, p.25.



Les Marianites de langue anglaise internées

Des sœurs Marianites d'origine anglaise, irlandaise et australienne, internées à Besançon de décembre 1940 à mai 1941, ont quotidiennement consigné leurs misères morales et matérielles. Quelques extraits de leurs chroniques permettent de dégager ce que furent leurs sentiments devant les graves carences au niveau des règles d'hygiène, leur plus grande humiliation.¹

Le 5 décembre, à sept heures trente, notre messe suit son cours ordinaire lorsqu'on vient appeler les onze sœurs anglaises. Nous sortons de la chapelle et nous voilà en face de six Allemands armés. Le chef nous dit qu'il faut être prêtes à partir à dix heures, avec ce que nous pouvons porter à la main. [...] Les Allemands étaient déterminés à ne pas nous perdre de vue. Nous aurions pu leur échapper, n'est-ce pas ? Mais personne n'avait la moindre intention d'essayer, car qui ne connaît pas la ténacité de l'Aigle germanique ? Ils nous suivaient partout au dortoir ; allions-nous aux WC, il s'en trouvait un qui gardait la porte. [...]

Nous attendons près de trois heures qu'un autocar vienne nous chercher. Nous croyions que c'était pour notre enterrement ; et puis, qui sait ? Peut-être bien. De drôles d'idées passent par la tête en de pareils moments ! [...] Après avoir accompli un circuit à travers la ville du Mans pour ramasser d'autres prisonniers, le car nous conduit à la caserne Cavaignac. [...]

Nous occupons un dortoir où se dressent seize lits de camp. Nous nous trouvons au troisième étage. L'eau courante se trouve au rez-de-chaussée ; il faut donc souvent descendre pour aller s'en procurer. Les WC, des Turkish toilets, se trouvent dans la cour. Quel coup d'œil ! Nous sommes revenues sur nos pas une couple de fois, mais, n'étant pas dotées de dons magiques pour faire apparaître des installations plus convenables, force est de nous y rendre. [...]

Nous sommes samedi. Il faut procéder à l'installation des bains. Comment faire ? Une couverture tendue entre les deux placards du dortoir fait office de rideau derrière lequel nous faisons une rapide toilette, car nous avons peur qu'à tout moment les Allemands viennent regarder ce qui se passe derrière notre fragile protection. Nous allons nous habituer à être sales, au moins pendant notre séjour en prison. Cela sera une de nos plus grandes humiliations.

Arrivées à Besançon le soir du 10 décembre, après vingt heures de voyage, les Marianites découvrent une situation qui, d'un point de vue humanitaire, est dramatique : la caserne Vauban où elles sont détenues n'a pas été conçue pour héberger femmes et enfants.

Les bâtiments étant dispersés sur près de sept hectares, il faut faire la queue devant la cuisine pour pouvoir souper ; il faut faire la queue pour récupérer notre ration de bois. [...] Devant les latrines, simples feuillées creusées aux quatre coins de la caserne, il faut attendre notre tour, en ligne pendant une heure, les pieds dans la boue, sous la neige et la pluie qui tombent sans cesse.

Le camp de Besançon n'a fonctionné que cinq mois, de décembre 1940 à la fin avril 1941. A ce moment les internés sont dirigés sur Vittel. C'est dans cette ville, à l'hôtel Continental, que les sœurs Marianites restent détenues jusqu'en juillet 1944.

¹ Ces chroniques ont pour auteurs Susan Loughran (sœur Marie Tarcissius), née à Belfast, et Thelma Reynolds (sœur Marie de Saint Thècle) née à Londres, archives des Marianites.

3) Les phases du développement

Les tableaux figurant aux pages suivantes ne prennent en compte que les maisons ouvertes avant Vatican II. En effet, l'expansion de la congrégation se poursuit jusqu'à la fin des années 1960 et s'arrête quand les Marianites se tournent vers de nouveaux champs d'apostolat,¹ à un moment où la crise des vocations les atteint de plein fouet.

Cette présentation, scindée en trois parties, répond à la périodisation dégagée lors de l'étude du recrutement et au souci d'établir un lien entre les effectifs des religieuses et l'implantation des maisons. Ainsi apparaissent clairement deux phases de forte expansion enserrant une période difficile. L'évolution du nombre d'établissements ouverts reflète bien les fluctuations des entrées au sein de la congrégation : une progression irrégulière de 1841 à 1885, une crise à la fin du XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle, et, enfin, une très forte poussée à partir de 1920 jusqu'en 1965.²

- **De 1841 à 1885**

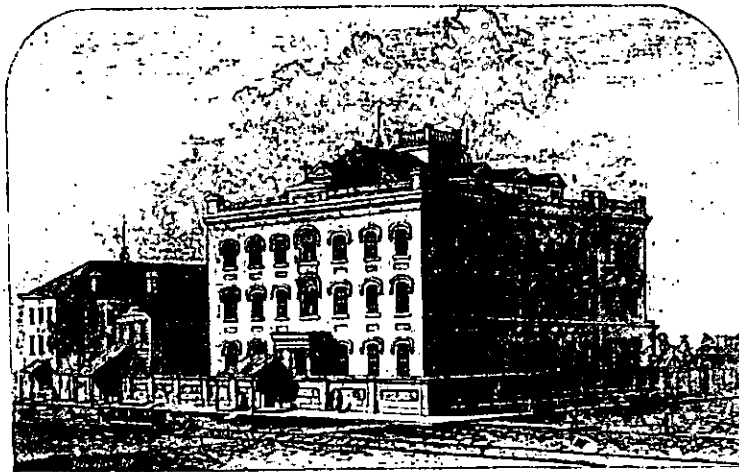
Pour ne pas rendre la lecture de cette énumération trop complexe, les établissements fondés dans les provinces de l'Indiana et du Canada avant leur séparation ne sont pas mentionnés. Cependant, il faut savoir qu'au moment où les Marianites, en France, ouvrent leur premier établissement scolaire à Préval en 1855, l'Indiana compte une dizaine de maisons et le Canada, quatre. Quant à La Louisiane, elle en compte trois. Ce décalage manifeste conduit Marie des Sept-Douleurs à prendre prétexte de la situation où se trouve la maison-mère pour écrire : «Pauvre maison-mère, pleine de sujets usés, fatigués, objet du mépris de ses établissements [d'Amérique], comme si ces sœurs parties de Sainte-Croix ne savaient pas que leurs sœurs de France n'ont pas une maison, qu'elles sont chez les religieux.»³

¹ Voir *De nouveaux champs d'apostolat*, p.232.

² Voir *Le rythme des entrées* p.124 et suivantes.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de l'Immaculée Conception, 27 novembre 1866, archives des Marianites.





Académie des Saints-Anges,
 Sous la direction des *Sœurs Marianites de Sainte-Croix*
 A LA NOUVELLE-ORLEANS.

ENCOIGNURE DES RUES REMPARIS ET CONGRÈS, THOISTÈRE DISTRICT.

Cette Institution incorporée le 2 Février 1811, occupe une vaste propriété admirablement située à l'entrée de la Ville, non loin du fleuve et dans les conditions les plus favorables à la santé et à l'étude. Elle reçoit des Pensionnaires et des Sœurs-Pensionnaires.

L'instruction dans les deux langues française et anglaise, comprend pour toutes les élèves, selon leur âge et leur degré d'avancement, l'ensemble des Cours classiques, élémentaires et supérieurs, avec les ouvrages à l'aiguille d'utilité commune : de plus, et selon le désir des familles, toutes les spécialités d'agrément qui sont le complément ordinaire d'une bonne éducation. L'enseignement de l'Institution a pour fin principale d'inculquer aux élèves à mesure qu'elles grandissent, le goût des connaissances pratiques et des passe-temps sérieux, la simplicité des pensées, du langage et du style, l'amour du vrai, du beau et du bien dans les lettres, dans les arts et dans la vie.

Vers 1870. De gauche à droite de la gravure : le bâtiment de l'ouvroir, construit en 1855, employant orphelins et orphelines ; la chapelle provisoire de Notre-Dame des Sept-Douleurs (sa construction en dur n'est réalisée qu'en 1885); le building de l'Académie des Saints-Anges, bâti en 1866¹.

¹ D'après History of the Academy of Holy Angels, ouvrage collectif, 1998, p.18-19, archives des Marianites.

Maisons et apostolats avant Vatican II

De 1841 à 1885.

Province de France				Province de Louisiane			
Nom et situation de l'implantation	Ouverture	Fermeture	Apostolats des religieuses	Nom et situation de l'implantation	Ouverture	Fermeture	Apostolats des religieuses
Sainte-Croix-lès-Le Mans	1838	1869	Services intérieurs				
				Nouv.-Orléans	1849	1932	Orphelinat de garçons
Orléans	1850	1851	id				
Vendôme	1851	1912	id	Nouv.-Orléans	1851	1922	Orphelinat de filles
Montjean	1854	1860	id				
				Nouv.-Orléans (Académie des Sts-Ange)	1855	1992	<u>Administration provinciale</u> Enseignement
Préval	1855	1889	Enseignement				
Les Ternes	1856	1869	Services intérieurs	Opelousas	1856	1990	Enseignement
Cresprières	1857	1871	Enseignement	Plaquemine	1857	1976	id
St-Brieuc	1858	1919	Services intérieurs				
Misy	1859	1861	Enseignement				
<u>New-York</u>	1861	1978	Orphelinat et école				
Forges-les-Bains	1862	1885	Enseignement				
Le Mans (La Butte)	1864	1888	id				
Le Mans	1868	1923 1904	<u>Administration centrale</u> (maison-mère) Enseignement				
Auteuil	1869	1870	Services intérieurs				
Blois	1869	1871	id	Nouv.-Orléans	1869	1881	id
				Houma	1870	1976	id
Pontvallain	1871	1979	Hospice	Nouv.-Orléans	1871	1899	id
				Franklin	1871	1991	id
Mortagne	1872	1874	Services intérieurs				
<u>New-York</u>	1873	1934	Enseignement				
St-Rémy de Sillé	1877	1895	id				
Montoire	1879	1887	Services intérieurs	Carrollton	1881	1886	id
				Plaquemine	1882	1966	id
				Lac Charles	1882	1981	id
Le Liège (I et L)	1885	1893	Enseignement				
Chanceaux	1885	1905	id				
<u>New-York</u>	1885	1963	Hôpital				

Cette période particulière où les Marianites s'adonnent à l'implantation de maisons à l'étranger alors qu'elles en sont empêchées en France voit s'épanouir l'esprit missionnaire de la congrégation. Le tableau ci-dessous en montre les résultats. Apparaissent successivement les contingents de religieuses demandées par le père Sorin en Indiana dès 1843, Mgr Bourget en 1847, Mgr Blanc en 1849 et Mgr Hughes en 1861. En 1852, Basile Moreau accepte d'envoyer des missionnaires « en une contrée où le besoin s'en faisait particulièrement sentir, le Bengale oriental »¹, dans l'espoir de voir la congrégation de Sainte-Croix plus rapidement reconnue par le Saint-Siège. Toutes ces implantations se concrétisaient par la fondation d'établissements scolaires, le développement de l'enseignement sous-tendant l'œuvre d'évangélisation.

Activité missionnaire des Marianites au XIXème siècle							
	1841/45	1846/50	1851/55	1856/60	1861/65	1866/70	1871/75
Indiana	11	2	4	2			
Canada		5	1	1	3	1	
Louisiane			5	13	2		5
Bengale			3		2		
New-York					4	7	
TOTAL	11	7	13	16	11	8	5

Après 1855, en France, les ouvertures se multiplient, mais le nombre d'écoles tenues par les Marianites reste limité car la congrégation souffre de deux handicaps : être trop peu connue, et arriver un peu trop tard après la promulgation de la loi Falloux de 1850. La concurrence est rude : déjà bien implantées, « les sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron étaient très demandées. »² Pour les Marianites, les prestations de service doivent donc rester diversifiées. Mais les tâches ménagères reculent après 1869, lorsqu'elles rompent avec les religieux de Sainte-Croix ; enseignement et soins aux malades vont alors de pair. Pendant ce temps, la province de Louisiane marque le pas à cause de la guerre civile et de ses retombées économiques, de 1861 à 1865. Là, les religieuses ne se vouent qu' à l'enseignement.

S'il fallait classer par ordre d'importance les ouvertures réalisées durant la période 1841-1885, la première place reviendrait sans conteste à celle de l'hôpital français de New-York,

¹ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau*, op. cit., t.II, p.54.

² Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau, op. cit., p.262.



tant la gestion de cet établissement par les sœurs Marianites a contribué localement à leur renom et, en France, à leur orientation vers les services hospitaliers. C'est à leur présence dans cette ville depuis 1861, grâce à l'action du père Lafond,¹ qu'elles doivent d'être sollicitées par la Société Française de Bienfaisance en 1885. Il s'agit alors moins d'un hôpital que d'un hospice, avec refuge de nuit et dispensaire, accueillant les migrants Français pauvres.



L'entrée principale de l'hôpital français de New-York, au 320, 30th street west.

(archives des Marianites)

¹ Voir *supra*, p.200.

Mais, depuis quatre années que l'établissement existe, le conseil d'administration est fort mécontent de « l'absence de dévouement du personnel employé, [...] son manque de vocation, son indiscipline [...] ». Il se tourne donc vers « des personnes qui ont voué leur vie entière à une mission et qui se sacrifient par conviction », ¹ les Marianites. S'ouvre alors pour la congrégation un champ d'apostolat où intervient un nombre croissant de religieuses de plus en plus qualifiées, car l'hôpital s'agrandit et crée de nouveaux services. Leur effectif passe de quatre à l'origine, à seize en 1888, vingt en 1904, pour atteindre la trentaine au milieu du XXème siècle ² ; de l'école d'infirmières, fondée en 1905 ³, sortent des religieuses à la compétence devenue nécessaire avec les progrès de la médecine.

Le remarquable développement de cette maison prélève un pourcentage relativement élevé des effectifs, ce qui prive la congrégation de fondations nouvelles par insuffisance de personnel. Ce truisme veut souligner qu'un simple bilan quantitatif est trompeur, une congrégation a-t-elle mieux accompli ses missions en multipliant les fondations de petites unités ou bien en ne gérant que quelques grands établissements ?

Pour les Marianites, l'hôpital de New-York, en passant de quatre-vingts à cent six lits en 1904, ⁴ au moment où elles doivent fermer les quelques écoles qu'elles tiennent en France, se révèle être une aubaine pour reclasser les sœurs inactives.

- **De 1886 à 1920**

Leur départ à destination des Etats-Unis, sans vider la maison-mère où restent l'administration générale et les sœurs âgées, pénalise cependant la France qui ne dispose plus de personnel compétent. Cette situation est d'autant plus grave que le recrutement est faible depuis plusieurs années ⁵, et qu'il le reste à cause de la Première Guerre mondiale. L'addition de ces facteurs explique l'absence de fondations un quart de siècle durant sur le territoire national.

En revanche, outre-Atlantique, la congrégation montre le dynamisme de son action. Devant la politique anticléricale française, l'administration se prépare à un repli aux Etats-Unis. ⁶ L'ouverture d'un noviciat dans la région de New-York, à Tottenville, indique que cette décision de circonstance pourrait être définitive si les conditions imposées aux congrégations en France venaient à s'aggraver.

¹ Extraits du discours prononcé par le président de la Société Française de Bienfaisance, séance du 4 décembre 1885, archives des Marianites.

² *Annales*, t.I, p. 280, 302, 377 et 433.

³ *Ibid.*, p.378.

⁴ *Ibid.*, p.377.

⁵ Voir *Le rythme des entrées*, p.124 et suivantes.

⁶ Voir *La maison-mère, une implantation contestée*, p.168.



Les fondations de 1886 à 1920.

Province de France				Province de Louisiane			
Cormery	1886	1904	Enseignement				
				Ocean Springs	1887	1970	Enseignement
<i>New-York</i>	1888	1947	id	Algiers	1888	1970	id
				Arnaudville	1891	1980	id
Le Mans (Ponlicue)	1892	1939	Crèche	Nouv.-Orléans	1892	1910	id
				Nouv.-Orléans	1898	1988	id
				Morgan City	1893	1971	id
				Berwick	1897	1909	id
<i>Tottenville puis Pleasant Plains</i>	1904	1970	Noviciat jusqu'en 1920 Enseignement	Jennings	1904	1929	id
				Eunice	1911	1991	id
Vibraye	1919	1959	Soins à domicile	New-York	1916		id
St-Biez-en-Belin	1920	1923	id				

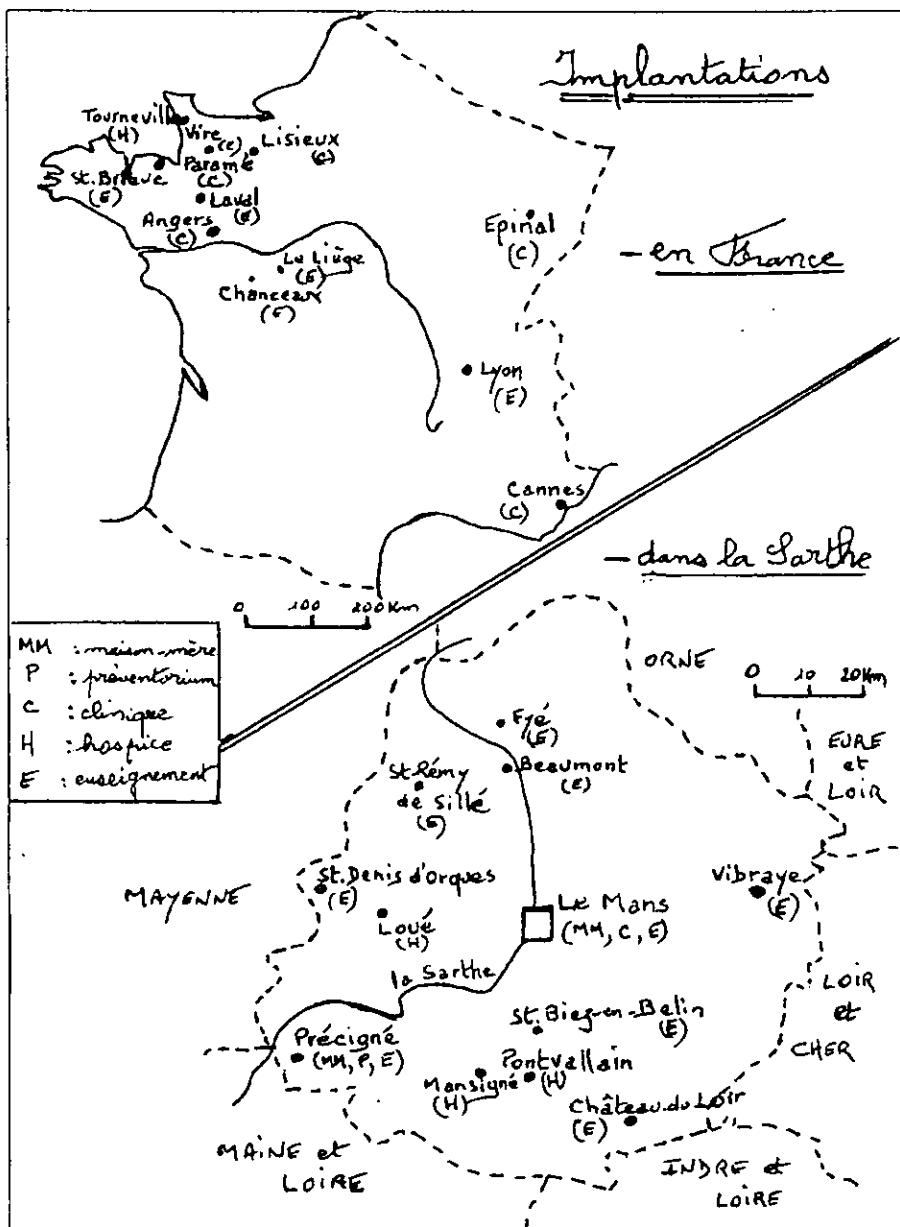
De son côté, la Louisiane, contrastant avec la France, voit s'ouvrir un nombre important d'établissements, tous scolaires. Cette province bénéficie d'un personnel de plus en plus nombreux grâce aux entrées, de moitié supérieures à celles enregistrées sur le territoire national.¹



Cérémonie de vêture dans la chapelle de la maison-mère de Précigné.

(archives des Marianites)

¹ Voir *Le rythme des entrées*, p. 124.

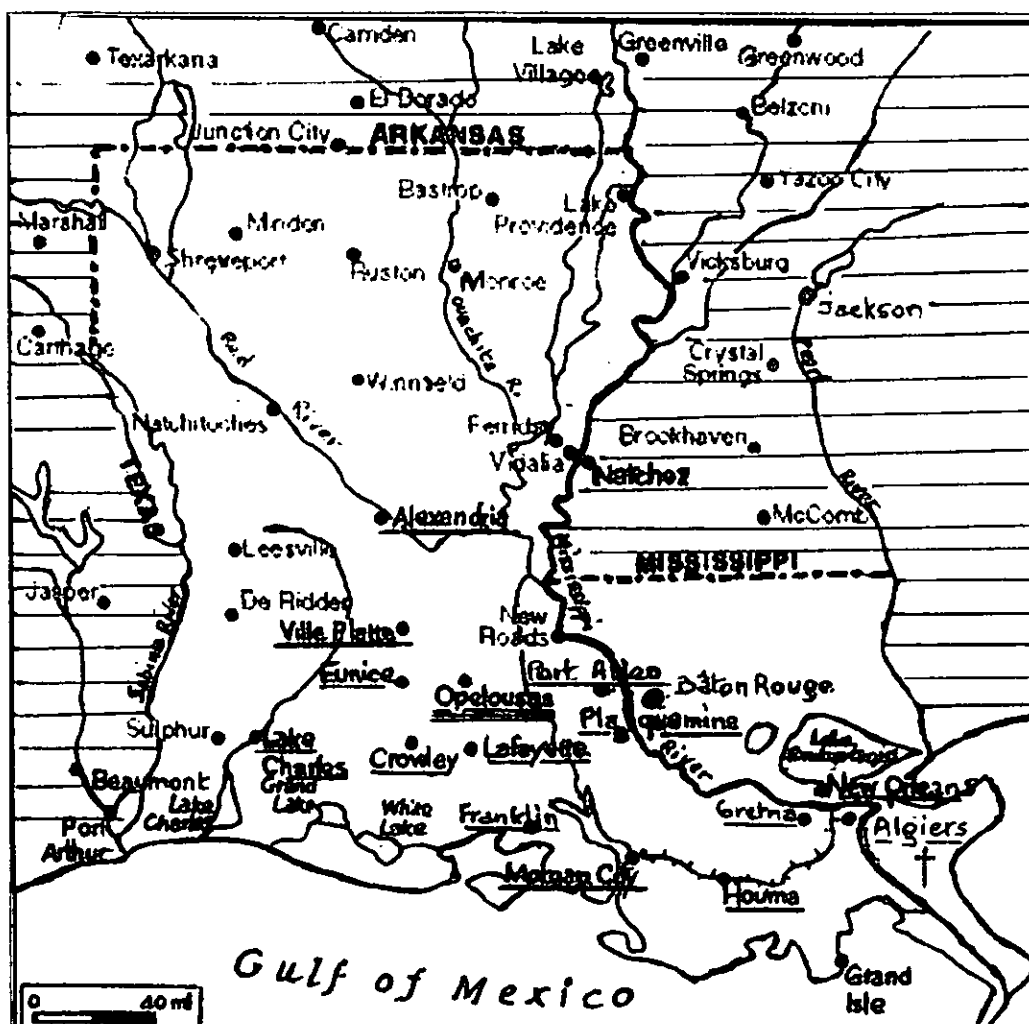


En France, les implantations sont le plus souvent à mettre en relation avec les réseaux d'influence de Mgr Grente, ce qui explique la forte densification des établissements autour du département de la Manche d'où l'évêque du Mans était originaire. Dans le département de la Sarthe, deux centres recourent à de forts effectifs de sœurs Marianites : Précigné et Le Mans.

- De 1921 à 1965

De la fin du premier conflit mondial jusqu'au début des années 1960, les fondations se multiplient de chaque côté de l'océan. Cette période voit le recrutement à son apogée, et l'implantation des établissements à son niveau le plus élevé. A la veille de la Seconde Guerre, la congrégation gère 32 maisons, 13 dans la province de France et 19 en Louisiane. En 1962,

année du nombre maximum de maisons ouvertes, elle en dirige 71¹ : 28 en France, 28 en Louisiane, 8 dans la région de New-York (devenue la province du nord), 3 au Canada et 4 dans les « pays de missions », c'est-à-dire au Pakistan oriental, devenu le Bangladesh, et en Haïti.



(Algiers : maison provinciale ; Opelousas : enseignement et hôpital ; villes : enseignement)

En Louisiane, les implantations les plus nombreuses se font à La Nouvelle-Orléans et sa proche banlieue. Elles se concentrent dans la partie sud de l'Etat, ne dépassant pas au nord la latitude d'Alexandria.

Le renouveau de l'activité missionnaire chez les Marianites se situe au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et constitue une composante de la politique de réconciliation qui se développe alors au sein de la congrégation de Sainte-Croix.² Leur retour dans l'ex-Bengale de

¹ Statistiques communiquées lors du chapitre général de 1981, archives des Marianites.

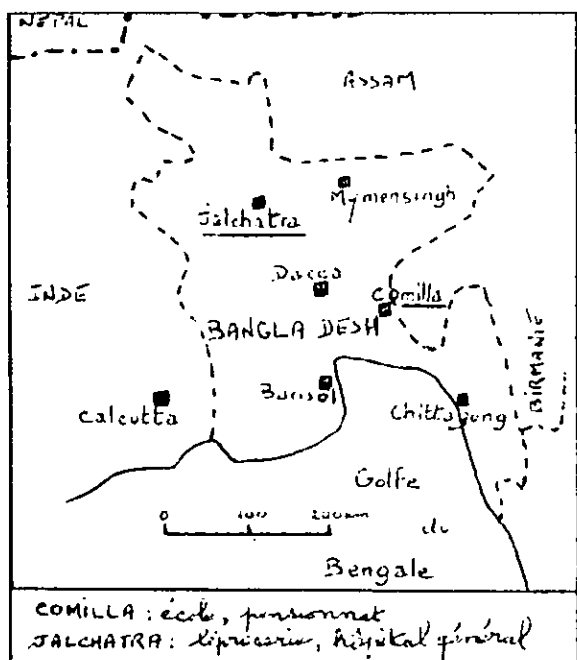
² Voir *Le renouveau*, p.284 et suivantes.

Maisons et apostolats de 1921 à 1965 (1^{ère} partie).

Province de France			Province de Louisiane				
Le Mans	1922	1998	Clinique	Nouv.-Orléans	1923	1971	Enseignement
Andouillé	1923	1970	Orphelinat	Nouv.-Orléans	1923	1981	id
Précigné	1923	1950	Administration (nouvelle maison-mère)				
Cannes	1927	1928	Clinique				
Epinal	1928	1989	Clinique				
Angers	1930	1949	id				
Précigné	1932	1980	Préventorium				
Loué	1933	1986	Hospice				
Listeux	1934	1953	Clinique				
Précigné	1937	1979	Enseignement	Happy Jack	1937	1938	id
St-Denis d'Orques	1938	1965	id	Ville Plate	1938	1991	id
Le Mans	1938	1988	Services intérieurs				
Fyé	1940	1950	Orphelinat				
Paramé	1940	1978	Clinique				
				Nouv.-Orléans	1941	1977	id
				Algiers	1941	1975	id
Tourneville	1942	2000	Maison de retraite				
Mansigné	1944	1949	Hospice				
Lyon	1945	1954	Enseignement	Nouv.-Orléans	1945	1980	id.
Beaumont/S.	1946	1990	id				
Le Mans (école Ste Marthe)	1948	1997	id				
				Port Allen	1949	1982	id
				Lake Charles	1949	1977	id
Vibraye	1949	1960	Enseignement	Metairie	1949	1973	id
Oisseau-le- Pt.	1950	1965	id				
Le Mans	1950		Administration (nouvelle maison-mère)				
Laval	1951	1991	Enseignement technique				
Andouillé	1952	1969	Enseignement				
Vire	1953	1983	Clinique	Nouv.-Orléans	1953		id
Château-du-L.	1954	19..	Enseignement				
Dinan	1957	1977	Services intérieurs	Opelousas	1957	1972	Hôpital
Le Mans	1958	1990	Dispensaire				
				Plaquemine	1961	1968	Enseignement
Le Mans	1963	1985 1998	Administration Provinciale Maison de retraite				
				Nouv.-Orléans	1964	1991	id
				Opelousas	1965		Maison de retraite
Précigné	1979		Centre médical				

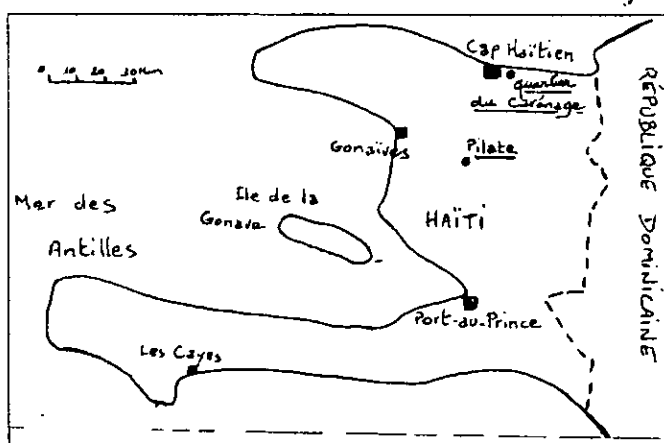


l'est se fait en 1947, sur invitation de la supérieure générale des sœurs de l'Indiana installées dans cette partie du monde depuis 1927.¹ Là, des Marianites enseignent à Comilla, petite ville située sur la frontière birmane ; d'autres se spécialisent dans les soins à apporter aux lépreux à



Croquis du Bangladesh

Jalchatra, aux confins de la jungle de Madhupur ; toutes participent à des campagnes de vaccination et à la lutte contre la faim. En Haïti où elles ont été appelées par Mgr Cousineau², au Carénage, quartier de Cap-Haïtien, et à Pilate, dans les mornes de l'arrière-pays, elles se dévouent dans le champ de l'éducation, organisent des dispensaires et un centre de nutrition.³



Croquis du territoire de Haïti

En s'investissant dans l'humanitaire au cours de la seconde moitié du XXème siècle, l'activité missionnaire des Marianites s'est donc sensiblement démarquée de celle de la fin du XIXème qui était exclusivement axée sur l'enseignement. Mais, d'une période à l'autre, il faut constater le faible nombre de sœurs ayant prononcé leurs vœux pour les missions étrangères. Le tableau ci-après l'indique en valeur brute :

¹ *Annales*, t.II, p.490.

² Voir *supra*, p.202.

³ *Annales*, t.II, p.532-534.

Activité missionnaire des Marianites depuis 1947 ¹			
	Pakistan Bangladesh	Haiti	Total
1946	1		1
1950	4	3	7
1954	10	6	16
1958	13	6	19
1962	11	6	17
1966	12	8	20
1970	10	4	14
1974	5	7	12
1978	2	6	8
1982	2	3	5
1985	1	4	5

La proportion de Marianites missionnaires apparaît relativement peu élevée, voire faible, lorsque leur nombre est mis en rapport avec les effectifs théoriques :

	Première période			Seconde période			
	1841/50	1851/60	1861/70	1951/60	1961/70	1971/80	1981/90
Missionnaires	18	29	19	19	20	14	6
Effectifs théoriques	84	201	214	581	545	382	336
%	21	14,4	8,8	3,2	3,6	3,6	1,7

Seules, échappent à ce constat, les années courant de 1841 à 1861, durant desquelles la mission d'évangélisation a été le moteur du développement de la congrégation sur le continent américain. Ensuite, le nombre de vocations missionnaires restant stable alors que les effectifs globaux ne cessent de croître, le ratio tombe à un bas niveau, proche de zéro en ce début de XXème siècle où les Marianites ne comptent plus que deux sœurs missionnaires, une au Bangladesh et une en Haïti.²

Il ne faut pas se laisser abuser par les 71 établissements gérés en 1962, il ne s'agit là que d'un bilan dressé à un moment particulier. Sur l'ensemble des trois périodes considérées, les Marianites sont intervenues dans une centaine de maisons, étant entendu que ne sont pas prises en compte celles qui ont été ouvertes en Indiana et au Canada, avant les séparations. Et, à la lecture des délibérations du conseil général, nous ne pouvons qu'être surpris par le

¹ Bilan communiqué lors du chapitre général de 1985, archives des Marianites.

² D'après la *Mise à jour des statistiques des Marianites*, année 2003, archives des Marianites.



Maisons et apostolats de 1921 à 1965 (seconde partie).

Province du nord				Vice-province du Canada (1)			
				Lac Mégantic	1944	1991	Hôpital
Princeton	1947	1998	<u>Administration</u> Provinciale Noviciat Enseignement Maison d'accueil				
				Mont Laurier	1948	1972	Hôpital
Ridgefield (Connecticut)	1953	1970	Enseignement				
Merceville (New-Jersey)	1955		id				
Ardsley (New-York)	1959	1971	id				
Hazlet	1962	1971	id				
			id	Mégantic puis Magog	1964	1986	<u>Administration</u> provinciale
Medford (New-Jersey)	1966	1983	id				

(1) A partir de 1964

nombre de refus d'ouvertures « par manque de personnel », à cause de « la pénurie de sujets », parce que « notre recrutement ne répond pas aux besoins de la congrégation. »¹ Au cours des trois années 1929-1931, le conseil général décline les propositions de dix-sept établissements, dont une majorité de cliniques, entre autres Charleville, Bayeux, Château-Gontier, Melun, Pontoise.

Ce manque récurrent de personnel explique plusieurs glissements des équipes d'un établissement vers un autre. A titre d'exemple, à la fermeture de l'école de Forges-les-Bains en 1885, à cause de « certains désagréments avec le curé »², correspond l'ouverture de celle du Liège en Indre-et-Loire ; à celle de Lyon, trop éloignée de la maison-mère, répond l'ouverture d'un collège à Château-du-Loir en 1954.

Certains établissements à l'existence éphémère sont abandonnés par suite d'événements divers. En Louisiane, par exemple, ce sont trois Marianites qui, à la demande du curé d'une paroisse de la banlieue de La Nouvelle-Orléans (Happy Jack) ouvrent une école en octobre 1937. Mais la vie de l'établissement est perturbée dès la rentrée car « les mulâtres refusent de

¹ Conseil général, 18 octobre 1871, 16 juin 1904, 14 juin 1910, 23 février 1912, 23 décembre 1913, 5 décembre 1918, 16 décembre 1922, 22 août 1951 ; années 1929, 1930 et 1931, archives des Marianites.

² Extrait du chapitre général de 1886, archives des Marianites.



rester à l'école à cause de la présence de trois noirs. »¹ Au cours de l'année scolaire, les antipathies raciales engendrent des tensions permanentes que les sœurs arrivent difficilement à contenir. L'école n'ouvre pas à la rentrée suivante. Au-delà de leur aspect anecdotique, les événements de Louisiane ne peuvent pas ne pas faire penser à ceux qui se déroulent à Little Rock quelques années plus tard.

La ségrégation aux Etats-Unis, la politique antireligieuse conduite en Haïti par le président Duvalier pendant les années 1960, la guerre civile au Pakistan en 1971, ces faits ont une fâcheuse incidence sur l'apostolat des Marianites, obligées de fermer temporairement certaines de leurs missions, avant de revenir, la tempête politique passée.² Mais ces derniers exemples se réfèrent à des incidents n'entraînant pas de conséquences durables. En revanche, au cours de son histoire, la congrégation est appelée à quitter définitivement des établissements. Quelles en sont les raisons ? Quelle est la part des causes d'ordre conjoncturel et de celles qui relèvent du structurel ? Où en est la congrégation en ce début de XXIème siècle ?

III. Le repli

1) Ses causes

- conjoncturelles

Les fermetures d'établissements s'expliquent souvent par une conjoncture défavorable. C'est le cas de l'école Saint-Vincent de Paul, à New-York, obligée de fermer à la fin de l'année scolaire 1936-1937 car « la colonie française ayant progressivement abandonné le sud de la ville pour aller se fixer dans le nord, il en résulta une diminution constante du nombre d'enfants. »³

L'abandon de certaines maisons est à rattacher parfois au non respect des engagements pris. C'est le cas de la clinique de Cannes où quatre sœurs sont affectées en avril 1927 et retirées dès septembre 1928 car son directeur « après avoir signé un contrat, refuse d'en accepter les conditions. »⁴ Il était convenu au départ (article IV du contrat) que la direction de la clinique allait s'appuyer exclusivement sur les sœurs Marianites, ce qui supposait le renvoi du personnel laïque. Les archives sont muettes sur les raisons qui ont conduit les chirurgiens de l'établissement à ne pas appliquer cette clause. Toutefois, rien n'empêche d'envisager comme difficile la cohabitation entre le personnel en place et les sœurs venant

¹ *Annales*, t.I, p.478.

² *Annales*, t.II, p.519.

³ Rapport de la supérieure générale au chapitre général de 1938, archives des Marianites.

⁴ Conseil général, 10 mars 1928, archives des Marianites.



le supplanter et le priver de son travail. Devant ce problème moral, le directeur doit trancher et préfère le retrait des sœurs, étrangères à la ville, au mécontentement des employés locaux.

Le départ des Marianites de l'hôpital français de New-York se rattache, lui aussi, à un problème d'éthique, mais, cette fois, ce sont les religieuses qui prennent la décision de partir de leur plein gré. Leur résolution est liée à « des conditions qui sont néfastes au bien-être spirituel des sœurs. »¹ De quoi s'agit-il ?

Il faut savoir qu'en 1935, une maternité est adjointe au complexe hospitalier.² Le service donne toute satisfaction jusqu'au début des années 1950. Or, en janvier 1952, un gynécologue se livre à une opération de stérilisation sur une patiente. Le vicaire des religieux de New-York fait part de sa ferme opposition au renouvellement de ce type d'opération « contraire aux enseignements pratiques de l'Eglise et qui porte préjudice à la bonne renommée des sœurs. »³ L'affaire en reste là durant une décennie. Mais l'équipe de médecins se renouvelle et certains jeunes hommes dans l'équipe ne comprennent pas la position des Marianites.

En février 1962, un des responsables de la maternité publie un article, dans le *Medical Tribune*, où il reconnaît prescrire les nouveaux contraceptifs et où il cite le nom de l'établissement où il intervient. Puis, à une femme enceinte, mais tuberculeuse, le médecin traitant ordonne des médicaments abortifs et l'envoie à l'hôpital français pour que soit pratiquée l'interruption volontaire de grossesse. Les Marianites en poste ne peuvent accepter ces pratiques médicales « non conformes à la morale et à l'esprit de l'Eglise. »⁴ Avec l'accord du cardinal Spellman, elles demandent que soit rompu le contrat qui les liait à l'établissement depuis 1885 et se retirent en juillet 1963, après soixante dix-huit ans de présence, refusant de cautionner une évolution accomplie depuis une dizaine d'années.

Dernier cas de figure, la législation concernant la mise aux normes des établissements conduit à plusieurs fermetures, étant donné le coût des travaux à entreprendre. Dès 1970, l'établissement d'enseignement de Pleasant Plain, qui avait abrité jusqu'en 1920 le noviciat de la province de France, est fermé à cause de difficultés financières liées à sa modernisation. Le cas le plus marquant en France est celui de la vente du siège de l'administration provinciale et de la maison de retraite de Notre-Dame de Gazonfier, après la visite de la commission de sécurité en 1998 ; deux années plus tard, le

¹ Assemblée des sœurs à Princeton, 21 juillet 1962, archives des Marianites.

² *Annales*, t.I, p.460.

³ *Annales*, t.II, p.401.

⁴ Assemblée des sœurs à Princeton, 21 juillet 1962, archives des Marianites.



même sort est réservé à la résidence Basile Moreau de Tourneville à cause des exigences du ministère de la santé publique.

Mais les multiples fermetures de maisons constatées au cours des années 1970 relèvent de tout autres raisons. Les provinces américaines sont les plus touchées, ainsi que le souligne la supérieure générale en janvier 1971: « dans la province de Louisiane, de septembre 1969 à septembre 1970, les sœurs se sont retirées de cinq écoles, tandis que dans la province du nord, les sœurs ont déjà été retirées de trois écoles en 1970 et le seront de trois autres en 1971 »¹

- **structurelles**

Durant cette décennie, en effet, la conjugaison de trois phénomènes engendre de profonds bouleversements chez les Marianites, comme dans la plupart des congrégations religieuses de vie active,² les services apostoliques des sœurs allant au-delà de l'éducation paroissiale et du travail dans les cliniques et les hôpitaux.

En France, dès la fin des années soixante, la crise des vocations et son corollaire, le vieillissement du personnel religieux,³ incitent les responsables de la congrégation à se poser la question de savoir « comment s'y prendre pour maintenir à la fois la santé spirituelle et corporelle de nos sœurs. »⁴ En d'autres termes, dès ce moment, à moins que les Marianites ne fassent preuve d'une remarquable abnégation, la communauté française n'est plus capable d'aller au-delà des services apostoliques dans lesquels elle s'est investie. Le temps de l'expansion est bel et bien fini.

Or, de délicate, cette situation se complique après la publication du décret sur le renouveau et l'adaptation de la vie religieuse, *Perfectae caritatis*, promulgué le 28 octobre 1965 par le pape Paul VI. Au cours des quinze années suivant cette date, la congrégation des Marianites enregistre le départ de plus de deux cents « bonnes âmes qui ont travaillé avec nous pendant un temps plus ou moins long »⁵, les provinces américaines étant beaucoup plus touchées que la France.⁶

Il va sans dire que cette fuite de personnel s'accompagne, au début des années 1970, d'un rapide et brutal désengagement de la congrégation, en particulier des établissements américains. Pour ne rien arranger, nombreuses sont les Marianites, restées fidèles à la

¹ Lettre circulaire 445, 3 janvier 1971, archives des Marianites.

² Voir en particulier, dans l'ouvrage *Les sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron, op. cit.*, les pages 372 à 417.

³ Voir *De 1965 à nos jours, la crise des vocations*, p.131.

⁴ Réponse de la supérieure générale à une question du conseil provincial de France, 19 février 1968, archives des Marianites.

⁵ Lettre circulaire 425, 12 juin 1967, archives des Marianites.

⁶ Voir *La balance des entrées et des sorties*, p.136.



congrégation, à porter leur regard vers de nouveaux champs d'apostolat, au détriment des maisons d'enseignement et des établissements de santé.

Elles y sont fortement invitées par la supérieure générale américaine du moment, sœur Madeleine Sophie Hebert, lorsqu'elle écrit : « Le Saint-Siège ne peut imposer les adaptations nécessaires en chaque institut. [...] Il importe pour chacune de nous de faire cette rénovation, de prendre son rôle, »¹ ou bien encore : « Nous devons accepter les différentes formes de vie. [...] Celles qui sont capables de redonner du neuf ne doivent pas être paralysées par le poids des traditions. »² Afin que nulle ne doute de sa détermination, elle déclare fermement : « J'ai aussi le droit, et, je dois le dire, la responsabilité d'exiger que des programmes d'expérimentation soient tentés dans les différentes provinces. »³ En ces temps de partage, chaque religieuse doit, elle-même, se considérer comme « responsable de l'avenir de la congrégation ; [...] elle doit se considérer comme fondatrice des Marianites de demain. »⁴

Ces exhortations sont bien comprises, puisque de nombreuses Marianites, à l'image de sœurs appartenant, comme elles, à une « congrégation de religieuses apostoliques »⁵, « renouvellent assez radicalement leur mode de vie, tant par l'habitat que par les conditions de travail. »⁶

2) De nouveaux champs d'apostolat

Ce qui frappe, à la lecture des documents se rapportant à cette période de transition, est la diversité des initiatives. De 1969 à 1977, les expérimentations les plus courantes développent des activités apostoliques comme la catéchèse, la formation d'équipes liturgiques, l'intégration dans la vie associative locale. Aux Etats-Unis, des Marianites élargissent leurs horizons en poursuivant leurs études afin d'assurer une présence apostolique en paroisse ou dans les écoles⁷ ; l'une d'entre elles cumule la charge de coordinatrice diocésaine et celle de réalisatrice et metteur en scène du département des communications. D'autres s'engagent dans des projets sociaux. En Louisiane, par exemple, un groupe de sœurs développe « l'apostolat des clowns » qui consiste à apporter détente et

¹ Lettre circulaire n° 416, 8 décembre 1965, archives des Marianites.

² Lettre circulaire n° 443, 20 juillet 1970, archives des Marianites.

³ Lettre circulaire n° 444, 15 octobre 1970, archives des Marianites.

⁴ Lettre circulaire n° 445, 3 janvier 1971, archives des Marianites.

⁵ Telle est mentionnée la nouvelle vocation des Marianites dans l'Eglise, selon leurs nouvelles *Constitutions et normes*, approuvées par la Congrégation des religieux, le 15 septembre 1982, archives des Marianites.

⁶ *Les sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron, op. cit.*, p.402.

⁷ Les initiatives les plus spécifiques prises en Louisiane sont évoquées dans les *Annales*, t.II p.328, 329, 346, 347, 354, 358, 361, 376.



réconfort dans les hôpitaux et les maisons de retraite avec mimes, marionnettes et danses ; d'autres choisissent de se charger du service apostolique dans une prison de femmes. A La Nouvelle-Orléans, huit Marianites participent « au projet *Ghetto des noirs*, dont le but est de voir comment l'Eglise peut aider la population noire dans les domaines de l'éducation, du logement, de la santé et des soins aux personnes âgées. »¹ En France, quelques sœurs participent à une mission ouvrière à Vernouillet, près de Dreux, dans un milieu pauvre et en majorité de religion musulmane.²

L'expérimentation qui illustre le mieux l'esprit de renouveau chez certaines Marianites est, sans nul doute, celle vécue par des Américaines de la province du nord qui obtiennent l'autorisation de constituer et de gérer une région géographique autonome, la vice-province Moreau³, car elles ont « la conviction qu'à l'intérieur de la congrégation, il y avait la potentialité et l'opportunité d'une plus grande diversité dans le style de vie et l'apostolat. »⁴ Avec une organisation s'appuyant sur l'autogestion, « elles conserveraient une liberté qui leur permettrait de répondre aux besoins apostoliques, à n'importe quel moment et n'importe où ils pourraient se présenter, sans aucune limite géographique. »⁵

Du recensement qui précède, il ressort que la distance est grande entre l'engagement des sœurs françaises et celui des Américaines. Celles-ci font preuve d'un bouillonnement d'idées, alors que les Françaises s'engagent vers de nouveaux apostolats de façon plus modérée. Le dynamisme de ces dernières est sans doute émoussé, car leur moyenne d'âge est de dix ans plus élevée que celle des Américaines.⁶ Cette différence de réactivité peut aussi s'expliquer par l'« esprit pionnier » des unes et l'attitude traditionaliste des autres. Enfin, une question restera à jamais sans réponse : l'impulsion donnée à ces expérimentations aurait-elle été aussi forte venant de la part d'une supérieure générale française ?

- **Le point en 1984, dans la province de France**

Le tableau de la page suivante dresse l'inventaire des services auxquels les 104 Marianites de la province de France sont affectées au lendemain de l'époque des expérimentations, en 1984, à un moment où le nombre de sœurs en activité est encore significatif. Cette synthèse laisse clairement apparaître que les expériences conduites au cours des années 1970 n'ont pas

¹ *Ibid.*, p.328.

² *Ibid.*, p.208.

³ Voir le tableau indiquant *L'évolution de la géographie administrative de la congrégation*, p.184.

⁴ *Annales*, t.II, p.483.

⁵ *Ibid.*

⁶ Voir *La balance des entrées et des sorties*, p.136.



bousculé les traditions. Avec près de 50% des effectifs (en englobant les cadres), les services apostoliques liés au secteur de la santé l'emportent toujours largement sur ceux de l'enseignement qui ne représentent que 10%. La nouveauté se situe au niveau de l'adaptation du personnel à la diversification des services de santé, avec le développement des soins près des personnes âgées et des handicapés.

Ce tableau permet aussi de visualiser la répartition géographique des maisons rattachées à la province de France. Le repli est manifeste, l'ère de l'éparpillement des maisons est bel et bien achevée. Le département de la Sarthe accapare 80% des effectifs, la centralisation administrative venant renforcer ce phénomène. En y adjoignant la Mayenne voisine, on s'aperçoit que la congrégation est fidèle à ses sources puisqu'elle a concentré à 90% le personnel de cette province sur les deux départements de son berceau d'origine, le diocèse du Mans d'avant 1855. Toutefois, de toutes les provinces dépendant de la maison-mère, celle de France est la seule à maintenir des sœurs en pays de mission, dont quatre, il est vrai, en Haïti où la langue française supplante l'anglaise.

A l'époque où les données de 1984 sont élaborées, 77 des 104 Marianites, soit les trois-quarts des effectifs, sont plongées dans la vie active. Mais les divers services reposent majoritairement sur les sœurs âgées de 50 à 70 ans, ces tranches d'âge représentant alors les deux-tiers des effectifs globaux. Les sœurs les plus jeunes, quadragénaires, n'en représentent que 12% alors qu'à l'opposé, les plus âgées qui, à quelques exceptions près, accomplissent d'humbles tâches rattachées aux services intérieurs, en constituent près du quart.

Vingt années plus tard, la relève n'étant plus assurée, la situation est devenue catastrophique. Dans la province de France, les Marianites les plus jeunes sont toujours minoritaires, mais sexagénaires, donc en âge de faire valoir leur droit à la retraite d'enseignantes ou d'infirmières ; quant aux plus âgées, la grande majorité des sœurs en ce début de XXI^{ème} siècle, elles atteignent et dépassent parfois largement leur soixante-dixième année.¹

Certaines sœurs âgées, aux capacités physiques et intellectuelles réduites, ont été conduites à abandonner les services apostoliques traditionnels et à se consacrer à des ministères adaptés à leurs aptitudes, modifiant ainsi la vocation première de la communauté.

¹ Voir le *tableau de l'âge au décès*, p.143.



LES SERVICES APOSTOLIQUES EN 1984¹

Province de France

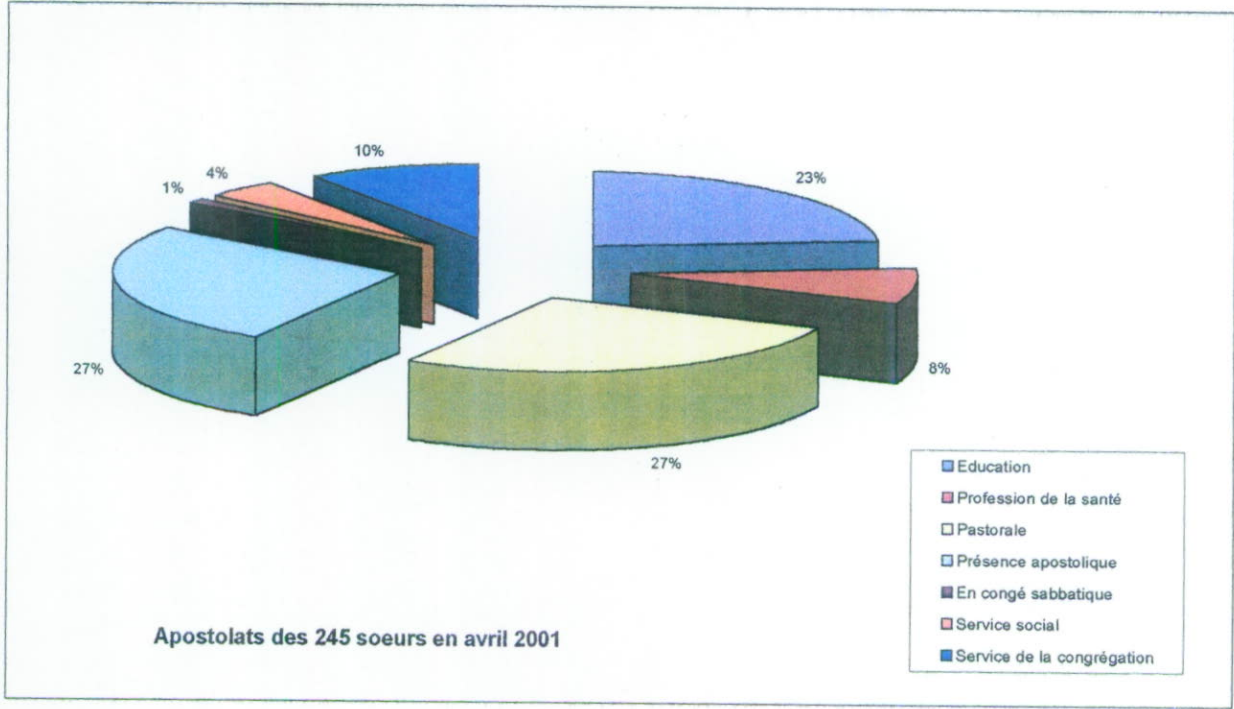
Tranches d'âge	41/50	51/60	61/70	71/80	81...	
Directrice d'école	1S 1M	1M				Cadres 25
Directrice d'institution (programme de santé)		3S 1B	1Ma	2S		
Direction d'un programme catéchétique	3S	1H	1S			
Administration dans la congrégation		1S	1S			
Services d'administration		3S	3S	2S		
Enseignante école maternelle	1S					8
Enseignante en collège		1S	1S			
Enseignante programme spécialisé	2M	1Ma				
Catéchèse			2S			
						Santé
Ministère pastoral en hôpitaux					1S	40
Soins des malades en milieu hospitalier	3S	2S 2H	6S 2V 1H 1B	2S 1V		
Soins des malades à domicile		1S	2S			
Soins des personnes âgées		5S 1Ma	6S	2S		
Soins près des handicapés	1S	1V				
Services intérieurs		1S 1M	6S 2M 1Ma	10S		31
Presbytères, évêchés			1S	2S		
Non engagées (en retraite)				2S	2S	
Malades			1M	1S		
Carmélite	1S					
TOTAUX	13	26	38	24	3	104
	Sarthe:82	Mayenne:8	Manche:4	Vosges:4	Haïti:4	Bengladesh:2

¹ Statistiques communiquées lors du chapitre général de 1985, archives des Marianites.



Les statistiques communiquées en 2001, lors du dernier chapitre général, montrent cette transformation.

• **Les services apostoliques dans la congrégation en 2001¹**



	Nombre de sœurs dans chaque groupe	%
Pastorale en paroisse	67	27
Prière et Présence apostolique	65	27
En congé sabbatique	3	1
Service social	10	4
Service de la congrégation	24	10
Education	57	23
Professions de la santé	19	8

L'analyse porte sur les effectifs globaux de la congrégation, forte alors de 245 membres : 68 sœurs en France, 165 Américaines et 12 Canadiennes ; 145 d'entre elles (61%) accomplissent un apostolat à temps partiel ou sont à la retraite, elles ne sont qu'une centaine (39%) à assurer un apostolat actif (huit heures par jour, cinq jours par semaine). Education et professions de la santé ne concernent plus que 30% des effectifs, alors que vingt années auparavant ces secteurs traditionnels en intéressaient près des deux-tiers (hôpitaux, cliniques, soins à domicile : 22%, enseignement : 45,6%)². Une analyse plus fine révèle que les derniers

¹ Statistiques communiquées lors du chapitre général de 2001, archives des Marianites.

² Statistiques communiquées lors du chapitre général de 1985, archives des Marianites.



établissements d'enseignement tenus par les Marianites en 2001 sont tous situés sur le territoire américain où un groupe de sœurs, dont la moyenne d'âge est de dix années inférieure à celle des sœurs vivant en France¹, n'a pas atteint le moment de la retraite.



Vue aérienne partielle du centre médical Eugène Plaisant, à Précigné (archives des Marianites).

Le secteur de la santé emploie toujours des Marianites des deux côtés de l'océan Atlantique. En France, il se limite à la gestion de l'ancien préventorium de Précigné reconverti, depuis 1979, en un centre médical regroupant, entre autres, un service de gérontopsychiatrie, un foyer d'hébergement occupationnel et une maison de retraite.² En Louisiane, les services apostoliques dans ce domaine sont le fait de sœurs qui se sont spécialisées : docteur en médecine, diététicienne ou technicienne médicale et qui professent à l'université³, en particulier au sein du collège Notre-Dame de Sainte-Croix, à La Nouvelle-Orléans, dernier établissement d'enseignement tenu par les Marianites « à l'autre bout de l'eau ».

Au cours des deux dernières décennies, au fur et à mesure que fermaient les établissements scolaires ou hospitaliers, bon nombre de sœurs se sont engagées dans diverses

¹ Voir *La balance des entrées et des sorties*, p.136.

² *Annales*, t.II, p.146, 197, 278.

³ *Ibid.*, p.354.

Précigné : du préventorium au centre médical Eugène Plaisant¹

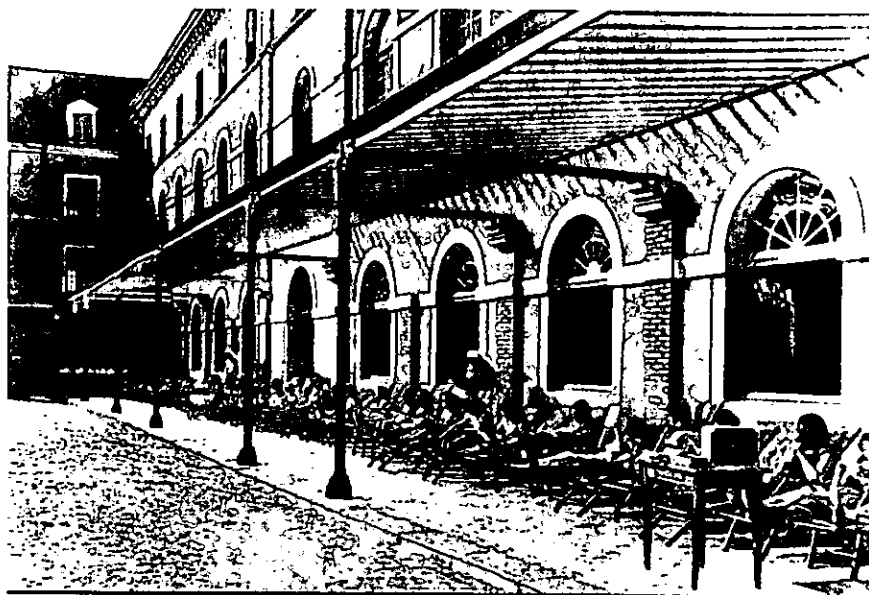
Le préventorium de Précigné ouvre le 12 avril 1932 pour accueillir des enfants fatigués, anémiés, offrant un terrain favorable au développement de la tuberculose. Aménagé dans les bâtiments de l'ancien petit séminaire et à côté de la maison-mère des sœurs Marianites, il pouvait recevoir 200 enfants à ses débuts, puis 300, après agrandissement. D'autre part, les sœurs fatiguées, affectées à l'établissement, soignaient et se faisaient soigner.

Après la loi du 5 janvier 1950 rendant obligatoire la vaccination par le BCG des enfants vivant dans un foyer où règne la tuberculose,² et l'apparition des antibiotiques, la terrible maladie recule, ce qui entraîne la réduction du nombre d'enfants soignés au préventorium.

La reconversion des lits s'impose donc. Elle se fait progressivement, en plusieurs étapes. Au début des années 1970, tout en gardant un service pour les convalescents tuberculeux et les jeunes prédisposés à la tuberculose, l'établissement crée une section spécialisée dans le traitement des maladies non tuberculeuses des voies respiratoires. Puis, la maladie ne cessant de régresser, il faut chercher à occuper plusieurs bâtiments de l'immense propriété.

Après de longs et importants travaux d'aménagement, une section de géro-psycho-geriatrie est opérationnelle en 1980. Elle s'appuie sur un personnel religieux et laïque qui a été contraint de se recycler et de suivre une formation continue afin de passer des jeunes aux personnes âgées séniles. De nouvelles étapes sont franchies après le départ définitif des enfants sensibles à la tuberculose au printemps 1981.

De nos jours, les bâtiments de l'ancien préventorium ont subi une complète métamorphose. Dorénavant, ils abritent le Centre médical Eugène Plaisant, en mémoire du fondateur de la clinique Saint-Joseph, considéré comme bienfaiteur de la congrégation. Le centre regroupe quatre structures différentes : une maison de retraite, une unité de soins de longue durée, un foyer occupationnel et une maison d'accueil spécialisée.



Préventorium, galerie de cure

¹ Annales, t.II, p.145-147, 195, 278 à 284.

² Renseignement aimablement communiqué par Agnès Joly-Renard, directrice générale de l'Association d'Hygiène Sociale de la Sarthe.

formes de pastorale, et 54% des Marianites s'adonnent aujourd'hui à la pastorale paroissiale, catéchétique ou liturgique.

- **La fin des grands couvents**

A nouvelles conditions de travail, nouveau type d'habitat. Pour répondre au décret *Perfectae caritatis* sur le renouveau, la vie communautaire se devait d'être plus réaliste. Afin d'être plus proches des problèmes rencontrés par les populations pauvres, voire totalement démunies, les sœurs ont changé de style de vie. En France, les Marianites, désirant « ne pas rester enfermées dans des structures périmées »¹ sont sorties de leurs grands couvents pour s'ouvrir au monde ouvrier, rejoindre des cités nouvelles, vivre en HLM ou dans des maisons plus petites, plus familiales, situées, autant que possible, à proximité de leurs nouvelles activités professionnelles. Ainsi, regroupées en petites communautés polyvalentes, elles deviennent plus solidaires des populations et partagent « les mêmes conditions de vie : horaires de travail, situation d'insécurité d'emploi, de violence, de tristesse, de souffrances. »²

La démarche est identique en Louisiane. De petits groupes prennent corps afin de faciliter « une plus grande participation dans la construction de la communauté et la croissance personnelle, à travers le partage de la foi, des idées et des responsabilités. »³ Afin d'expérimenter la vie des pauvres de La Nouvelle-Orléans, des Marianites vivent dans des appartements alloués à ce type de population.⁴ Certaines s'unissent à des sœurs appartenant à d'autres congrégations et forment des « inter-communautés ».⁵

Les statistiques communiquées lors du chapitre général de 2001 montrent que les 245 sœurs qui composaient la congrégation à la fin de l'année 2000 étaient réparties dans une centaine de maisons, 30 en France, et 66 en Amérique du nord. Mais l'évolution de l'habitat est rapide : en août 2003, les Marianites n'occupent plus que 17 maisons en France et 54 en Amérique⁶. Ce phénomène est à rattacher à trois facteurs concomitants.

En premier lieu, aux décès, onze en deux ans, soit 5% des effectifs, ce qui entraîne la fermeture de maisons devenues inutiles ; ensuite, au vieillissement des sœurs qui abandonnent la vie active et sont transférées dans des maisons de retraite ; enfin, à la recherche d'une gestion efficace du patrimoine foncier, qui se traduit par l'abandon d'établissements au coût

¹ *Les sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron, op. cit.*, p.395.

² *Annales*, t.II, p.191.

³ *Ibid.*, p.356.

⁴ *Ibid.*, p.335.

⁵ *Ibid.*, p.357.

⁶ *Mise à jour des statistiques des Marianites de Sainte-Croix*, août 2003, archives des Marianites.



d'entretien trop onéreux. Ainsi, aux Etats-Unis, sept maisons ont disparu au cours du second semestre 2002. Les grands couvents sont reconvertis, comme le noviciat de La Solitude qui, dans la vaine attente de nouvelles vocations, a été transformé en maison de retraite et abrite les archives de la congrégation. Aux Etats-Unis, les bâtiments scolaires et les couvents attenants sont redonnés aux paroisses ou aux diocèses qui avaient participé à leur implantation.¹

Le tableau de la page suivante rend compte du type d'habitat occupé par les 234 Marianites au début du XXIème siècle. Son intérêt ne réside pas dans l'image qu'il en donne à un moment précis, mais dans la tendance générale qu'il révèle. Il fait clairement apparaître la fragmentation de la congrégation en petites unités, phénomène apparemment plus marqué chez les 170 Américaines que chez les 64 Françaises, mais qui n'est que la conséquence des effectifs nettement supérieurs des premières citées.

Les petites communautés composées de deux ou trois sœurs, ont la faveur des unes et des autres, puisqu'elles concernent 45,4% des Françaises et 36,8% des Américaines. Ces petites communautés constituent une sorte de maillage du tissu urbain dans lequel les Marianites, religieuses apostoliques, se fondent en vue d' « imprégner de valeurs morales la culture et les œuvres humaines ».² La majorité des maisons se situent en effet dans des agglomérations importantes. En France, sur les dix-sept maisons, huit sont dispersées dans la ville du Mans ; en Louisiane, le tiers des résidences (18 sur 54) se concentrent à La Nouvelle-Orléans, la ville de La Fayette en compte quatre.

Les communautés constituées de plus de trois sœurs ont en charge les derniers établissements relevant des services apostoliques traditionnels. En France, il s'agit du centre médical de Précigné ; en Louisiane, de deux écoles et d'un collège près duquel est installée l'administration générale. Les communautés les plus nombreuses correspondent en fait aux maisons de retraite. En France, toutes les sœurs âgées sont regroupées à La Solitude, elles ne sont qu'une vingtaine, mais ce chiffre, rapporté aux faibles effectifs français, donne un pourcentage impressionnant. En Louisiane, elles sont réparties dans trois résidences, mais, bien qu'en valeur relative les pourcentages n'atteignent pas 10%, le nombre de sœurs âgées par maison n'est pas loin d'atteindre celui de La Solitude.

¹ *Annales*, t.II, p.334.

² Extrait de la constitution dogmatique *Lumen Gentium*, chapitre IV, cité par Roger Aubert et Claude Soetens, in *Histoire du christianisme*, op. cit., p.90.



Habitat des 234 sœurs en août 2003

France			Amérique du nord			
Nombre de maisons	Nombre de sœurs	Pourcentages		Nombre de maisons	Nombre de sœurs	Pourcentages
3	3	4,6	Vivant seules	12	12	7
4	8	12,6	Communauté de 2	18	36	21
7	21	32,8	Communauté de 3	9	27	15,8
			Communauté de 4	6	24	14
1	5	7,8	Communauté de 5	2	10	5,8
			Communauté de 6	1	6	3,6
1	7	10,9	Communauté de 7	2	14	8,4
			Communauté de 8	2	16	9,5
			Communauté de 9	1	9	5,4
1	20	31,3	Supérieure à 9	1	16	9,5

Jusqu'ici, l'analyse de l'histoire événementielle des Marianites de Sainte-Croix, l'étude de leur recrutement et le rappel de leur rôle dans la vie active, conduisent à faire preuve d'une certaine circonspection au moment de dresser un bilan. Il vient d'être démontré que cette congrégation, après avoir connu des débuts difficiles, faits d'oppositions qui ont freiné son développement, et de luttes intestines qui ont limité son rayonnement géographique, doit sans cesse se garder de tensions engendrées par ses membres de langue et de culture différentes. Mais il ne s'agit là que de contingences matérielles dont la plupart sont ignorées de la majorité des membres de la congrégation, « toutes les affaires traitées dans le chapitre général exigeant [...] un inviolable secret »¹, et « à chaque conseil [...] le secret est obligatoire. »²

Or, quelles que soient leurs origines et leurs fonctions, les sœurs se réfèrent toutes à la spiritualité de leur fondateur. Si la notion d'uniformité ne peut s'appliquer à la congrégation des Marianites de Sainte-Croix, il n'en est pas moins vrai que la vie spirituelle en son sein et la fidélité à l'esprit du fondateur, créent des liens communs entre tous ses membres, générant ainsi l'unité dans la diversité. Quelle identité Basile Moreau a-t-il voulu donner à la congrégation ? Comment ses principes ont-ils été diffusés, puis adaptés aux contraintes de la vie contemporaine lors de la phase du renouveau ?

¹ Constitution V, article 33, archives des Marianites.

² Constitution VI, article 43, archives des Marianites.



Troisième partie

Unité



CHAPITRE VII

De bonnes religieuses en petit nombre

« Considérer la vie religieuse presque exclusivement comme une institution de corps spécialisés, en vue de tâches déterminées, ne tient compte que de l'agir des religieuses et en arrive à oublier leur être, qui devrait constituer leur contribution majeure à l'Eglise. »¹

Cette réflexion de sœur Madeleine Sophie Hebert, supérieure générale de 1964 à 1977, peut s'appliquer au développement conduit jusqu'ici. En ne se préoccupant que des contingences matérielles, il a passé sous silence les fondements de la vie religieuse des Marianites de Sainte-Croix. L'analyse des règles et constitutions, suivies par toutes, permet d'aborder pour la première fois l'histoire de la congrégation et de ses membres sous l'angle de l'unité. Sur quels préceptes énoncés par Basile Moreau reposent ces règles communes ? Quel régime de vie impliquent-elles ?

I. Une vie de moniale

Un père de la congrégation de Sainte-Croix écrit que « [son] fondateur ne fut pas un maître spirituel [...] qui aurait donné à l'Eglise une forme particulière de spiritualité ou une doctrine originale à ses familles religieuses. »² Pour sa part, le chanoine Catta voit la spiritualité de Basile Moreau comme « un tout formant chez lui un édifice solide et bien harmonisé, chaque partie dans l'ensemble ayant été peu à peu assimilée par une méditation profonde, autant que par une pratique persévérante. »³ Autrement dit, le fondateur de Sainte-Croix a puisé à différentes sources, son inspiration spirituelle est constituée d'une véritable « mosaïque »⁴ d'apports : influence venue de La Trappe, de saint Vincent de Paul et de saint Alphonse de Liguori, mais dont les « pierres de bases »⁵ sont « la pensée religieuse de l'école

¹ Lettre circulaire n°477, 26 novembre 1975, archives des Marianites.

² Léandre-Marie Fréchet, « A la trace spirituelle de Basile-Antoine-Marie Moreau », *Le courrier de Sainte-Croix*, 1974, p.8, archives des Marianites.

³ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.II, p.206-207.

⁴ Léandre-Marie Fréchet, *op. cit.*, p.20.

⁵ *Ibid.*, p.17.



française et la dynamique apostolique de saint Ignace»¹, « base commune à la plupart des fondateurs d'ordre missionnaire.»²

Le père Moreau a connu et expérimenté la spiritualité bérullienne durant son séjour chez les sulpiciens, à Paris, en 1821-1822, puis à la Solitude d'Issy l'année suivante.³ Pour les tenants de la pensée de Bérulle, fondateur de l'Oratoire, en 1611, et grand maître de l'école française de spiritualité, le chrétien doit faire preuve d'abnégation, renoncer à soi-même, cesser de s'appartenir : « Nous devons être rien, nous traiter comme rien, n'être rien en nous et n'être qu'en lui [Jésus]. »⁴

Cette pensée est fréquemment transcrite par Basile Moreau dans ses lettres circulaires où il exprime constamment sa foi dans « la Providence divine qui conduit toutes choses avec sagesse et amour »⁵ :

« O heureuse abnégation de soi-même ! [...] O pauvreté d'esprit par laquelle on se dépouille de sa propre sagesse et de sa propre volonté ! »⁶ ; « Obéissons donc avant tout à la volonté divine [...]. Obéissons à la Règle [...]. Avec cela nous pouvons compter sur la Providence [...] car elle se charge de pourvoir à toutes les nécessités de ceux qui s'abandonnent à sa conduite en accomplissant tous leurs devoirs. »⁷

Lorsque, à l'automne 1836, le père Moreau quitte le séminaire Saint-Vincent où il enseignait, pour se donner à l'œuvre de ses diverses fondations, son nouveau genre de vie, consacrée désormais à l'action apostolique, l'orienté vers une spiritualité d'action. Il s'appuie alors sur les *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola. L'intérêt que leur porte le fondateur de la congrégation de Sainte-Croix est clairement affiché dans les « Règles et constitutions » qu'il fait imprimer en 1847 : « L'expérience et l'autorité la plus respectable ayant démontré qu'il n'y a point de moyen plus efficace pour former à la vie spirituelle que les exercices de saint Ignace, on les fera faire aux novices le plus tôt possible »⁸ pour « systématiser la vie spirituelle, l'organiser [...] de façon à créer une véritable discipline de réforme morale, et ceci particulièrement pour ceux qui sont engagés dans l'apostolat. »⁹

¹ *Ibid.*, p.20.

² Jacques Gadille et Jean-François Zorn, *Histoire du christianisme*, t.11, p.164.

³ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.I, chapitres II et III.

⁴ Bérulle, *Œuvres*, éditions Migne, p.1179, passage cité par Léandre-Marie Fréchet, *op.cit.*, p.10.

⁵ Léandre-Marie Fréchet, *op. cit.*, p.12.

⁶ Lettre circulaire n°94, t.II, p.62.

⁷ Lettre circulaire n° 165, t.II, p.225.

⁸ Règle et constitution VIème, édition de 1847, art.94, p.31, seconde partie, archives des Marianites.

⁹ Léandre-Marie Fréchet, *op. cit.*, p.16.



Racines spirituelles de l'école française et thèmes ignaciens, qui s'expriment dans les règles et les constitutions, forgent « un esprit d'union »¹, mais imprègnent la vie religieuse des sœurs Marianites d'un rigorisme inflexible, fait de dépouillement, de soumission et de renoncement à soi-même, que Basile Moreau justifie dans une de ses lettres circulaires :

« Parmi les vertus religieuses [...] il en est une que je ne saurais trop vous recommander, c'est l'obéissance à vos règles et à vos supérieures, mais une obéissance journalière et pratique qui est le principe de la véritable abnégation [...]. Otez les règles, et tout disparaît [...] puisqu'elles descendent jusqu'aux moindres détails de nos actions, dirigent notre conduite dans les plus minutieuses circonstances et tendent à ne former de nous tous qu'un seul cœur et qu'un seul esprit. »²

Si nous considérons les règles et les constitutions non pas comme l'« expression certaine de la volonté de Dieu à l'égard [des membres de la congrégation de Sainte-Croix] »³, mais comme l'œuvre d'« un pauvre prêtre »⁴ et la volonté d'un homme détenant une autorité discrétionnaire, leur lecture permet de dégager l'incidence des idées d'un maître spirituel sur la vie religieuse de femmes durant cent vingt-cinq années, de 1845 à 1970.

Au fil du temps, ces règles communes deviennent de plus en plus nombreuses et abordent systématiquement tous les aspects de la vie quotidienne. Composées de 763 articles en 1847⁵, elles en comptent 949 cinq années plus tard, puis 1172, en 1879. Cette dernière version, définitive, est tombée de la plume de Charles Moreau qui ne fait que reprendre l'œuvre de son oncle, en l'adaptant aux constitutions approuvées par le Saint-Siège le 19 février 1867.

Austérité d'un régime de vie ponctué de nombreux exercices spirituels, telle est l'observation générale qui s'en dégage. Son analyse permet de saisir le modèle de conduite auquel les Marianites de Sainte-Croix doivent se soumettre, et de mesurer les contraintes de « la discipline conventuelle. »⁶

1) N'être plus soi-même

En premier lieu, « Jésus-Christ seul [devant] tenir lieu de tout »⁷, il leur faut « renoncer à leurs parents »⁸, « se regarder comme des personnes mortes pour leurs familles. »⁹ Contrainte monastique exigée par le fondateur dans les premières années d'existence de la congrégation

¹ Lettre circulaire n°40, t.I, p.199.

² *Ibid.*, n°79, t.I, p.355-356.

³ *Ibid.*, n°86, t.II, p.11.

⁴ *Ibid.*, n°94, t.II, p.61.

⁵ Il s'agit, plus précisément des *Règles et constitutions*.

⁶ Règles communes, 1879, art.999.

⁷ Règles et constitutions, 1847, art.425.

⁸ *Ibid.*, art.424.

⁹ *Ibid.*, art.425.



des Marianites, ce renoncement devient une simple mais ferme mise en garde dans les règles communes établies par son neveu lorsque celui-ci écrit : « [Les sœurs] regarderont plutôt comme une tentation et comme un grand obstacle à leur perfection, le désir de voir leurs parents, l'envie de savoir de leurs nouvelles. »¹ Les contacts avec la famille ne doivent donc pas être fréquents, même si les sœurs pensent « retirer quelque bien de leurs entretiens avec des personnes de leur famille avancées dans la spiritualité »², et l'autorisation d'écrire « à son père et à sa mère, au protecteur et à la protectrice de son enfance » est limitée à quelques occasions précises : leur fête, les vœux annuels, pour remercier « d'un bienfait reçu » et en cas de maladie.³

Il s'agit ensuite du renoncement à soi-même en acceptant de perdre sa personnalité, d'« éteindre son propre éclat »⁴, en endossant pour la vie entière un costume religieux « uniformément simple et pauvre, et toujours le même pour l'étoffe, la couleur et la confection, dont la conformité extérieure [...] indique l'unité d'esprit dans toute la congrégation. »⁵ Toutes les Marianites de Sainte-Croix, « quelle que soit la dignité de chacune »⁶ et « sans distinction de travaux et de fonctions »⁷ portent le même habit. Ainsi, la notion de sœur converse est-elle inconnue au sein de la congrégation.

Pour éviter « toute innovation qui serait contraire à l'esprit de renoncement »⁸, les règles communes, en une douzaine d'articles qui sont de véritables patrons pour couturières, fixent les strictes mensurations à respecter pour toutes les pièces du vestiaire : robe, manches de dessous, pèlerine, guimpe, coiffette, bandeau, bonnet et voile. A cet égard, l'article 102, consacré à l'élaboration du bonnet, présente un remarquable exemple :

« Le bonnet aura le fond en calicot et le bord en mousseline demi-claire, gaufrée à petits tuyaux et baguée sur l'ourlet. La passe aura quarante-cinq ou quarante-huit centimètres de longueur, suivant la conformation des figures, et onze ou douze centimètres de largeur. Le fond, arrondi du haut, aura vingt-deux ou vingt-trois centimètres de longueur, et vingt-et-un ou vingt-deux centimètres de largeur. La passe sera arrondie aux oreilles et biaisée, ainsi que le fond, vers le bas, d'un centimètre. Le fond et la passe seront ourlés avant de les joindre ; l'ourlet aura deux millimètres. Une ganse plate, qui servira d'attache par derrière, sera passée autour du bonnet dont l'ourlet aura un centimètre et demi. Cette ganse sera arrêtée au bout des froncés du bord. Le bord aura deux mètres cinquante ou deux mètres soixante de longueur et dix centimètres de hauteur ; il

¹ Règles communes, 1879, art. 917.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, art. 960.

⁴ Odile Arnold, *Le corps et l'âme. La vie religieuse au XIX^{ème} siècle*, Seuil, 1984, 374 p.

⁵ Règles communes, 1879, art. 79.

⁶ Règles et constitutions, 1847, art. 156.

⁷ Règles communes, 1879, art. 6.

⁸ Odile Arnold, *op. cit.*, p. 61.



sera échancré, par derrière, de quatre centimètres sur une longueur de trente centimètres. »

A l'aspect physique uniforme, donné par le vêtement qui « ensevelit le corps [...] dans l'anonymat »¹, s'ajoute l'uniformité du comportement pour mieux se concentrer en Dieu : « Toutes [...] les sœurs doivent avoir les mêmes manière de voir et, autant que possible, le même langage, la même opinion, éviter avec le plus grand soin la diversité de jugement [...]. On entretiendra donc, avec un soin particulier l'union, l'uniformité des méthodes. »²

Afin d'atteindre cet objectif, le fondateur rédige des règles de conduite sévères, guidant les Marianites vers une voie ascétique faite d'humilité et de modestie, de silence et d'obéissance. En imposant de lire obligatoirement, et « en entier »³, les *Traité de la perfection chrétienne* du père Rodriguez, dont les écrits eurent une influence considérable au XIXème siècle,⁴ Basile Moreau montre à l'évidence à quelle source d'inspiration ignacienne il accorde sa préférence.

« Le recueillement extérieur [servant] à produire et à conserver en [soi] le recueillement intérieur »⁵, les sœurs doivent contrôler leur attitude, leur tête tout particulièrement, que l' « on tiendra droite, un peu penchée en avant, sans l'incliner vers les épaules », leur visage doit se présenter avec « les yeux baissés, qu'on ne tournera pas de côté et d'autre », avec « les lèvres ni trop pincées, ni trop ouvertes », le front doit faire voir « une sérénité qui révèle la paix intérieure. »⁶ Les sœurs doivent aussi réprimer tout mouvement spontané : « La démarche doit être modérée, sans notablement se hâter.[...] Tous les gestes, tous les mouvements doivent être de nature à édifier les autres » ; ainsi, « la modestie [...] laisse transparaître toute la vie spirituelle en une prédication muette, complément obligé de toute parole. »⁷

Mais, selon le fondateur, plus encore que la modestie, le silence joue un rôle essentiel dans la vie religieuse car c'est un moment privilégié de présence à Dieu et, « si le silence est parfaitement observé, tout le reste dépend de là »⁸, car « sans le silence, il n'y a point

¹ *Ibid.*, p.59.

² Règles et constitutions, 1847, art.360.

³ *Ibid.*, 1847, art.68 ; 1852, art.31.

⁴ Odile Arnold, *op. cit.*, p.86. Le père Rodriguez (1538-1616) appartenait à la Compagnie de Jésus ; ses ouvrages ont connu de nombreuses rééditions.

⁵ Extrait des *Traité de la perfection chrétienne* de Rodriguez, cité par Odile Arnold, *op. cit.*, p.87.

⁶ Règles et constitutions, 1847, art.145, 146, 148, 149.

⁷ Odile Arnold, *op. cit.*, p.87.

⁸ Règles et constitutions, 1847, art.133.



d'avancement spirituel. »¹ En réservant deux fois plus d'articles à cette discipline, Charles Moreau apparaît plus intransigeant encore que son oncle.

Partant du postulat que « la langue est l'instrument de toutes les iniquités, et la bouche qui parle sans règle est un sépulcre ouvert, dont les exhalaisons donnent la mort à toutes les vertus »², il impose la règle monastique du « grand silence » pendant la nuit et, durant le jour, « à la chapelle, à la sacristie, au dortoir, dans les escaliers et les corridors, à la salle de communauté pendant la durée des exercices spirituels et au réfectoire, soit pendant, soit hors le temps des repas. »³ Autrement dit, les sœurs disposaient de peu de temps et de lieux pour parler et encore, « le silence de la règle ne consistant pas à ne point parler, mais à parler seulement quand il faut, la sœur vraiment silencieuse sera prompte à écouter et lente à parler. »⁴

De l'analyse de ces pratiques jaillit une question : comment maintenir une fidélité à des assujettissements de tous les instants, le plus souvent contre nature, sinon par le constant recours à l'obligation d'obéir ? Or, en émettant leur vœu d'obéissance, les jeunes religieuses adhèrent à l'idée qu'en observant les décrets et règlements de la congrégation, « seule manière [...] de plaire à Dieu et de faire sa volonté »⁵, et, qui plus est, « en les apprenant par cœur »⁶, elles sont assurées de leur salut. Pour sa part, Basile Moreau, en leur conseillant de « lire de temps en temps la lettre de Saint Ignace sur l'obéissance et le traité de Rodriguez sur cette vertu »⁷, met une nouvelle fois en avant les écrits spirituels à partir desquels il a forgé sa pensée.

Mais, s'engager à observer les règles ne suffit pas, car « les sœurs doivent pareillement obéissance à leurs propres et légitimes supérieures »⁸, celles-ci ayant « par droit de justice naturelle, l'autorité nécessaire pour diriger leurs subordonnées, faire pratiquer l'observance religieuse, maintenir l'ordre et procurer le bien commun. »⁹ Il est donc clair que la religieuse qui ne détient aucune autorité est en position de subordination totale. Cette condition peut parfois atteindre l'aliénation de la personnalité, ainsi que l'extrait d'une lettre circulaire du fondateur le laisse apparaître.

¹ Lettre circulaire n°8 aux religieuses, 22 janvier 1858, t.II, p.333.

² Règles communes, 1879, art.347.

³ *Ibid.*, art.349.

⁴ *Ibid.*, art.358.

⁵ Lettre circulaire n°8 aux religieuses, t.II, p.332.

⁶ Lettre circulaire n°10 aux religieuses, t.II, p.341, et règles communes, 1879, art.232. Les 1172 articles de l'édition de 1879 couvrent 459 pages.

⁷ Règles et constitutions, 1847, art.237.

⁸ Règles communes, 1879, art.191.

⁹ *Ibid.*, art.196.



Basile Moreau y envisage le cas de supérieur(e)s qui « mettent du caprice dans l'exercice de leur ministère », ou qui « abuseraient de leur autorité. » Les subordonnées doivent alors en être satisfaites puisque, selon l'auteur, cela donne « l'occasion de vous humilier, de vous renoncer et de mortifier votre volonté, votre amour-propre ; en sorte qu'en leur obéissant alors [...] vous en recueillez des mérites abondants, des mérites éternels, [...] vous qui avez plus besoin de mourir à votre propre jugement, à votre propre volonté, que d'être éclairés [...] par des supérieurs sans défauts. » Et Basile Moreau de conclure sa démonstration par cet enseignement : « Si donc vos supérieur(e)s commandent mal, obéissez bien, laissez-vous mener comme de petits enfants, sans raisonner, sans vous inquiéter, sans vous informer. »¹

Ce texte n'est pas sans rappeler certains écrits de saint Ignace de Loyola où celui-ci énonçait :

« Persuadons-nous que tout est juste quand le supérieur l'ordonne ; par une sorte d'obéissance aveugle, rejetons toute idée, tout sentiment contraire à ses ordres [...] et que chacun se persuade que ceux qui vivent dans l'obéissance doivent se laisser mener et conduire à la volonté de la divine Providence [...] comme un cadavre qui se laisse tourner et manier en tous sens. »²

L'état d'infantilisation des sœurs est remarquablement illustré par une ordonnance de Basile Moreau relativement à la vaisselle :

« Article 1 : Les sœurs chargées de laver et essuyer la vaisselle se conformeront aux prescriptions suivantes sous peine de violer leur vœu de pauvreté et de continuer de faire le même travail pendant une semaine entière. [...]

Article 4 : La présidente portera la vaisselle à laver [...] et notera celles qui briseront de la vaisselle [...] en ayant soin d'indiquer s'il y a faute de leur part.

Article 5 : On ne portera pas plus de dix assiettes à la fois.

Article 6 : Au lieu de les précipiter ou jeter dans l'eau, on les y fera glisser sans brusquerie.

Article 7 : Après les avoir lavées et essuyées, on les portera en pile, sans précipitation, et surtout, sans les jeter jamais de sa hauteur. »³

Cet état de dépendance et la multiplicité des interdits semblent n'avoir pas été toujours bien supportés. Le fondateur est en effet conduit à écrire qu'il ne peut plus souffrir « ni singularité, ni cabales, ni épanchements, ni entêtements, ni murmures, ni critiques, ni conversations », avant de poursuivre et de conclure : « les sœurs qui s'y laisseront aller seront renvoyées [...] J'aime mieux n'avoir que quelques sœurs et payer des ouvrières que de

¹ Extraits de la lettre circulaire n°47, t.I, p.250.

² Passage cité par Odile Arnold, *op. cit.*, p.106.

³ Ordonnance du Très Révérend Père pour la vaisselle, 1861 (sans date précise), copie certifiée conforme à l'original, archives des Marianites.



conserver des sœurs non religieuses. »¹ Fondamentale, cette dernière phrase renferme une des clés permettant de comprendre pourquoi la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix est restée quantitativement modeste : au cours de son histoire, les supérieures ont respecté la volonté du fondateur qui voulait de bonnes religieuses en petit nombre.

2) S'isoler du monde

Hanté « par la perfection de la vie régulière que continue d'incarner la religieuse cloîtrée »², le père Moreau prescrit aux sœurs Marianites de ne pas se borner à la lettre des règles communes, mais encore d'en observer aussi l'esprit « qui est de vous isoler du monde au milieu duquel vous vivez, de vous séparer des enfants du siècle. »³ Son neveu revient fréquemment sur cette pratique conventuelle : les sœurs ne doivent pas s'intéresser aux « frivolités séculières et aux vains bruits du monde »⁴ et le fait de « s'entretenir par habitude des vanités du monde » est considéré comme « faute notable »⁵. Pourquoi chercher « les occasions de quitter l'heureuse solitude où l'humilité et l'innocence sont à l'abri des atteintes du monde » ?⁶

Dans toutes les maisons, le fondateur impose la clôture, « en vertu de la sainte obéissance »⁷, avec « tours, grilles et portes »⁸, « entre les sœurs et les autres membres de [la] congrégation dans le même établissement. »⁹ Malgré la séparation entre les pères et les sœurs imposée par le Saint-Siège en mai 1857, la clôture reste l'objet d'une vigilance constante de la part du père Moreau. Par exemple, « les sœurs ne communiqueront avec les ecclésiastiques que dans les parloirs à ce destinés [...] au moyen de grilles en usage dans les communautés cloîtrées » et « quant à l'entrée dans la clôture des sœurs pour le ministère sacerdotal [...], on se conformera [...] aux usages établis parmi les religieuses cloîtrées. »¹⁰

Ainsi séparée du monde, chaque sœur vivra « une mort continuelle à son propre esprit, à la chair et à ses convoitises. »¹¹ Ainsi, le vœu de chasteté ne peut pas être regardé « comme un joug dur et pesant. » Cette obligation « est au contraire une liberté de plus, une paix, une

¹ Extrait de l'ordonnance de visite faite par Basile Moreau à la maison des sœurs, à Sainte-Croix, le 5 avril 1854, copie certifiée conforme à l'original, archives des Marianites.

² Claude Langlois, *op. cit.*, p. 637.

³ Lettre circulaire n° 10 aux religieuses, t. II, p. 341.

⁴ Règles communes, 1879, art. 899.

⁵ *Ibid.*, art. 532.

⁶ *Ibid.*, art. 906.

⁷ Règles et constitutions, 1847, art. 244.

⁸ Ordonnance de visite régulière du Très Révérend Père à la maison-mère, 1858, sans date précise, copie certifiée conforme, archives des Marianites.

⁹ Lettre circulaire n° 80, t. I, p. 375.

¹⁰ Constitution IV, art. 20 et 21.

¹¹ Lettre circulaire n° 10 aux religieuses, t. II, p. 341.



douce exemption des soins cuisants et des tribulations amères qui affligent les personnes engagées dans le mariage. »¹

Pour mieux justifier « l'obligation sacrée » de la chasteté, Basile Moreau approfondit son argumentation, en se remémorant probablement le temps de sa prime jeunesse, où, neuvième d'une famille de quatorze enfants², il fut le témoin des « embarras d'affaires, [des] soucis, [du] labeur et aussi [des] grandes crises qui ont lourdement pesé sur [les] épaules »³ de ses parents :

« Que trouve-t-on effectivement dans les familles qui passent pour les plus heureuses, sinon des peines, des soucis, des embarras, des contradictions et des angoisses ? Comparons notre sort à celui de nos parents et de nos amis restés dans le monde [...] Estimons-nous donc heureux d'être débarrassés de ces affreuses tribulations de la chair. »⁴

L'énumération des multiples interdits coupant les sœurs Marianites du monde ne serait pas complète si elle ne tenait compte de l'importance accordée aux problèmes politiques. A une époque où les femmes ne sont pas admises comme citoyennes, il n'est pas inintéressant de relever les nombreux passages des lettres circulaires du fondateur et des règles communes consacrés à la défense qui leur est faite de se « mêler à aucun des partis politiques qui se disputent le pouvoir. »⁵

D'autre part, les journaux qui peuvent aisément franchir la clôture, donc véhiculer « l'esprit du monde » et « les nouvelles du siècle »⁶, sont régulièrement prohibés⁷. Ces fréquents rappels indiquent que l'interdiction de leur lecture est souvent contournée. En rapprochant deux lettres circulaires du fondateur,⁸ rédigées à un an de distance et adressées à « [ses] chers fils et [ses] chères filles en Jésus-Christ », révèlent un réel attrait de la presse.

Dans la première, Basile Moreau arrête: « Nous levons toutes les défenses faites par nous jusqu'ici en vertu de la sainte obéissance, mais nous faisons [...] celle de ne lire d'autre journal que *l'Ami de la religion*. » Cette référence n'est pas anodine car ce journal, de tendance gallicane modérée, fondé en 1814 par Michel Picot, exalte les bienfaits de la religion catholique, faisant écho aux propos de Louis de Fontanes, grand maître de l'Université, qui

¹ Lettre circulaire n°47, t.I, p.248.

² Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau, op.cit.*, t.I, p.9.

³ *Ibid.*, p.10.

⁴ Lettre circulaire n°47, t.I, p.248.

⁵ *Ibid.*, p.249.

⁶ Règles communes, 1879, art.926 et 927.

⁷ Lettres circulaires n°41, n°45, n°47, règles communes, 1879, art.973.

⁸ N°45 et n°47.



précise en juin 1814, dans une de ses circulaires aux recteurs : « Il ne suffit pas que la religion soit partie de l'enseignement ; elle doit être l'âme de toute éducation. »¹

En prenant connaissance des consignes du père Moreau, certains membres de la congrégation croient comprendre qu'il a adopté une attitude plus souple à propos de la lecture des journaux et outrepassent la limite fixée, ainsi que le laisse entendre la seconde lettre circulaire :

« Sachant qu'on abuse de la permission accordée [...], nous voulons qu'on la regarde comme non avenue, excepté pour les directeurs d'établissements qui pourront emprunter un journal religieux et le lire sans jamais le prêter ou le laisser lire soit aux sœurs, soit aux maîtres-adjoints. »

Cet extrait conduit à souligner le poids de l'arbitraire dans les décisions des responsables en charge de la congrégation. Par exemple, l'option laissée aux directeurs se limite à la lecture, soit de *l'Univers*², soit de *l'Ami de la religion* ; pour tout autre titre, il leur faut se soumettre au choix sans appel de Basile Moreau. Chez les sœurs Marianites, lorsque des journaux ou d'autres publications sont adressés aux sœurs, ils « seront remis à la supérieure qui les ouvrira et ne les communiquera aux destinataires que si elle y trouve quelque chose d'édifiant ou d'instructif. »³ Ainsi, seules les supérieures détiendraient le don de bien juger. Cet arbitraire, qui se justifie toujours par la volonté de protéger la congrégation de toute mauvaise influence venant de l'extérieur, conduit à instaurer la censure, « à regarder les lettres qu'il ne convient pas de remettre aux sœurs. »⁴

En matière de politique, les consignes sont claires : « rester tranquille, rester étranger à tous les partis. »⁵ Elles sont plus particulièrement applicables lors des journées révolutionnaires de 1848 et au moment du coup d'Etat du prince-Président. Basile Moreau veille alors au grain. Lui seul peut avancer des considérations sur ces événements. Il assure, le 24 février 1848 : « Vous pouvez compter sur mon empressement [...] à vous donner avis de ce que vous auriez à faire »⁶

Dans les deux cas, il se rallie au nouveau pouvoir. Dès le 2 mars 1848, il se range derrière « le nouveau gouvernement [...], la religion chrétienne s'accommodant aussi bien et souvent mieux d'une république sagement organisée que d'une monarchie constitutionnelle ou

¹ Citation relevée dans *Histoire religieuse de la France*, ouvrage sous la direction de G.Cholvy et Y.M. Hilaire, Privat, 2000, t.I, p.22.

² Journal dirigé par Louis Veillot, catholique militant et polémiste redoutable.

³ Règles communes, 1879, art.973.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à la provinciale du Canada, 3 mars 1874, copie conforme à l'original, archives des Marianites.

⁵ Lettres circulaires n°31, t.I, p.149 et n°47, t.II, p.242.

⁶ Lettre circulaire n°31, voir *supra*.



absolu. »¹ Le fondateur de l'établissement de Sainte-Croix déversait là toute sa rancune à l'encontre de l'administration de la monarchie de Juillet qui l'avait souvent freiné dans ses intentions.²

Après la prise du pouvoir par Louis-Napoléon Bonaparte, il conseille aux pères et aux frères d'approuver le coup d'Etat : « Si vous avez l'âge et le domicile voulu pour manifester votre sentiment à l'égard de celui qui préside maintenant aux destinées de la France, vous ferez un acte licite et prudent, en adhérant formellement au gouvernement qui vient de surgir. »³

3) Assumer des contraintes matérielles avec un esprit religieux

L'esprit religieux insufflé par le père Moreau imprègne enfin jusqu'aux moindres détails de la vie quotidienne. Trois domaines semblent avoir été au centre des préoccupations du fondateur puis de son neveu : l'alimentation, la modération des dépenses et les règles d'hygiène.

Aborder l'alimentation au sein de la congrégation des sœurs Marianites pose d'entrée le problème de la mortification du corps. Il est vrai que les auteurs des règles communes s'appuient sur l'affirmation de saint Alphonse de Liguori qui écrivait : « le plus grand de nos ennemis, c'est notre corps »⁴, pour estimer que « prendre trop de soin de ce qui regarde son corps [...] est une faute notable. »⁵ Toutefois, Basile Moreau et son neveu affichent leur volonté d'en « entretenir et de réparer les forces par la nourriture matérielle »⁶, non pas « pour la satisfaction du palais par la saveur des aliments, mais pour la conservation de la vie du corps. »⁷

Le lien entre le maintien des forces physiques et l'accomplissement d'une vie régulière de qualité est clairement établi dès la fondation de la congrégation :

« On usera, pour la conservation de la santé, d'une indulgence telle que chacune puisse remplir son emploi et que les sujets observent la discipline régulière avec autant de ferveur que d'intégrité, ce qui se fera d'autant plus parfaitement qu'on se portera mieux. »⁸

¹ Lettre circulaire n°32, t.I, p.150.

² Voir à ce propos, Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, *op. cit.*, t.I, chapitre XXI, en particulier p.532-534.

³ Lettre circulaire n°47, t.I, p.241.

⁴ Phrase citée par Odile Arnold, *op. cit.*, p.136.

⁵ Règles et constitutions, 1847, art.452 et 1879, art.532.

⁶ *Ibid.*, 1847, art.449.

⁷ Règles communes, 1879, art.125.

⁸ Règles et constitutions, 1847, art.114.



Le père Moreau ne se départit pas de ce désir, puisqu'il écrit encore, quinze années plus tard, en 1862 :

« On est tenu [...] de soutenir ses forces et conserver sa santé en ne pratiquant aucune privation dans la nourriture qui puisse empêcher de remplir son emploi. »¹

Que le fondateur se préoccupe de la santé des Marianites n'a rien pour surprendre. Il traduit en fait une tendance générale ainsi dépeinte par Odile Arnold : « [Au XIX^{ème} siècle], les préoccupations de santé devaient primer sur toutes les austérités physiques toujours très contrôlées par les responsables. »² Un des articles des règles communes en fournit une preuve indubitable : « Les supérieures [...] se montreront faciles à autoriser les mortifications qui ne peuvent nuire à la santé, comme baiser la terre, se tenir les bras avant de se coucher, ne pas chasser les mouches de son visage [...] »³

Il n'est donc pas question d'envisager la mortification dans la nourriture : « On se gardera d'assujettir qui que ce soit à d'autres jeûnes que ceux prescrits par l'Eglise ou par la règle » ; à la rigueur, pour certaines fautes « on appliquera [...] quelque privation à un ou plusieurs repas. »⁴ Qui plus est, l'obligation du jeûne n'est pas pour « les sujets faibles, les infirmes, les maîtresses d'école qui n'auraient pas une santé robuste, les sœurs coadjutrices qui seront chargées d'emplois pénibles et fatigants, comme les boulangères, repasseuses, vachères. »⁵

De quoi se composait l'alimentation ? D' « une nourriture saine, économique, quoique suffisante pour chacune et diversifiée autant que possible. »⁶ Il est intéressant de souligner l'évolution des consignes incluses dans les règles communes entre 1847 et 1879. Dans les premières, rédigées avant l'essor de la congrégation des Marianites en Amérique, Basile Moreau fixe des menus tels qu'ils se composaient dans la France rurale du Maine au milieu du XIX^{ème} siècle : importance du pain et des plats à base de pâte, comme crêpes et beignets ; recours aux légumes de la région : choux, pois, pommes de terre, carottes et salsifis ; de la viande, mais « de [la] volaille ou [du] poisson que dans les lieux où ce genre de nourriture sera moins cher que la viande de boucherie et les œufs. »⁷

Pour sa part, en 1879, Charles Moreau reste plus vague dans ses indications, ce qui se conçoit fort bien, sinon les sœurs du continent américain devraient inclure dans leurs menus

¹ Basile Moreau, *Ordonnance pour le réfectoire*, 1862, archives des Marianites

² Odile Arnold, *op. cit.*, p.314.

³ Règles et constitutions, 1847, art.117.

⁴ Règles communes, 1879, art.522 et 523.

⁵ Règles et constitutions, 1847, art.115 et 116.

⁶ *Ibid.*, art.685 et règles communes, 1879, art.854.

⁷ Règles et constitutions, 1847, art.690.



de « la rôtie au lait » ou « des rilles ».¹ Il ne s'agit plus que d'un cadre général : soupe, viande, légumes, dessert, applicable à « la coutume de chaque pays » ou en fonction de « la rigueur du climat ».² Mais, à l'image de son oncle, il veille à ce que les cuisinières préparent « une nourriture économique »³ ; il s'agit pour elles de véritables consignes d'économie domestique.

Pour servir des repas à moindre coût, « la cuisinière usera frugalement du beurre, de l'huile, du vinaigre, du sucre et des épices », elle « veillera à ce que les restes des plats servent aux repas suivants et à ce que rien ne se perde », car « elle y est tenue, sous peine de péché, par son vœu de pauvreté. »⁴ Mais cellérières et boulangères participent aussi à cette économie de gestion. La première, « avant de laver les tonneaux, en retirera le résidu et le versera dans une barrique où elle le laissera déposer pour en faire du vinaigre » et « elle fera sécher au four, après la cuisson du pain, ou au soleil, les fruits qui peuvent se mieux conserver ainsi pour l'hiver et l'arrière-saison ».⁵ Quant à la boulangère, « elle pèsera ce qu'elle donne [de blé] à moudre et ce qu'on lui rapporte, pour s'assurer que rien ne s'est perdu » et « elle boulangera tous les deux ou trois jours [...] de manière que le pain soit convenablement rassis quand on le portera au réfectoire »,⁶ le pain frais et croustillant, plus alléchant, étant généralement consommé en plus grande quantité.

Tous ces actes de la vie quotidienne doivent être accomplis avec le souci permanent d'une bonne hygiène. Sur ce point, les règles communes de la congrégation sont le reflet des théories hygiénistes et des travaux de Pasteur qui commencent à transformer l'environnement sanitaire des populations au cours du XIX^{ème} siècle. Dès 1794, trois chaires d'hygiène sont créées en France⁷. Puis des mesures sont officiellement prises pour lutter contre « la viciation de l'atmosphère des locaux »⁸ : un Comité consultatif d'hygiène publique rattaché au Ministère de l'Intérieur est constitué en 1848, et la lutte contre les logements insalubres est instituée par la loi du 22 avril 1850.

La lutte pour modifier les comportements n'était pas une mince entreprise si l'on se réfère à ce témoignage laissé par une sœur Marianite qui arrive alors au collège Saint-Charles de Saint-Brieuc où elle doit prendre la direction de la cuisine :

¹ *Ibid.*, art.691 et 692.

² Règles communes, 1879, art.134 et 136.

³ Règles et constitutions, 1847, art.685.

⁴ *Ibid.*, 1847, art.686.

⁵ Règles communes, 1879, art.849 et 850.

⁶ *Ibid.*, art.852 et 853.

⁷ Maurice Maisonnnet, article « Hygiénistes », *Encyclopédia Universalis*. Il s'agit de Paris, Montpellier et Strasbourg.

⁸ *Ibid.*



« La pièce est assez convenable [...] mais derrière la porte, un monceau d'os ; dans le bas des buffets, des ramassis de vieux sabots à tout le monde du collège. [...] Les domestiques lavaient la vaisselle et, en l'essuyant, y fumaient leur pipe s'ils en avaient besoin. [...] Ce qui revenait de la table des maîtres était servi au dîner des domestiques et les restes des plats des élèves étaient jetés dans un baquet ; après le repas des domestiques, on jetait tout dans le même baquet ; ensuite, on donnait tout cela aux pauvres. »¹

A l'opposé de cet exemple, le père Moreau en 1847, puis son neveu en 1879, montrent un grand attachement aux règles d'hygiène. Toutefois, Charles Moreau leur consacre trois fois plus d'articles que le fondateur, épousant en cela les progrès des théories hygiénistes entre ces deux dates. Si l'hygiène individuelle est bien abordée, puisque chaque sœur doit «entretenir sur sa personne une exacte propreté qui contribue à la santé»² et dispose pour cela, «déposé [sur la table de nuit], d'un pot à l'eau avec la cuvette»³, le temps imparti pour faire ses ablutions apparaît bien court. En effet, entre le lever et la méditation en commun ne s'écoule qu'une demi-heure au cours de laquelle la religieuse « prend ses vêtements, fait son lit, [...] balaie l'appartement qu'elle occupe »⁴ et, dans l'emploi du temps journalier, aucun moment n'est prévu pour la toilette du soir. Le propos est cohérent : la sœur Marianite n'a pas le loisir de « prendre trop de soin de ce qui regarde son corps »⁵.

En revanche, ce qui a trait à l'hygiène collective est amplement détaillé. Aucun recoin de l'établissement n'est oublié : les chambres « balayées tous les matins »⁶, la chapelle que « la sacristine balaiera, [...] en ayant soin, pour empêcher la circulation de la poussière, de répandre sur le plancher de la sciure de bois ou du sable légèrement humecté »⁷, l'infirmerie que la responsable « tiendra parfaitement propre, sans linge sale, ni rien qui puisse répandre une mauvaise odeur autour des malades » et où, « deux fois l'an, elle exposera toutes choses à l'air »⁸. La prophylaxie hygiénique s'applique encore aux salles de classe des élèves où, « pour conserver toujours pur et salubre l'air des appartements où les élèves sont rassemblées, les ventilateurs seront constamment ouverts, [...] et les fenêtres le seront tous les jours, à la sortie des élèves et quelque temps avant leur entrée »⁹. La sœur chargée de la basse-cour et de

¹ Août 1858, archives des Marianites.

² Règles et constitutions, 1847, art.452.

³ Règles communes, 1879, art.166.

⁴ *Ibid.*, art. 317 et 170.

⁵ Passage cité, voir *supra*.

⁶ Règles communes, 1879, art.170.

⁷ *Ibid.*, art. 812.

⁸ *Ibid.*, art. 877.

⁹ *Ibid.*, art. 620.



l'étable n'échappe pas aux consignes : elle « tiendra les habitations des animaux propres et convenablement aérés. »¹

Mais c'est à l'hygiène alimentaire que Charles Moreau consacre le plus grand nombre d'articles, une dizaine au total. Maintenir la propreté de la cuisine et des divers ustensiles afin d' « éloigner toute exhalaison qui serait contraire à la salubrité des aliments », « éplucher avec propreté et laver très soigneusement les légumes ou la salade », « préparer et servir les mets proprement, en n'y touchant des mains que le moins possible, [...] dans des plats bien nets sur les bords et en dessous », « tenir le réfectoire toujours très propre et bien aéré »² : ces points de règlement, qui peuvent paraître banals aujourd'hui, montrent que leur auteur, licencié ès-sciences, suivait attentivement les progrès de la prophylaxie.

« L'être » des religieuses appartenant à des congrégations actives ne se borne pas à respecter un nombre plus ou moins grand de sévères contraintes. Pour accepter d'apporter à la congrégation « sa jeunesse, son temps, l'entière disponibilité de sa personne »³, ces femmes doivent être fortement habitées par le désir « d'assurer [...] l'instruction des jeunes filles [...], surtout les enfants pauvres et abandonnés », et « [de se préoccuper] du soin des infirmes à domicile et dans les hôpitaux. »⁴ Afin de préparer les sœurs Marianites au parfait accomplissement de ces œuvres caritatives, Basile et Charles Moreau fixent l'organisation de leurs études et leur donnent des instructions précises, applicables à tous les établissements, forgeant ainsi un esprit propre à l'ensemble des membres de la congrégation.

II. « L'amour du travail et surtout celui de l'étude »⁵

Ce court extrait d'une lettre circulaire du fondateur montre l'importance qu'il prête au temps passé « à cultiver, à féconder notre intelligence, à enrichir notre esprit. »⁶ Les écrits de Basile Moreau abordent fréquemment ce thème des bienfaits de l'étude⁷, car il y voit un double avantage : d'une part, étudier est « un moyen sûr de [se] débarrasser des pensées importunes contre la belle vertu, car si le désœuvrement porte à l'ennui et aux vices les plus

¹ *Ibid.*, art. 846.

² *Ibid.*, art. 855, 856, 860.

³ Claude Langlois, *op.cit.*, p.643.

⁴ Constitution I, art.3, et règles communes, 1879, art.8.

⁵ Lettre circulaire n°77, 25 mai 1856, t.I, p.341.

⁶ Lettre circulaire n°96, 16 juin 1858, t.II, p.68.

⁷ Aux lettres circulaires citées, il faut adjoindre les numéros 61,62, 131, 147.



grossiers, l'étude est une source de plaisirs purs. »¹ Autrement dit, l'acquisition du savoir, en créant un agréable sentiment d'enthousiasme, aide l'esprit à accepter certaines contraintes de la vie religieuse. D'autre part, l'étude accompagne la formation à la vie professionnelle ; il s'agit là, pour le père Moreau, d'« un point fondamental pour la prospérité de nos établissements d'éducation. »²

1) De bonnes religieuses professionnellement compétentes

• des institutrices accomplies

Dans l'atmosphère de renouveau religieux qui caractérise la première moitié du XIX^{ème} siècle, le fondateur de la congrégation de Sainte-Croix oriente logiquement l'apostolat de ses membres vers l'instruction et l'éducation chrétienne de la jeunesse, pour mener « la lutte redoutable avec l'incrédulité, l'immoralité systématique, le socialisme, le communisme et la démocratie anarchique, [qui] oblige [...] à étendre [...] la sphère de l'éducation religieuse des élèves. »³ La première mission des sœurs Marianites entre dans ce schéma. Les constitutions définitives de 1867 précisent, certes, que « les maîtresses d'école peuvent aussi visiter les malades à domicile dans l'intervalle de leurs classes »⁴, mais, en lui réservant peu de place dans le texte officiel et en n'en faisant pas une obligation absolue, Basile Moreau place manifestement la mission hospitalière après celle qui bat en brèche « l'esprit du siècle »⁵ et moralise la jeunesse.

Cette priorité accordée à l'enseignement est avérée par la lecture des règles communes qui montrent que, non content de former de bonnes religieuses, le fondateur cherche à constituer une communauté d'institutrices compétentes. Il n'est donc pas surprenant de constater que, parmi les critères d'admission dans la congrégation, la postulante ait à répondre, « par écrit, à un interrogatoire [...] qu'elle signera. »⁶ La pertinence de ce test d'entrée réside dans le fait qu'il n'attend pas de simples réponses par « oui » ou « non ». Certaines des vingt-huit questions posées demandent un court développement, ainsi en est-il de ces deux interrogations : « Pourquoi quittez-vous le monde ? » et « Comment vous êtes-vous sentie appelée à cette société ? »⁷

¹ Lettre circulaire n° 131, 18 septembre 1860, t.II, p.125.

² *Ibid.*, n° 77

³ Basile Moreau, *Pédagogie chrétienne à l'usage des Joséphites*, Le Mans, imprimerie Julien, Lanier et Cie, 1856, p.131.

⁴ Constitution I, art.3.

⁵ Lettre circulaire n°11, 8 janvier 1841, t.I, p.60.

⁶ Règles particulières aux Marianites, 1852, section 1^{ère}, art.2.

⁷ *Ibid.*, art.3.



Si cet interrogatoire permet de dégager « les marques de vocation »¹ des postulantes, il se révèle par ailleurs comme un exercice sélectif. En effet, à son issue, les règles communes l'indiquent clairement, deux groupes de sœurs sont constitués : d'un côté, celles ayant satisfait à la nécessité d' « une lecture et une écriture correctes, indispensables pour tous les emplois de la vie active dans la congrégation »², en d'autres termes, les futures institutrices, de l'autre, les sujets incapables de répondre à ces exigences, mais chez lesquels les examinatrices ont perçu de « bonnes qualités »³ au cours d'un interrogatoire oral, sont affectés aux services intérieurs.

Cette division des compétences se retrouve au cours de la formation des sœurs Marianites : les unes « étudieront toutes les matières que les institutrices devront enseigner à leurs écolières », alors que les autres, « destinées au travail manuel, [...] se borneront à la lecture, à l'écriture et aux quatre premières règles, et n'assisteront aux classes qu'autant qu'il leur faudra pour les apprendre. »⁴

Il est particulièrement intéressant de noter la part faite à la préparation et à la formation des institutrices. Dans les *Règles et constitutions* de 1847, cinquante articles, soit 6% du total, sont consacrés à l'enseignement ; une centaine le sont dans les *Règles particulières aux Marianites*, publiées en 1852, soit 10%. Basile Moreau fournit indirectement les sources de ses préceptes pédagogiques à travers cette prescription : « On lira l'un après l'autre, et en entier [...] la *Conduite des écoles* du vénérable Jean-Baptiste de La Salle et son *Traité des douze vertus d'un bon maître*. »⁵ D'autre part, après avoir personnellement acquis une grande expérience pédagogique en enseignant au grand séminaire du Mans, le père Moreau a tiré parti des conseils que le fondateur des frères de Ploërmel, Jean-Marie Lamennais lui a prodigués lorsqu'il le rencontra à la Chesnaie en novembre 1835⁶.

A l'image de son inspiration spirituelle constituée d'une mosaïque d'apports⁷, la *Pédagogie chrétienne* qu'il publie en 1856 est une synthèse d'influences diverses.⁸ Bien qu'à l'origine cet ouvrage soit réservé aux Joséphites, autrement dit aux frères de Sainte-Croix, il s'est rapidement répandu dans tous les établissements d'instruction primaire de la

¹ Règles et constitutions, 1847, art. 4.

² Règles communes, 1879, art. 1058.

³ Règles et constitutions, 1847, art. 11.

⁴ *Ibid.*, art. 31.

⁵ *Ibid.*, art. 68.

⁶ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.I, p.295.

⁷ Voir *supra*, p.244.

⁸ Basile Moreau, *Pédagogie chrétienne à l'usage des Joséphites*, Le Mans, imprimerie Julien, Lanier et Cie, 1856, 351p.



congrégation, dont ceux des sœurs Marianites, afin de générer, d'après son auteur : « unité et entente dans notre méthode d'enseignement. »¹

Les consignes pédagogiques données par le fondateur ont, certes, pour but, « de suppléer à l'inexpérience où les jeunes sœurs se trouvent inévitablement au sortir du noviciat. »² Mais ce traité a une double incidence sur l'orientation générale de la vocation religieuse et missionnaire de la congrégation.

Tout d'abord, le père Moreau, partant de l'idée que « la science ne donne pas la vertu, tandis que celle-ci s'allie bien avec la première et en règle le bon usage », recommande à ses enseignant(e)s de s'adresser « à l'esprit [...] et au cœur »³ de la jeunesse qui leur est confiée. Nous pouvons mesurer la force de cette exhortation en nous référant au recueil d'informations remis de nos jours aux étudiants du collège Notre-Dame de Sainte-Croix de La Nouvelle-Orléans qui fixe ainsi la mission de l'établissement :

« Le collège participe à la mission d'enseignement de l'Eglise catholique à travers l'héritage et le charisme des Marianites de Sainte-Croix. L'administration, l'équipe et la faculté éduquent *les esprits et les cœurs*⁴ des étudiants par l'intermédiaire d'un service exclusif et des méthodes d'enseignement innovantes. »⁵

En second lieu, le fondateur encourage les membres de la congrégation à élargir constamment le champ de leurs compétences lorsqu'il écrit :

« Nourrissez un désir perpétuel de vous instruire et ne perdez aucune occasion de satisfaire cette noble et légitime ambition toutes les fois que vous pouvez le faire. »

Bien que difficile à suivre à la lettre, car l'étude ne doit pas « nuire aux exercices et autres devoirs [religieux] »⁶, lesquels, doit-on le souligner ? occupent une grande part de l'emploi du temps quotidien, cette exhortation a forgé un esprit particulier au sein de la congrégation. Selon le témoignage de sœurs interrogées sur ce point, « l'administration générale ne refuse jamais de financer les études d'une Marianite ayant la volonté d'améliorer sa qualification », et les *Annales* mentionnent avec satisfaction les résultats obtenus aux examens.

¹ Lettre circulaire n°77, 25 mai 1856, t.I, p.341.

² Basile Moreau, *Pédagogie chrétienne...*, op. cit, p.2.

³ *Ibid.*, Préface.

⁴ Nous soulignons.

⁵ Catalog 2002-2004, Our Lady of Holy Cross Louisiana's Catholic College, New Orleans, Louisiana p.16.

“Our Lady of Holy Cross College participates in the teaching mission of the Catholic Church through the heritage and charisma of the Marianites of Holy Cross. The administration, staff, and faculty educate the minds and the hearts of the students through dedicated service and innovative teaching methods.”

⁶ *Pédagogie chrétienne*, p.8.



Toutefois, il faut remarquer que la recherche d'une plus grande compétence est le plus souvent liée à l'obligation de s'adapter à des contraintes venues du monde extérieur au couvent. Déjà, de son vivant, le père Moreau, affirmait sans équivoque que les enseignant(e)s devaient tenir compte de la concurrence : « La lutte avec les écoles séculières vous oblige à développer plus qu'autrefois la partie profane de vos leçons. »¹

D'autre part, au fil des années, les législations nationales deviennent toujours plus exigeantes en matière de qualification, obligeant la congrégation à assurer à ses membres une formation professionnelle adaptée. En Louisiane, par exemple, « au début des années trente, il était devenu très important d'avoir des professeurs diplômés pour les écoles secondaires »², si bien qu'à cette fin des sœurs reprennent leurs études ; en 1965, « dans toutes les provinces, des Marianites poursuivent des études supérieures. »³

Comme les enseignantes, les sœurs hospitalières sont confrontées à la concurrence. « Afin de ne pas se laisser dépasser en compétence par les infirmières laïques »⁴, elles doivent régulièrement suivre des cours de perfectionnement afin de répondre aux exigences nées des progrès de la médecine.

- **des hospitalières qualifiées**

En jetant un regard en arrière, nous découvrons dans les Règles communes, rédigées par Charles Moreau en 1879, en quoi consistait à ce moment l'apprentissage des infirmières :

« Elles seront formées [...] par l'étude nécessaire des principaux termes de la médecine pratique, par la préparation et l'application des remèdes les plus ordinaires, d'abord dans la communauté, sous la direction de l'infirmière, puis hors de la maison, en compagnie d'une ancienne sœur. »⁵

Pour être complet, il faut ajouter à ce programme « des notions de pharmacie » prodiguées dans les noviciats.⁶ Somme toute, il s'agit alors de quelques notions fondamentales inculquées aux religieuses dont la tâche essentielle est de soigner la souffrance rédemptrice du malade et de l'aider, s'il a oublié Dieu, « à se ressouvenir de ce qu'il y a de plus nécessaire pour le salut et pour la réception du sacrement. »⁷

¹ *Pédagogie chrétienne*, p.130.

² *Annales*, t.I, p.433.

³ *Annales*, t.II, p.116.

⁴ *Annales*, t.I, p.438.

⁵ Règles communes, 1879, art.714.

⁶ Conseil général, 19 juin 1873, archives des Marianites.

⁷ Règles communes, 1879, art.735.



Cette conception des soins à apporter aux malades perdure jusqu'au moment où les Marianites acceptent de travailler à l'hôpital français de New-York, en 1885.¹ Là, deux éléments les éloignent peu à peu des principes posés par Charles Moreau. En premier lieu, le fait que, dans cet établissement, existe un système mixte laïques-religieuses qui suppose que « pour être secouru par la société, il suffit d'être Français ou descendant de Français, toute question religieuse étant laissée de côté. »² D'autre part, devant le nombre croissant de malades et pour préparer les diplômes exigés par l'Etat de New-York, une école d'infirmières (pour laïques et religieuses) est adjointe à l'établissement, en 1905.³ Le programme des études ne se borne plus à quelques connaissances élémentaires. Les candidates-infirmières ont à subir de nombreuses épreuves au cours de leurs trente mois d'études : anatomie, physiologie, médecine, chirurgie, bactériologie, soins à donner aux malades, manières de faire des bandages.⁴

Certaines d'entre elles sont appelées au Mans lorsque le docteur Plaisant ouvre la clinique Saint-Joseph en 1922, dans les locaux devenus trop exigus de la maison-mère.⁵ Le statut des infirmières s'ébauchait alors en France. « C'est le décret du 27 juin 1922 qui institue officiellement la profession d'infirmière et crée le Brevet de capacité professionnelle, permettant de porter le titre d'infirmière diplômée d'Etat. »⁶ Mais, en regagnant le territoire national, les sœurs Marianites formées aux Etats-Unis peuvent prétendre à ce titre après que le ministre de la Santé eut accordé ce privilège, en 1926, aux personnes pouvant justifier d'au moins cinq années de service auprès des malades. Ce diplôme est dit « d'équivalence. »

Lorsque, sous l'impulsion de deux médecins, dont le docteur Plaisant, une école d'infirmières ouvre au Mans en octobre 1929 dans l'enceinte de l'hôpital,⁷ les jeunes sœurs peuvent suivre une formation étalée sur deux années, à l'issue de laquelle elles obtiennent l'officiel diplôme d'Etat d'infirmière. Enfin, en 1934, une nouvelle réglementation est proposée aux infirmières ayant moins de cinq années de service : elles peuvent obtenir le diplôme d'Etat, dit « de récupération », à condition de satisfaire à des épreuves orales et pratiques portant sur des points essentiels du programme officiel.⁸

¹ Voir *L'expansion de la congrégation*, p.199 et suivantes.

² Délibération du conseil d'administration de la Société française de bienfaisance, 29 décembre 1885, archives des Marianites.

³ *Annales*, t.I, p.378.

⁴ D'après les *chroniques* de l'hôpital français de New-York, archives des Marianites.

⁵ Voir *Les subtiles montages juridico-financiers français*, p.192.

⁶ Archives de l'hôpital du Mans, les débuts de l'école d'infirmières.

⁷ *Ibid.*, elle est reconnue école d'Etat le 21 juillet 1931.

⁸ Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau, *Sœurs de la Charité Notre-Dame d'Evron*, p.334.



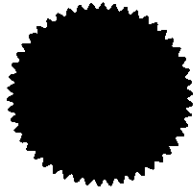


1730

CERTIFICATE

J. JAMES A. DONEGAN Clerk of the County of New York, do hereby certify that on the 16 day of February 1922, Rosalie Gifford duly registered as a REGISTERED NURSE in the State of New York, as is provided by Chapter 45 of the Consolidated Laws, as amended in 1920; and I do further certify that the following is a correct transcript of such registration.

Name Rosalie Gifford
Date and Place of Birth Nov. 12, 1887; France
Residence 450 West 34 St. N.Y.C.
The University, State of New York
Licenses No. 22679 Jan. 15 1921.



In Witness Whereof, I have hereunto set my hand and affixed my official seal this 16 day of February 1922.
James A. Donegan, Clerk.

REPUBLIQUE FRANÇAISE
MINISTÈRE DE LA SANTÉ PUBLIQUE ET DE L'ÉDUCATION NATIONALE

BREVET DE CAPACITÉ PROFESSIONNELLE D'INFIRMIÈRE

Il est des décrets des 27 juin 1906, 29 février 1907, 18 juillet 1908, 26 octobre 1909, 13 novembre 1910, 27 juin 1911; Il est le décret-arrêté du 15 février 1912 en date du 14. 1. 13. Il est le décret-arrêté du 15 février 1912 en date du 14. 1. 13. Il est le décret-arrêté du 15 février 1912 en date du 14. 1. 13.

Madeleine Bonjean Inspecteur (Service Marie et Enseignement)
a été reconnue posséder l'habileté et les qualités requises pour être admise par le présent brevet à exercer le titre d'Infirmière diplômée de l'État français. Respiratrice

Le 5 Mars 1925
Le Ministre
Signé: Guennec

Partie haute : diplôme décerné par l'école d'infirmières de New-York
Au-dessous : un brevet de capacité, dit « d'équivalence ».



Dans quelle mesure ces diverses voies conduisant au titre d'infirmière ont-elles été empruntées par les sœurs Marianites ? Plus largement, au sein de la congrégation, y a-t-il cohérence entre les principes posés par le fondateur en matière d'études et la progression professionnelle des Marianites ? Jusqu'où peut aller l'acquisition de leur savoir ?

2) Les voies d'orientation suivies

La réponse à ces questions s'appuie sur les informations fournies par 138 sœurs formées en France¹ et qui ont prononcé leurs vœux entre 1921 à 1965, période de l'apogée de la congrégation. Les trois tableaux qui suivent permettent de dégager les possibilités d'évolution professionnelle qui leur ont été offertes.

Les deux premiers ont trait aux 44 Marianites entrées dans la congrégation sans diplôme, soit 32% de l'effectif étudié. 27 d'entre elles –61%- ont accédé, par les diverses voies mentionnées plus haut, au titre d'infirmière diplômée d'Etat, mais 7 seulement ont acquis ce titre en passant toutes les épreuves du programme officiel. Un tiers de ces sœurs entrées sans diplôme n'ont présenté aucune aptitude qui leur aurait permis d'accéder à une qualification professionnelle et ont été chargées des services intérieurs.

Entrées sans diplôme		44
Examen obtenu au sein de la congrégation		
•	Infirmière diplômée d'Etat, dit « d'équivalence »	10
•	Infirmière diplômée d'Etat, dit « de récupération »	10
•	Infirmière diplômée d'Etat	7
•	CAP d'aide-soignante	1
Affectées aux services intérieurs		16

Si l'étude est circonscrite aux 31 étrangères qui constituent la majorité des sœurs entrées sans diplôme, elle met en évidence une réalité précédemment soulignée² : l'obstacle de la langue. Cela se traduit par le fait que, sur les 16 sœurs affectées aux services intérieurs, 15 sont d'origine étrangère et que, avec 48%, le pourcentage de celles qui ont connu une évolution gratifiante, en accédant au titre d'infirmière, n'atteint pas la moitié des effectifs du groupe.

Le dernier tableau de synthèse, qui ne concerne que des Françaises, montre l'important recrutement de candidates –58%- reçues au certificat d'études primaires (CEP). Ici, l'éventail des études faites au sein de la congrégation est beaucoup plus ouvert que précédemment

¹ Cette étude n'aurait pu se faire sans l'aide précieuse de sœur Jacqueline Bréchotte, archiviste à la maison-mère.

² Voir *Se comprendre*, p.163.

Etrangères entrées sans diplôme				
Irlandaises	25		6	Anglaises
	8	Infirmière diplômée d'Etat dit « de récupération »	2	
	3	Infirmière diplômée d'Etat	2	
	1	CAP d'aide-soignante		
	13	Services d'intérieur	2	

puisqu'il englobe les diplômes obtenus par les sœurs hospitalières et enseignantes. En ce qui concerne les premières, la grande majorité d'entre elles sont diplômées d'Etat. Quant à la diversité de la qualification professionnelle des secondes, elle répond logiquement à la nécessité d'assurer tous les types d'enseignement dans les établissements tenus par la congrégation, et plus particulièrement dans les branches relevant du technique, comme à l'institut médico-professionnel d'Andouillé, en Mayenne, et à l'école « coupe et couture » Marie Immaculée de Laval.

Niveau d'entrée : CEP (certificat d'études primaires)		81
Diplôme obtenu au sein de la congrégation		
•	Infirmière diplômée d'Etat dit « de récupération »	2
•	Infirmière diplômée d'Etat	26
•	CAP d'aide soignante	5
•	Brevet élémentaire et brevet supérieur (enseignantes)	4
•	CAP d'enseignement technique (couture ; sténo-dactylo)	10
•	Diplôme d'éducatrice spécialisée	3
•	Formation de cadre	4
Pas de progression (dont 4 échecs au diplôme d'infirmière)		27

Sur un effectif de 81 sœurs, un tiers -27- n'ont pas connu un cursus gratifiant, par manque de capacité, comme le laissent entendre les quatre échecs au diplôme d'infirmière. En revanche, plusieurs Marianites, bardées du seul certificat d'études à leur entrée dans la congrégation, ont atteint la qualification de cadre infirmière ; une autre, après avoir passé son certificat d'aptitude à l'enseignement, a entrepris des études d'infirmière et s'est spécialisée dans la médecine tropicale.

Sur les 138 cas étudiés, 13 relèvent d'un niveau d'entrée supérieur au CEP : CAP de couture : 2, brevet élémentaire : 3, brevet supérieur : 1, BEPC : 1, baccalauréat : 3, certificats de licence : 3. Ce groupe a fourni onze enseignantes qui ont accédé à des postes de direction, une infirmière, et une spécialiste en audio-visuel et informatique.



En définitive, grâce aux études financées par la congrégation, 95 des 138 sœurs recrutées en France –69%- ont ainsi eu la chance de progresser. En Louisiane, le CARA¹, dans son étude de 1974, constate à propos des cursus suivis par les sœurs américaines : « Depuis leur entrée, 21% des Marianites ont acquis le niveau baccalauréat, 13% ont fait un travail gradué, 50% ont obtenu un *master* ou son équivalent, et 2% un doctorat. »

Autrement dit, 86% des Américaines ont amélioré leur niveau de qualification professionnelle. Les possibilités de progression diffèrent donc d'une manière non négligeable entre la France et le pays « de l'autre bout de l'eau. » Il faut toutefois noter que les filières ne sont pas tout à fait comparables de part et d'autre de l'océan Atlantique : en France, la majeure partie des sœurs de langue anglaise sont pénalisées et le diplôme d'infirmière est une fin en soi, alors que les sœurs enseignantes de Louisiane, en multipliant le nombre d'années d'études, peuvent accéder à des postes de plus en plus élevés.

Cette restriction ne doit pas faire perdre de vue que l'encouragement à étudier, associé aux règles communes de la vie religieuse, ont forgé un esprit propre à la communauté et partagé par toutes les sœurs Marianites, qu'elles soient Françaises ou Américaines. Comment cet esprit, voulu par le fondateur, a pu se transmettre et perdurer jusqu'à aujourd'hui ?



L'imposant hôpital français, avec ses quatorze étages (archives des Marianites)

¹ Center for Applied Research in the Apostolate, *op. cit.*, t.I, p. 13 et 141.

CHAPITRE VIII

« Tout était à faire »¹

Plusieurs auteurs² ont montré le rôle efficace de la première supérieure générale, Marie des Sept-Douleurs, qui a donné la véritable impulsion et l'esprit propre à la congrégation des sœurs Marianites. Comment a-t-elle été préparée à accomplir cette œuvre d'unification spirituelle ? Quelle a été sa manière d'agir ? Devant le succès de sa mission, peut-elle être considérée comme la fondatrice de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix ?

I. Marie des Sept-Douleurs fondatrice ?

1) Les enseignements de l'histoire

Tous les dictionnaires donnent comme définition du verbe fonder : créer, établir, instituer. Or, le déroulement chronologique de la fondation de la congrégation de Sainte-Croix montre que, dès le 1^{er} janvier 1840³, Basile Moreau présente l'ébauche de l'organisation centralisée et hiérarchisée de l' Association de Notre-Dame de Sainte-Croix, composée de prêtres, de frères et de sœurs. Puis il donne forme à son projet le 22 août suivant⁴, en désignant trois supérieurs particuliers, dont un pour les sœurs qui apportent leur concours à l'œuvre de Sainte-Croix depuis 1838. Quelques mois plus tard, en janvier 1841, dans le bilan de l'année qui s'achève, il fait l'éloge de chacune des trois sociétés et souligne en particulier « les services rendus à l'établissement de Sainte-Croix par les sœurs qui s'y sont consacrées. »⁵

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 6 novembre 1873, lettre certifiée « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

² Entre autres : Etienne et Tony Catta, *Marie des Sept-Douleurs, op. cit.*, Henri-Paul Bergeron, *Léocadie Gascoin, fondatrice des religieuses de Sainte-Croix*, Montréal, 1980, 167p..

³ Lettre circulaire n°9, 1^{er} janvier 1840, t.I, p.49.

⁴ Le chapitre de la province de France des pères et des frères de Sainte-Croix, tenu en avril 2003, a émis le vœu que le 22 août 1840, « jour [...] de la première réunion des grands conseils des trois sociétés », soit regardé comme la date de naissance officielle de la famille religieuse de Sainte-Croix. Communication faite par le père Jean Proust, septembre 2003, archives des Marianites.

⁵ Lettre-circulaire n°11, 8 janvier 1841, t.I, p.55.



A l'évidence, la création de cette structure religieuse particulière est issue de la seule volonté de Basile Moreau, Marie des Sept-Douleurs n'y est pour rien, pour la simple raison qu'elle n'entre dans l'Association de Sainte-Croix qu'en juin 1841.

Lorsqu'en mai 1857, le Saint-Siège exige la distinction entre la congrégation des hommes et celle des Marianites¹, seule change la finalité de la société des sœurs qui, d'après les termes du fondateur : « subira une légère modification [...] puisqu'au lieu d'être de simples sœurs données, uniquement destinées au service de nos maisons [...] vous formerez une société régulière, vouée à l'éducation de la jeunesse. »² Il ne s'agit donc pas d'une nouvelle fondation mais de la réorientation d'un projet initial qui a fonctionné dix-sept ans. En aucune façon, Marie des Sept-Douleurs n'est intervenue dans la nouvelle organisation de l'institut, sa présence au Canada à cette époque faisant définitivement tomber l'idée qu'elle serait cofondatrice de la congrégation des Marianites.

Quant aux règles, constitutions et directoire, bref, quant aux textes fondateurs, ils sont l'œuvre du seul Basile Moreau.³ Déjà, avant que la date du 4 août 1841 ne soit retenue comme celle de la fondation de la congrégation, le père Moreau a rédigé un petit règlement organisant la vie religieuse et les divers emplois des premières pieuses filles recrutées⁴, embryon des règles et constitutions qui suivront.

Enfin, lorsqu'en juin 1841 Léocadie Gascoin entre à la maison du Bon-Pasteur du Mans pour y faire une retraite, la société des sœurs de Sainte-Croix est une réalité. Le titre de fondatrice attribué à Marie des Sept-Douleurs n'est donc pas en accord avec les faits historiques. Par là même, le 4 août 1841 ne peut être retenu comme jour de la fondation de la congrégation des sœurs Marianites, ainsi que le veut la tradition. Bien qu'essentielle dans son histoire, avec la cérémonie solennelle de prise d'habit des quatre premières postulantes⁵, dont celle qui deviendra la première supérieure générale, cette journée ne représente qu'une simple étape dans le développement de l'œuvre entreprise par Basile Moreau.

Pourquoi cette altération de la réalité ? Cette question est depuis quelques années au cœur de la réflexion des quatre congrégations issues de la pensée du fondateur. Un père de Sainte-Croix⁶ impute cette présentation erronée des faits à Charles Moreau qui,

¹ Voir *Dissociées avant d'être approuvées*, p.27.

² Lettre circulaire n°77, 25 mai 1856, t.I, p.343.

³ Les règles communes de 1879 relèvent de la plume de Charles Moreau.

⁴ D'après le texte primitif des *Chroniques* écrit par Marie des Sept-Douleurs.

⁵ *Annales* des Marianites, t.I, p.28.

⁶ Père Bessette, *Nouvelles et documents*, décembre 1998, cité par le père Jean Proust dans sa communication de septembre 2003, voir page précédente.



« [lorsqu'il] entreprend d'écrire la biographie de son oncle, utilise les archives des débuts de Sainte-Croix, mais en omettant les lettres circulaires de 1839 et de 1840 qui annonçaient clairement la fondation d'une association de pères, de frères et de sœurs [...] et présente un autre plan : une association composée de prêtres et de frères, en 1837, puis une fondation de sœurs en 1841. »

Ainsi, en déformant la réalité, Charles Moreau a désuni une association que le fondateur avait unie. Battue en brèche depuis peu, cette interprétation des faits par le neveu du fondateur est encore vivace chez certains car, poursuit le père de Sainte-Croix, « comme premier historien de la congrégation, il a fait école, et son enseignement perdure toujours. »

Déjà, les ouvrages des frères Catta, sans remettre en cause la tradition faisant de Léocadie Gascoin la fondatrice des Marianites, renfermaient des passages en contradiction avec cette version des faits. Dans la biographie de Basile Moreau, ils écrivaient : « [Marie des Sept-Douleurs] arrive dans une fondation naissante. »¹ N'est-ce pas convenir de l'antériorité du plan de Basile Moreau, en voie d'éclosion au moment où Léocadie Gascoin arrive au Mans ? Dans celle de Marie des Sept-Douleurs, ils affirmaient : « Elle ne creuse pas un sillon personnel, mais celui dont le fondateur a lui-même tracé la ligne. »² Les auteurs, en voulant rendre hommage à la fidélité de la première supérieure générale, laissaient entendre que les initiatives ne venaient pas d'elle.

De nos jours, les Marianites apportent des réponses variées lorsque leur est posée la question : « Qui est Marie des Sept-Douleurs pour cette congrégation ? » Environ la moitié des sœurs la considère comme la fondatrice et peut-être comme co-fondatrice, l'autre moitié la reconnaît comme la première supérieure générale.³

Dans sa correspondance, la principale intéressée ne se présente pas comme fondatrice, mais comme ayant la charge d' « affermir une congrégation », de lui « donner une forme »⁴, affirmation qu'elle reprend dans une lettre circulaire : « Notre mission particulière [...] est d'affermir de plus en plus notre institut sur le fondement inébranlable de nos saintes constitutions. »⁵

Marie des Sept-Douleurs n'est pas à l'origine de la congrégation, cela ne fait pas de doute ; dans un premier temps, elle a travaillé à l'enraciner et à la



Léocadie Gascoin
1^{ère} Supérieure Générale
des Marianites de Sainte-Croix

¹ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.I, p.374.

² Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.83.

³ *Annales des Marianites*, t.II, p.235. Ce sondage date de 1989.

⁴ Lettre circulaire n°27, 3 décembre 1873.

⁵ *Ibid.*

promouvoir, d'abord en collaboration avec le fondateur, puis, après la disparition de celui-ci, en restant fidèle à son esprit et à ses directives. Comment avait-elle été préparée à assumer pareille tâche ?

2) Préparée à un modèle de vie religieuse

Deux volets de son éducation sont à retenir. D'abord, sa formation intellectuelle, atout majeur pour surmonter les défis posés par la gestion du temporel. Issue de familles de marchands¹, installés à Montenay, petite commune de la Mayenne, pour la branche paternelle, et à douze kilomètres de là, au hameau de La Pellerine, du côté maternel, elle appartient à la petite bourgeoisie rurale aisée.² S'il est difficile de connaître le degré d'aisance de la famille, les 500 francs de rente annuelle, l'investissement lors de l'achat de la maison-mère en mai 1867³, le coût des voyages des sœurs se rendant au Canada supporté par « l'argent de [sa] famille »⁴, toutes ces sommes allouées à la congrégation par Marie des Sept-Douleurs montrent qu'elle disposait d'une certaine abondance de biens.⁵

Ses parents ont donc les moyens de l'envoyer à l'école paroissiale de Montenay, tenue par les sœurs d'Evron, puis dans une institution privée à Laval. Sans en apporter la preuve, le chanoine Catta affirme que, dans cette pension, Léocadie Gascoin aurait reçu, à l'instar « des enfants de la meilleure société de la région [...] une culture d'honnêtes femmes, instruites des éléments essentiels à la conduite de leur vie, [...] une formation intellectuelle peu étendue mais solide. »⁶ Les documents, et tout particulièrement l'abondante correspondance de la première supérieure générale des sœurs Marianites, montrent que celle-ci écrivait bien et que la pratique épistolaire lui était familière, mais qu'elle n'a pas été initiée à la langue anglaise au cours de ses études.⁷

Son bon sens pratique, relevé à diverses reprises⁸, lui est sans doute venu d'expériences particulières vécues au sein de sa famille. Orpheline de mère très tôt, elle doit s'occuper de cinq frères et sœurs après le décès de sa sœur aînée, ce qui suppose sans des responsabilités,

¹ En l'état actuel des recherches généalogiques conduites par un des petits-neveux de Léocadie Gascoin, Monsieur Xavier Dinety, il n'est pas possible de savoir plus que marchand : *de quoi ?* pour la branche paternelle ; en revanche, du côté maternel, la mention de marchand est complétée par l'activité de maître des Postes aux chevaux.

² Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.6

³ Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint Alphonse Rodriguez, 20 juin 1871, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

⁵ Voir *Les ressources propres*, p.203.

⁶ Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.11 et 12.

⁷ Voir *Se comprendre*, p.163.

⁸ Voir en particulier *Indépendantes mais pauvres*, p.61.



esprit d'organisation et fraternelle autorité. Entre 1835 et 1840, lorsque les membres du petit clan deviennent des adolescents, sa charge se trouve considérablement allégée. Il n'est pas hasardeux d'avancer que, pendant ces années, elle ait pu aider son père vieillissant à gérer le patrimoine familial, ce qui lui aurait donné le sens des affaires.

Deuxième aspect de sa formation, sa vocation religieuse plonge ses racines dans la très pieuse atmosphère familiale. Une tante de Léocadie Gascoin, côté maternel, est entrée aux Ursulines de Vitré, puis sa sœur aînée. Quant à elle, « sa vie de jeune fille se partageait entre la maison et l'église. [...] Elle se rendait chaque matin à la messe ; elle aimait à pourvoir à l'entretien du linge d'église, [...] prenait des nappes à broder. »¹

Novice au Mans à partir du mois de juin 1841, elle approfondit sa formation religieuse en profitant à la fois de « la substance des enseignements et recommandations »² de Basile Moreau et des leçons de la mère prieure de la maison du Bon-Pasteur, mère Saint-Dosithée qui « eut une part considérable dans la formation de la communauté, et tout particulièrement sur Marie des Sept-Douleurs. »³ Bien qu'alimentée par deux sources, sa formation fut cependant cohérente car la spiritualité de la prieure, « son abandon à la volonté divine, imprégné d'amour de la croix »⁴, s'apparentait étroitement à celle du père Moreau, qui, en sa qualité de supérieur du Bon-Pasteur du Mans à ce moment, dirigeait Marie de Saint-Dosithée.

De tous les enseignements reçus, l'humilité et la soumission sont les dispositions qui semblent avoir marqué le plus la vie religieuse de Léocadie Gascoin : d'une part, en répondant à ce qu'elle a perçu comme un appel divin, elle a accepté d'« être la plus humble et la plus petite », ainsi que l'exhortait la prieure du Bon-Pasteur⁵, et d'autre part, les *Annales* la présentent « douée d'un tel esprit de foi qu'elle voit véritablement Dieu dans la personne de son supérieur et lui obéit à la lettre, [...] persuadée qu'il est bien pour elle l'interprète de la volonté du ciel. »⁶

Léocadie Gascoin envisageait son abandon à la volonté divine comme une souffrance rédemptrice qui lui permettrait d'aider ses religieuses à atteindre « une bien plus grande perfection que celle des personnes du monde. »⁷ En effet, sa correspondance laisse entendre qu'elle était pénétrée de la doctrine du péché originel et, par là, rendait Eve responsable de nos maux :

¹ Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.12

² *Annales* des Marianites, t.I, p.22.

³ Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.30.

⁴ *Ibid.*

⁵ Lettre de Marie de Saint-Dosithée à Marie des Sept-Douleurs, 28 septembre 1841, citée par Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.34 et 50.

⁶ *Annales* des Marianites, t.I, p.21.

⁷ Instruction de Basile Moreau, citée dans Etienne et Tony Catta, *Basile...*, t.I, p.378.



« Pauvre humanité ! [...] Que l'héritage de notre première mère nous a profondément viciées ! Que de travail et de labeurs pour extirper des racines aussi vivaces que le sont en nous les tendances à tous les défauts, à tous les vices ! »¹

Bien de son époque, Léocadie Gascoin, avec une mentalité de femme soumise, cautionnait le regard dévalorisant de l'Eglise catholique sur la femme et le statut d'infériorité féminine, ce qui explique et justifie la place particulière qu'elle donnait aux tâches humbles accomplies par les sœurs qu'elle gouvernait.

II. Affermir la congrégation

1) Trente-quatre ans supérieure générale

Deux éléments expliquent la grande influence de Marie des Sept-Douleurs sur le déroulement de l'histoire de la congrégation : ses capacités pour gouverner et la durée de son action.

Son ascension comme responsable est rapide. Entrée au Bon-Pasteur en juin 1841, elle quitte cet établissement après trois mois de formation religieuse. Simple novice, elle devient alors l'assistante du fondateur et présidente des exercices religieux.² Cette charge et la direction spirituelle de Basile Moreau lui permettent d'acquérir une maturité religieuse qui convainc le fondateur de l'envoyer, en juillet 1849, comme supérieure de la mission du Canada ouverte depuis deux ans.

Le père Moreau compte sur l'expérience, l'autorité et le savoir-faire de Marie des Sept-Douleurs et lui accorde les pleins pouvoirs³ pour consolider ce qui a été commencé avant elle, pour « tout régler avec discernement et dans l'esprit de la maison-mère. »⁴ Elle devient la supérieure locale de l'établissement implanté à Saint-Laurent, le plus important de la mission canadienne. Elle y forme les novices auxquelles elle transmet l'esprit propre à la congrégation.

Après la séparation de la société des sœurs de celle des prêtres et des frères de Sainte-Croix en 1857, son statut change. Basile Moreau est en effet conduit à remodeler les structures administratives des Marianites en créant quatre provinces, France, Indiana,

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, juillet 1881, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

² Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.32.

³ Voir la reproduction de la lettre d'obédience de Basile Moreau du 26 mai 1849, p.96.

⁴ Etienne et Tony Catta, *Marie...*, p.110.



Louisiane et Canada dont Marie des Sept-Douleurs devient supérieure.¹ Son titre change mais sa charge ne s'en trouve pas modifiée : elle n'a des relations d'autorité qu'avec les sœurs canadiennes. Mais au cours de son périple dans les missions américaines au cours de l'été 1857, Basile Moreau profite de son passage à Saint-Laurent pour nommer, *motu proprio*, Marie des Sept-Douleurs supérieure générale.² Le premier chapitre général des Marianites, tenu en 1860 au Mans, confirme cette nomination par voie d'élection.³

Du jour au lendemain, la première supérieure générale doit gérer les problèmes d'une congrégation, non reconnue canoniquement, dont une grande partie lui est étrangère autant par la langue que par la culture ; elle n'a pas eu de contact direct avec la France depuis neuf ans, la Louisiane s'est développée hors de sa juridiction, enfin, en Indiana, le père Sorin conteste sa légitimité et le différend l'opposant à la première supérieure générale s'amorce lorsque celle-ci fait sa première visite de la province en juin 1860.⁴ Pour « affermir la congrégation [...] tout était à faire. »⁵

Pour conduire à bien cette lourde tâche, Marie des Sept-Douleurs tient le gouvernail de la congrégation trente-quatre années, sur les cinquante-huit que compte sa vie religieuse.

Les supérieures générales avant 1900			
Dates des chapitres généraux	Lieux de convocation	Supérieures générales	Observations
1860	Le Mans (avenue de Paris)	Mère Marie des Sept-Douleurs (Gascoin)	
1867	New-York	Marie d'Egypte (Vermont)	Démission Intérim de M. des Sept Douleurs (1869-1873)
1873	Le Mans (avenue de Paris)	Mère Marie des Sept-Douleurs (Gascoin)	
1879	Le Mans (avenue de Paris)	Mère Marie des Sept-Douleurs (Gascoin)	
1886	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de l'Immaculée Conception (Préverd)	
1892	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de St-Alphonse de Liguori (Chrétien)	Décédée en 1893 Intérim de M. des Sept Douleurs (1893-1895)
1895	Le Mans (avenue de Paris)	Mère Marie des Sept-Douleurs	Décédée en 1900 Intérim de Marie de Ste-Agathe (Viel)

Les deux années précédant son élection officielle à la tête de la congrégation ne figurent pas dans le tableau ci-dessus. Mis à part le mandat sexennal 1886-1892 et les petites interruptions de 1867 à 1869 et en 1892, elle dirige constamment la congrégation, retrouvant à

¹ Lettre circulaire n°90, 25 septembre 1857, t.II, p.36.

² Lettre circulaire aux religieuses, 22 janvier 1858, t.II, p.336.

³ Ce paragraphe et le suivant s'inspirent du travail de Graziella Lalande, *op. cit.*, p.89-90.

⁴ *Annales des Marianites*, t.I, p.120, et voir *De la désunion à l'expulsion*, p.50 et suivantes.

⁵ Voir la note 1 p.267.



deux reprises son rôle de supérieure générale bien qu'ayant été élue première assistante générale en 1867 et 1892. Ce temps long est favorable pour accomplir une œuvre marquante.

Plusieurs aspects de son action ont été précédemment évoqués.¹ Tous portaient sur les grandes difficultés à obtenir l'unité au sein de la congrégation, difficultés qui engendrent la perte de deux provinces, l'Indiana en juillet 1869 et le Canada en décembre 1882. A l'opposé, à la fin des années 1860, la première supérieure générale sauve la congrégation d'une disparition entrant dans les plans du père Sorin.² Derrière ces faits apparemment contradictoires, il y a cependant une pensée cohérente : agir de telle sorte que l'œuvre du père Moreau se développe et perdure. Marie des Sept-Douleurs se conforme donc à toutes ses directives, craint la moindre atteinte aux constitutions qu'il a rédigées car elle a « la certitude qu'elles expriment la volonté du pape, l'autorité souveraine du vicaire de Jésus-Christ. »³ Elle s'applique à maintenir la congrégation dans la plus pure tradition de l'esprit inspiré par le fondateur ; l'unité de la congrégation est à ce prix, quitte à laisser en chemin des provinces qui ne partagent pas cette intransigeance.

Ses fréquentes visites sur le territoire américain symbolisent cette détermination : 1867, 1870, 1874-1875, 1879-1880, 1886-1887. En ce début de XXI^{ème} siècle où la France n'est qu'à quelques heures de vol de la côte américaine, ces navettes transatlantiques peuvent paraître banales. C'est méconnaître les difficultés des traversées d'alors qui duraient de dix à quinze jours, sur des bateaux au confort inconnu, ainsi qu'en porte témoignage la correspondance de deux sœurs Marianites se rendant en France pour assister au premier chapitre général de 1860 :

« Notre Mère doit être fatiguée : elle n'a jamais pu durer dans ces misérables petits lits, de sorte qu'elle a passé les nuits assise ou couchée sur le petit sofa dont vous connaissez la largeur ; depuis dix jours, elle soupire après son lit de paille. »

Quant à Marie des Sept-Douleurs, elle écrit :

« A deux heures, nous quitterons notre vaisseau. [...] Nous sommes toutes joyeuses de sortir de ces misérables cabines où l'on dort peu et où on jaunit, la bile étant toujours en mouvement. »⁴

¹ Voir *Les réticences des autorités ecclésiastiques*, p.14, *De la crise ouverte à la séparation*, p.80, *Incompréhension au Canada*, p.95.

² Voir *Indépendantes mais pauvres*, p.61.

³ *Mère fondatrice*, exposé présenté par sœur Raymonde Marsollier, supérieure générale, 19 juin 1984, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-Douleurs et Marie de Sainte-Léocadie à Marie de Sainte-Madeleine, 22 juillet 1860, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.



De la province du Canada, jusqu'à la Louisiane, via New-York, les longues distances à parcourir à bord de chariots empruntant « de simples pistes traversant à gué les cours d'eau et tombant dans les fondrières »¹, transforment les visites en véritables expéditions qui durent pas moins d'un semestre. Pendant ce temps, elle peut compter sur la compétence de ses assistantes, mais son éloignement de la maison-mère et des événements politiques se déroulant en France peuvent avoir de fâcheuses incidences sur le cours de l'histoire de la congrégation.² Bref, la mission de Marie des Sept-Douleurs se révèle humainement écrasante.

2) Une lourde tâche

Elle l'avoue de façon récurrente dans sa correspondance :

« Ma charge est lourde, c'est vrai, elle est difficile, c'est vrai encore, elle est au-dessus de mes forces et de ma capacité, c'est encore plus vrai, mais je n'en suis pas moins immortalisée d'en tant parler [...]. Il faut ici-bas faire bonne figure à mauvais jeu, comme l'on dit. »³

En dehors de l'humilité dont elle fait preuve, il faut noter son abnégation devant le poids du gouvernement. Mais « la vocation de la religieuse Marianite étant essentiellement la sanctification par la croix »⁴, elle se résigne à porter cette dernière car

« là où est la croix, là est Jésus. »⁵ Ainsi, sa voie est toute tracée : « Journellement, il faut [...] accepter tous les événements tels qu'ils se présentent ; au ciel seulement nous serons heureuses, et sur la terre [...] il ne faut point attendre de bonheur, ni de joie véritable. Pourquoi donc nous plaindre et paraître étonnée de sentir les amertumes de la vie ? C'est une nécessité, c'est notre partage ici-bas, c'est tout naturel. »⁶

Cependant, Marie des Sept-Douleurs convient parfois que le renoncement a ses limites : « Je dois rougir de prêcher ce que je pratique si mal, puisque parfois j'ose me plaindre en portant le fardeau que Jésus m'a mis sur les épaules »⁷, et que la solitude inhérente à sa fonction est pesante : « Je n'en peux plus, la patience m'échappe, et je me trouve à plaindre ! Mais qui le comprendra sans avoir la responsabilité ? »⁸ Car « il faut bien avouer

¹ Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.I, p.433.

² Voir *L'évêque et le maire radical*, p.31.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean Baptiste, 18 mars 1864, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

⁴ Etienne et Tony Catta, *Marie...*, *op. cit.*, p.469.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 21 octobre 1867, citée par Catta, *Marie...*, p.469.

⁶ De la même à la même, 6 novembre 1866, 16 juillet 1864, « copies conformes aux originaux », archives des Marianites.

⁷ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 4 février 1865, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.

⁸ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 22 octobre 1871, « copie conforme à l'original », archives des Marianites.



que, souvent, on exige beaucoup des supérieures, sans penser à ce qu'elles ont à souffrir des autres ! »¹ En définitive, la position d'une supérieure n'est pas agréable et elle doit « se résigner à être blâmée, accusée de plusieurs manières par celles qu'elle gouverne. »²

Le témoignage d'une de ses plus proches collaboratrices, Marie d'Egypte, qui a elle-même assumé la charge de supérieure générale avant de démissionner (voir le tableau précédent), permet de ne pas douter de la grande abnégation dont Marie des Sept-Douleurs a fait preuve à la tête de la congrégation :

« Je trouve notre Révérende Mère amaigrie [...] A la souffrance physique, n'y a-t-il pas dans son âme la souffrance morale plus ou moins grande causée par la responsabilité et le poids écrasant de sa charge ? »³

Certes, pour Léocadie Gascoin, aligner des statistiques, recruter des sujets et ouvrir de nouvelles maisons, c'est bien ; mais, dans son œuvre, sa première préoccupation est d'inspirer à toutes les Marianites un profond attachement au fondateur et à l'esprit qu'il a voulu donner à la congrégation. A maintes reprises, sa correspondance montre son désespoir devant le peu de sujets à l'esprit véritablement religieux et la difficulté d'obtenir le respect absolu des règles et constitutions de la congrégation. Cette obsession est bien compréhensible de sa part dans la perspective qu'elle s'est fixée :

« Notre mission particulière, notre fin propre, à nous qui avons été les premières dans cette œuvre de Dieu, n'est pas tant de la multiplier et de l'étendre que [...] de l'affermir sur le fondement inébranlable de nos saintes constitutions. Il ne servirait de rien de remplir tel ou tel pays de notre nombre et de nos établissements si tout devait finir avec la première génération de notre famille spirituelle. »⁴

Ainsi, la tâche de la première supérieure générale n'en est que plus lourde puisqu'il y va de l'avenir même de la congrégation. Elle sait que ses héritières se nourriront de ses actes, de ses directives et de son expérience spirituelle. Redoutable responsabilité ! Il lui faut trouver la juste mesure pour contraindre sans dégoûter car, « pour une personne en charge, [...] il est difficile de se tenir dans la modération et l'esprit de mansuétude, tout en exigeant la pratique de la règle et en se servant des moyens qu'elle indique pour cela, sans ajouter des injures ou des reproches injustes ou déplacés. »⁵

¹ Marie des sept-Douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 10 novembre 1874, « copie certifiée conforme, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, novembre 1877, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

³ Marie d'Egypte à Marie de Sainte-Madeleine, 6 février 1882, archives des Marianites.

⁴ Lettre circulaire n°27 de Marie des Sept-douleurs, 3 décembre 1873.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, décembre 1877, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.



Elle offre donc l'image d'une mère qui élève ses enfants d'une manière sévère mais juste : « Le devoir seul me force à faire de la peine à mes sœurs et ce n'est que pour le bien de chacune et celui de la congrégation que je gronde. »¹

Quels sont ses principes éducatifs ?

III. Perfectionner la vie religieuse

1) De sages instructions

Les novices sont les premières bénéficiaires de ses avis, orientés vers une franche mise en garde :

« Tout paraît facile pendant le temps du noviciat, mais après plusieurs années et quelque fois moins, la nature se lasse du sacrifice, et malheureusement alors, on se relâche, on obéit, mais c'est en murmurant, on se recherche, on considère l'étendue du sacrifice. [...] Ne serait-il pas ridicule de vouloir rester dans une communauté dont on estimerait ni les règles, ni le gouvernement ? Ne serait-il pas plus raisonnable ou de ne pas s'y engager ou de la quitter ? »²

Le chapitre précédent a mis en valeur l'abnégation que demande une vie d'obéissance et de renoncement. On mesure alors mieux la portée de ce trait, tombé de la plume de la première supérieure générale : « Il vaut mieux ne pas être religieuse que de n'y être qu'à moitié. »³

Mais elle prend soin de présenter très objectivement aux jeunes filles qui embrassent volontairement cette vie, ce pourquoi elles s'engagent :

« Vous renoncer toute votre vie, coûte que coûte, [...] soumettre vos goûts, vos répugnances, vos attrait à la sainte obéissance, sans laquelle une religieuse n'a que l'habit de son état⁴ ; l'esprit religieux est ainsi pratiqué : toujours obéir, toujours dépendre, du petit au grand hiérarchiquement, de la règle et des constitutions. »⁵

Rien ne doit contrecarrer cette ligne, pas même un sentiment de délicatesse. A une lettre collective dans laquelle les novices du Canada expriment leur satisfaction de voir leur supérieure provinciale reconduite par le conseil général, Marie des Sept-Douleurs rappelle ses devoirs à la responsable de leur formation :

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 14 avril 1873, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs aux novices et postulantes de la province du Canada, 9 juillet 18981, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

³ La même aux mêmes, 25 septembre 1864.

⁴ La même aux mêmes, 9 décembre 1872.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 17 mai 1873, archives des Marianites.



« Comme je dois [...] vous faire éviter tout ce qui est contraire aux principes de la vie religieuse, il faut que je vous signale [...] que les novices, en m'écrivant de la sorte, se sont méprises. [...] Elles n'ont aucune opinion à émettre dans telle ou telle élection car toute maîtresse ou supérieure peut leur être imposée sans qu'elles aient à en manifester leurs sentiments. »¹

La tâche des formatrices est donc simple : enseigner la règle, la faire appliquer sans relâche, toujours et partout, consigne simple à suivre, mais capitale, car « si nous ne tenons pas à nos règles, nous croulerons très certainement : on commence par un point et on finit ensuite par ne tenir compte que de ceux qui nous plaisent. »²

D'une manière très pédagogique, Marie des Sept-Douleurs conforte cette perspective pessimiste en établissant une comparaison avec les gouvernements civils :

« Lorsque les lois ne sont pas suivies et respectées, la révolution, l'anarchie, prennent la place de l'ordre et de la sécurité publique ; au contraire, quand elles le sont, la paix et la prospérité règnent et produisent le bien-être et la tranquillité générale. »³

Pour conduire à bien leur tâche, les maîtresses des novices peuvent compter sur l'expérience personnelle de la première supérieure générale qui, dans sa correspondance, expose d'une manière récurrente quelques principes de psychopédagogie :

Mesurer la difficulté de la mission :

« Dans le siècle présent, il est difficile de former les sujets [...] qui ont été élevées à faire leur volonté et à suivre les caprices de la vanité et de la sensualité ; les novices dépourvues des deux vertus que sont l'humilité et l'abnégation sont tôt ou tard des sujets de peines et d'embarras ; la susceptibilité les rend difficiles à traiter et par suite elles se montent l'imagination, se croyant mal jugées ou peu appréciées, de là, les dégoûts, les ennuis et les murmures. »⁴

Faire preuve d'une sévérité mesurée :

« Il faut de la fermeté sans doute, mais il n'est pas besoin pour cela de se servir de paroles injurieuses, blessantes, mortifiantes, ni d'exagérer les torts de qui que ce soit, parce que, loin de corriger par ces moyens, on excite aux murmures, on peut même donner la tentation de croire que c'est par haine et rancune qu'on parle de la sorte. »⁵

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 12 septembre 1876, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 17 décembre 1875, archives des Marianites.

³ La même à la même, 30 juillet 1877, archives des Marianites.

Il faut noter que Marie des Sept-Douleurs utilise ce procédé à diverses reprises. Par exemple, elle écrit à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, le 24 avril 1872 : « Les administrateurs civils subissent un contrôle qui n'est pas toujours agréable, mais ils le subissent nécessairement ; les religieuses doivent au moins être aussi humbles. »

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 15 mai 1878 et juillet 1881, archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 24 décembre 1877, archives des Marianites.



Intervenir avec discrétion :

« Agissez [...] avec prudence, discrétion, douceur et patience, on ne se repent jamais d'agir ainsi. »¹

Se méfier des ruses féminines :

« Je vous recommande de vous défier de la curiosité des sœurs qui peuvent, [...] d'une manière indirecte, vous faire dire des choses qu'elles ignorent comme si elles le savaient, et, dès lors, il est facile, quand on ne s'en défie pas, de marquer de l'étonnement en disant par exemple : qui vous a dit cela ? C'en est assez pour tirer des conclusions. »²

Ne pas se décourager :

« Les novices, au sortir de leur formation, sont neuves à tout ce qu'elles n'ont point fait par pratique, il leur faut de l'expérience ; [...] même dans les communautés cloîtrées, j'ai ouï dire qu'il fallait dix ans pour former une religieuse. [...] Il serait plus commode de n'avoir plus rien à apprendre à celles qui sortent du noviciat, mais la chose est au-dessus de ce que l'on peut désirer. »³

Rester vigilante :

« A tout âge, on est faible, les anciennes ne comprennent pas assez combien elles doivent être souples et prêtes à recevoir les avis et les avertissements des supérieures. »⁴

Seule compte la présence de l'autorité :

« Les sujets près des premières supérieures se soumettent facilement, mais au loin, c'est bien différent [...] A la maison provinciale, tout va bien, [...] tout se fait selon la règle, sans murmure aucun, mais dans les missions, il y a à refaire grandement ; que l'esprit de foi est donc rare ! »⁵

« Ici même, sous mes yeux et avec mon autorité, combien n'ai-je pas à gémir, à déplorer, malgré les avertissements et tout ce qu'il convient de faire pour le mieux ! »⁶

Une dernière directive incite à respecter la hiérarchie : « La règle 31 dit qu'il faut obéir à la supérieure la plus élevée en dignité si des ordres donnés étaient contradictoires. »⁷ Cette injonction resterait banale si son objet ne traduisait la sollicitude de la première supérieure générale pour ses religieuses. Il s'agit en effet pour elle, contre l'avis d'une supérieure

¹ La même à la même, 24 octobre 1873, archives des Marianites.

² Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 30 juillet 1877, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

³ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 17 janvier 1876, archives des Marianites.

⁴ Marie des Sept-douleurs à Marie de Sainte-Madeleine, 9 octobre 1864, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

⁵ La même à la même, 2 janvier 1880, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

⁶ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodriguez, 26 mars 1872, archives des Marianites.

⁷ Marie des Sept-douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, décembre 1877, archives des Marianites

provinciale, de recommander aux maîtresses des novices « de ne pas faire laver le plancher par les novices quand elles sont indisposées, sous quelque prétexte que ce soit. »

Dans sa défense, Marie des Sept-Douleurs emploie le mot *indisposées* sans ambiguïté, ainsi que le confirme la reprise de la même consigne quelque temps après : « La supérieure générale vous défend de faire laver les parquets *dans ces-jours-là.* »¹ En dehors du soin attentif qu'elle porte à la santé de son personnel, il faut noter que la première supérieure générale est pénétrée d'une certitude, en faveur à l'époque, interdisant aux femmes de mettre les mains dans l'eau au moment de leurs règles.

Dernier domaine dont Marie des Sept-Douleurs s'est servi pour forger une unité d'esprit propre à la congrégation, la formation des enseignantes. Les principes qu'elle applique au cours de son action proviennent de trois sources : son éducation familiale², sa propre expérience d'enseignante au Canada et la *Pédagogie chrétienne* de Basile Moreau. Ses fréquentes références à cet écrit ne sont pas faites pour surprendre ; elles traduisent une nouvelle fois sa fidélité et son profond attachement au fondateur et à son œuvre. Il n'est que de comparer ce que l'un et l'autre écrivent à propos des vertus premières dont doivent faire preuve les éducateurs.

Pour *la vocation*, le père Moreau pense qu'« il faut être destiné par la Providence aux fonctions d'instituteur pour les exercer dignement » ; pour Marie des Sept-Douleurs, l'éducatrice doit avoir le sentiment « des responsabilités attachées à une obéissance aussi importante et aussi difficile. » Ensuite, le fondateur précise qu'« un maître sans *piété* oublie la partie essentielle de son devoir et de sa mission, la formation du cœur et de l'âme », alors qu'en parallèle sa collaboratrice écrit : « Soyons maîtresses [...] puisque c'est notre office, mais soyons surtout enfants de l'Évangile ; priez pour vos élèves, c'est le plus puissant moyen de les faire profiter dans les sciences et surtout dans la vertu. »³

Ce dernier point est fondamental pour Léocadie Gascoin qui pense qu'il faut avant tout « apprendre la science des vertus religieuses sans lesquelles les savantes ne font, après un certain temps, que donner de l'embarras et du trouble. »⁴ Autrement dit, l'éducation chrétienne doit l'emporter sur l'acquisition des connaissances qui peuvent se révéler dangereuses. Cette assertion se retrouve à diverses reprises sous la plume de Marie des Sept-

¹ La même à la même, 24 janvier 1878, archives des Marianites.

Nous soulignons l'expression.

² Voir *Préparée à un modèle de vie religieuse*, p.270.

³ Ce paragraphe s'appuie sur le travail de synthèse réalisé par Sœur Marie-Madeleine, *Mère d'éducatrices*, Montréal, 1962, 131p.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Alphonse Rodrigue, 5 avril 1872, archives des Marianites.



Douleurs car elle part du principe que « le bon Dieu n'a pas besoin des gens que l'on considère humainement plus capables, non, non, ce ne sont ni les personnes, ni les talents que Dieu demande pour faire ses œuvres, mais des âmes dociles et vraiment religieuses. »¹

2) Le fruit d'une vie d'abnégation

Lorsque la première supérieure générale décède en janvier 1900, quel bilan peut-on dresser de son action ? Tout d'abord, elle a fait face avec ténacité aux besoins urgents de sa congrégation menacée, tout en inspirant à toutes les religieuses un profond attachement au fondateur et à l'esprit qu'il a voulu donner à la communauté. La longue durée de son influence donne plus de poids encore à son œuvre. Dans la décennie 1891/1900, les Marianites qui entrent dans la congrégation et qui bénéficient donc directement de ses directives ont 21 ans en moyenne.² L'âge au décès de cette génération étant de 66 ans, cela signifie que ces religieuses ont porté et transmis les valeurs originelles de la congrégation jusqu'en 1940/1950.

Ensuite, son charisme ne peut pas ne pas avoir marqué les premières générations de religieuses de l'ancienne province du Canada où elle a dirigé des éducatrices durant quatorze années. Puis, jusqu'à la séparation de 1883, elle a continué de leur communiquer « un certain nombre de vertus et d'attitudes inséparables de la vocation à Sainte-Croix. »³

Mais, ces résultats largement positifs n'en présentent pas moins des limites. D'une part, la double exigence de Marie des Sept-Douleurs de disposer de Marianites à la fois bonnes religieuses et compétentes professionnellement, a eu pour conséquence d'engendrer une pénurie permanente de personnel apte. Bien avant la crise contemporaine des vocations, les supérieures ne cessent de transcrire cette situation dans leurs lettres circulaires.⁴ D'autre part, cette situation a eu pour corollaire la modeste extension de la congrégation que Marie des Sept-Douleurs justifiait de la sorte :

« Ce n'est pas le nombre d'établissements qui fait la prospérité d'une congrégation, c'est l'esprit religieux et la bonne administration selon les règles de l'institut. »⁵

¹ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 9 octobre 1882, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

² Voir *Le temps passé au sein de la congrégation*, p.142.

³ Graziella Lalande, *op. cit.*, p.83.

⁴ Lettres circulaires 226 (5 octobre 1918), 242 (16 décembre 1922), 346 (22 août 1951), archives des Marianites.

⁵ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 9 octobre 1882, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.



Ses héritières, désignées dans le tableau récapitulatif ci-après, empruntent logiquement la voie qu'elle avait ouverte, « fidèles aux saints exemples qu'elle [leur] a donnés pendant plus d'un demi-siècle. »¹ Hospitalières ou enseignantes, Françaises ou Américaines, les supérieures générales qui se succèdent, perpétuent la vie spirituelle codifiée par Basile Moreau.

Les supérieures générales de 1900 à nos jours			
1901	Le Mans (avenue de Paris)	Marie des Archanges (Gauvin)	
1909	Le Mans (avenue de Paris)	Marie des Archanges	Décédée en 1913 Intérim de Marie de St-Mechtilde (1913-1915)
1915	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de Saint-Mathieu (Auffret)	
1921	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de Sainte-Éléonore (Lejeune)	Désignée par le Saint-Siège
1927	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de Sainte-Éléonore (Lejeune)	
1932	Le Mans (avenue de Paris)	Marie de Saint-Julien (Le Roux)	
1938	Précigné	Marie de St-Julien (Le Roux)	
1946	Précigné	Marie de Sainte-Odile (Richard)	
1952	Le Mans (La Solitude)	Marie de Sainte-Odile (Richard)	
1958	Le Mans (La Solitude)	Sister Mary de St- Gaëtan (Doriocourt)	
1964	Le Mans (La Solitude)	Sister Madeleine Sophie (Hebert)	
1968	La Nouvelle-Orléans	Sister Madeleine Sophie (Hebert)	
1969	Le Mans (La Solitude)	Sister Madeleine Sophie (Hebert)	
1973	Le Mans (La Solitude)	Sister Madeleine Sophie (Hebert)	
1977	La Nouvelle-Orléans	Sister Vivian Mary (Coulon)	
1981	Le Mans (La Solitude)	Sœur Raymonde (Marsollier)	
1985	N-D de Princeton (New-Jersey)	Sister Mary Bertilla Mc Neely	Se retire en 1988 Intérim de Verda Frédéric
1989	Le Mans (La Solitude)	Sister Verda (Frédéric)	
1995	Le Mans (La Solitude)	Sister Mary Kay (Kinberger)	
2001	La Nouvelle-Orléans	Sister Mary Kay (Kinberger)	

Mais leur action diffère quelque peu face aux aléas du temporel. En effet, trois de celles qui dirigent la congrégation au cours de la première moitié du XX^{ème} siècle, sont confrontées à des situations de crise qu'elles doivent gérer. Marie des Archanges (Gauvain) est obligée de résoudre les problèmes posés par la loi de séparation des Eglises et de l'Etat, en fermant les écoles sur le territoire français et en envoyant les sœurs ainsi libérées à New-York.² Marie de Saint-Mathieu (Auffret) connaît les difficultés afférentes à la Première Guerre mondiale, en

¹ Lettre circulaire de la première assistante générale, 7 février 1900, archives des Marianites.

² Voir *Des obstacles à la mission apostolique*, p.188.



particulier la chute des vocations.¹ Marie de Saint-Julien (Leroux) accomplit son second mandat pendant les années d'occupation, au cours desquelles des sœurs Marianites d'origine anglaise et irlandaise sont prisonnières² et la province de France coupée des maisons implantées en Amérique du nord.³

En revanche, Marie de Sainte-Eléonore (Lejeune), Marie de Saint-Julien (Leroux) lors de son premier mandat, et Marie de Sainte-Odile (Richard), servies par une conjoncture plus favorable, peuvent se consacrer pleinement à l'expansion de la congrégation : ouverture de la clinique Saint-Joseph au Mans, transfert de la maison-mère à Précigné, fondation de dizaines d'établissements, tant en France que sur le continent américain.⁴ A côté de cette politique qui conduit la congrégation à son apogée, elles amorcent, bien avant Vatican II, un véritable retour aux sources avec l'achat de la Solitude⁵ et les premières tentatives pour rassembler les trois branches féminines, issues de l'association de Sainte-Croix, que l'histoire a séparées.⁶

Les années cinquante marquent, pour les Marianites, une époque de ruptures. D'une part, la charge de supérieure générale échoit pour la première fois à une Américaine en 1958 ; d'autre part, celles qui lui succèdent travaillent dans un contexte nouveau, né de l'application des mesures décidées lors de Vatican II.

Parmi celles-ci, le décret *Perfectae caritatis* sur le renouveau et l'adaptation de la vie religieuse, promulgué par le pape Paul VI le 28 octobre 1965, a-t-il renforcé ou non l'unité au sein de la congrégation ? Dans quelle mesure a-t-il remis en cause les principes de vie religieuse édictés par le fondateur, et suivis fidèlement par Marie des Sept-Douleurs ?

¹ Voir dans *Le rythme des entrées : de 1886 à 1920*, p.128.

² Voir *Incidence des crises économiques et des conflits armés*, p.211.

³ Voir *Maison-mère et généralat*, p.181.

⁴ Voir *Les phases du développement*, p.216 et suivantes.

⁵ Voir *Une succession de transferts*, p.176 et suivantes.

⁶ Voir *Le renouement*, p.294.



CHAPITRE IX

Le temps de la régénération

En statuant sur l'adaptation des instituts religieux aux conditions nouvelles d'existence, le concile Vatican II incite les congrégations à remettre en cause certaines traditions. Les Marianites ne font pas exception. Mais aux rénovations apportées au sein de leur congrégation, il faut ajouter le renforcement des liens entre les diverses branches de la famille de Sainte-Croix qui cherchent à se rapprocher du type d'association voulue par le fondateur. Il s'agit là d'une véritable régénérescence. Plus que jamais, dans la seconde moitié du XXème siècle, le temporel et la recherche de l'unité marquent l'histoire des sœurs Marianites. Quels sont les résultats de cette double évolution ?

I. Le renouveau

1) Sa mise en œuvre

Lors de leur chapitre général tenu en juillet 1964, la supérieure générale Marie Gaétan (Doriocourt) présente un essai des constitutions révisées, donc bien avant la publication officielle du décret *Perfectae caritatis* du 28 octobre 1965 et du motu proprio *Ecclesiae sanctae* du 6 août 1966. La raison de cette précipitation est à chercher dans les paroles du conseiller de la congrégation, le père Heston, procureur de Sainte-Croix près du Saint-Siège, qui, à la question : « pourquoi changer maintenant les constitutions alors que le Saint-Siège n'en est encore qu'au stade de la réflexion ? » répond : « les changements se feront seulement lorsque le concile sera terminé, peut-être dans cinq ou dix ans. [...] Nous devons donc faire, dès maintenant ce que nous pouvons ; nous aurons de ce fait, moins à changer après cette révision. »¹

Or, dans le même temps, une adresse de la supérieure aux religieuses traduit un malaise au sein de la congrégation, où quelques Marianites semblent mal accepter les contraintes quotidiennes :

¹ Lettre circulaire n°403, de sœur Marie Madeleine Sophie (Hebert), 5 août 1964, archives des Marianites.

« Dans certaines maisons, il existe beaucoup de laxité, ce qui démontre un manque d'esprit de foi qui, vraiment, est lamentable. Parfois, les prières sont récitées rapidement, comme par manière d'acquiescement [...] ; il y a aussi très peu d'esprit d'abnégation. »¹

Alléger au plus vite certaines traditions permettrait sans doute de mettre fin à ces manquements ; la rapide révision des constitutions prônée par le père de Sainte-Croix apparaît comme bienvenue.

Mais les consignes données par le concile dans le décret *Perfectae caritatis* et son complément, le motu proprio *Ecclesiae sanctae* qui en fixe les règles d'application, demandent bien plus qu'une simple révision des constitutions. Partant du postulat énonçant « qu'une rénovation efficace et une juste adaptation ne peuvent s'obtenir que grâce à la collaboration de tous les membres de l'institut »², toutes les sœurs doivent accomplir un travail auquel elles ne sont pas habituées : répondre à une série de questionnaires. Elaborés par l'administration générale, ils portent sur l'organisation générale de la congrégation, le gouvernement et la vie commune. Mais, dans toutes les provinces, la liberté d'expression ainsi accordée engendre « une atmosphère empreinte d'inquiétude. »³

Devant cet esprit d'ouverture qui sollicite la réflexion, des sœurs sont troublées, désorientées, voire même traumatisées : « du fait qu'elles ne pouvaient pas accepter cette liberté pour elles-mêmes, elles ne voulaient pas l'accorder aux autres. [...] Des frictions inévitables se font jour entre celles qui voulaient le *statu quo* et celles qui voulaient aller de l'avant. »⁴ Certaines ne comprennent rien à cette remise en question de la tradition, mais elles l'acceptent.⁵ En revanche, devant la possibilité qui leur est offerte de donner leur opinion, de jeunes sœurs montrent un véritable esprit « soixante-huitard »⁶ et leur « impatience quant à la réalisation de certaines suggestions. »⁷ Les sessions du chapitre général qui se penche sur la première mouture des constitutions révisées en 1968 et en 1969, sont « assez difficiles et assez pénibles. »⁸

Il va de soi qu'« en ces temps intéressants mais dangereux »⁹, la supérieure générale américaine, sœur Marie Madeleine Sophie Hebert, doit être à l'écoute de toutes et faire

¹ Sœur Marie Gaétan (Doriocourt) aux religieuses, juillet 1964, archives des Marianites.

² *Perfectae caritatis*, point n°4.

³ Lettre circulaire n°428, 26 décembre 1967, archives des Marianites.

⁴ *Annales*, t.II, p.327 et 332.

⁵ *Ibid.*, p.175.

⁶ Témoignage de sœur Jacqueline Bréchotte, archiviste de la congrégation à la maison-mère, entrée dans la congrégation en 1954.

⁷ *Annales*, t.II, p.116.

⁸ Déclaration de la supérieure générale lors de l'ouverture du chapitre général de 1973, archives des Marianites.

⁹ Lettre circulaire n°425, 12 juin 1967, archives des Marianites.



preuve d'une grande diplomatie pour aiguillonner les Marianites les plus conservatrices et freiner l'ardeur des avant-gardistes. Mais ses lettres circulaires s'attachent avant tout à convaincre les sœurs qui ne veulent rien changer aux habitudes anciennes par crainte de voir s'effriter la vie religieuse.¹ Deux courts extraits en fournissent la preuve ; ils illustrent aussi la fermeté et le dynamisme de la supérieure générale. Elle écrit par exemple, le 20 juillet 1970 :

« Pour celles qui trouvent la vie religieuse moderne trop dure, trop exigeante et *pas pour nous*, qu'elles ne soient pas une pierre d'achoppement pour celles qui veulent aller de l'avant. »

et, le 6 janvier 1972 :

« Un des plus grands obstacles au progrès dans la vie religieuse aujourd'hui est la tendance à vouloir tenir obstinément aux anciens systèmes, [...] à des structures surannées.»

A titre personnel, il lui faut donc remettre en question la manière autoritaire de diriger la congrégation. Elle se targue de posséder « le sens commun qui [...] permet de réaliser en soi ses propres manquements et porte à plus d'indulgence pour les autres. »² Elle trouve les mots pour convaincre les sœurs de l'importance des changements à effectuer :

« Nous avons le devoir de réaliser que l'avenir ne peut être laissé au hasard, mais que nous avons la responsabilité de le construire, [...] chaque marianite porte en elle cette responsabilité³ ; chacune doit se considérer elle-même comme fondatrice des Marianites de demain. »⁴

Ses encouragements portent leurs fruits : de 1966 à 1977, à travers les questionnaires à remplir, les discussions et les travaux de comités divers, les Marianites vivent une période d'expérimentation, de réadaptation de leur vie religieuse et de revalorisation de la congrégation dans le monde moderne.

Parmi tous les questionnaires proposés à leur attention, celui de novembre 1971 apparaît comme un bon exemple d'« un travail d'où ressortent le sérieux et la profondeur de la réflexion. »⁵ Son intérêt est double puisque, d'une part, dernier à embrasser tous les aspects du renouveau au sein de la congrégation, il se présente comme une sorte de bilan ; d'autre part, après cinq années d'expérimentation, les religieuses sont passées du stade de la passion à celui de la raison, ce qui rend leurs réponses plus fondées. Sur les sept thèmes abordés, groupés dans un fascicule de trente pages, seuls ceux de l'obéissance et de la crise des vocations ont été retenus car ils se rapprochent au plus près de l'étude conduite ici. Sur les

¹ Lettres circulaires 443, 445, 448, 452, 457.

² Lettre circulaire n° 403, 5 août 1964.

³ Lettre circulaire n° 457, 16 août 1972, archives des Marianites.

⁴ Lettre circulaire n° 445, 3 janvier 1971.

⁵ *Annales*, t. II, p. 116.



135 religieuses sollicitées, une centaine d'entre elles (76%) ont librement et anonymement répondu.

A la question : « Que pensez-vous des résultats du renouveau de notre vie religieuse [...] en ce qui concerne l'obéissance ? » 80% voient une évolution positive, en relation avec l'atmosphère du temps, où les revues pédagogiques, psychologiques, voire spirituelles, vantent l'épanouissement de la personne. Les réponses tranchent avec le concept d'obéissance et d'autorité comme il était vécu avant Vatican II. Inconditionnelle, l'obéissance dévalorisait toute liberté de penser et de juger, toute responsabilité personnelle. En 1971, « elle n'est plus une soumission aveugle, elle est libre et non celle d'esclaves ; obéir, c'est savoir assumer ses propres responsabilités personnelles, cela nous rend adultes. » Avec cette nouvelle perception des « relations supérieures-sujets, [...] la communauté, où les sœurs savent encore obéir, ni mécaniquement, ni par intérêt, est une communauté heureuse, car l'obéissance n'est pas un boulet. »

A côté de celles qui portent un regard positif sur la nouvelle situation, les sœurs du « moyen âge » ou de « l'Ancien Régime »¹ soulignent les dangers d'une obéissance responsable, car « il y a grand risque de tomber dans l'indépendance, de remplacer le sacrifice de soi par la recherche de soi-même » et ainsi « de négliger les engagements communautaires. »

Les réponses apportées à la sixième question permettent d'entrevoir comment les Marianites analysaient le rôle du monde moderne dans la baisse des vocations, il y a une trentaine d'années. Elles attribuent cette crise à trois causes. En premier, à une très large majorité, 90%, elles placent l'éducation des jeunes. Leurs arguments sont nombreux :

« Les jeunes, mal éduqués, ont perdu le sens de Dieu, d'où la baisse de la foi ; le climat familial est peu propice à l'éveil des vocations ; les jeunes jouissent d'une vie confortable qui met l'accent sur le succès matériel. »

Un regard lucide porté sur le rôle des organisations non gouvernementales permet à certaines d'écrire :

« Les jeunes éprouvent moins le désir de la vie religieuse car d'autres moyens d'apostolat et de don d'eux-mêmes leur sont offerts à travers divers mouvements caritatifs. »

Pour 8%, les responsables de la crise des vocations sont « les moyens audio-visuels et les organes de presse [qui] avilissent le sacerdoce et la vie religieuse », cette dernière ayant

¹ Expressions figurant dans la synthèse des réponses, p.8, archives des Marianites.



été « dépréciée comme étant une vie manquée et non épanouissante, et la vie conjugale exaltée. »

Très peu, 2%, osent envisager la responsabilité des religieuses dans cette crise qui est la résultante d'une politique trop longtemps conduite :

« Nous nous sommes tenues volontairement à l'écart du monde, méconnaissant ses valeurs et les changements dans tous les domaines ; aujourd'hui, le monde nous maintient à l'écart. »

Enfin, en demandant aux sœurs d'exprimer librement leurs remarques et leurs suggestions, le questionnaire révèle l'impatience qui gagne certains sujets, après plusieurs années d'efforts de réadaptation.

« J'aimerais que les conseils généraux et provinciaux sortent de ce chaos où nous sommes et nous ramènent à quelque chose de structuré. Je ne vois pas la nécessité de reprendre les 1 000 règles que nous avons auparavant, mais il faudrait quelque chose de défini de ce qui est à faire ou non. »

A ces sœurs trop pressées, la supérieure générale répond :

« Comment un renouveau religieux, ou tout autre renouveau, peut-il prendre une forme stable quand le monde est en perpétuel état de développement ? »¹

Autrement dit, le cheminement accompagnant l'évolution du monde contemporain pourrait n'avoir pas de fin. Mais les pères conciliaires ont fixé des limites à la période d'expérimentation. Celle-ci s'achève en 1977.

Au cours du chapitre général qui se tient au mois de juillet de cette année-là, les capitulantes mettent un terme à quinze années de remise en cause de leurs institutions, en approuvant le projet définitif de nouvelles constitutions. Le long processus de leur rédaction se termine le 15 septembre 1982, par la signature à Rome, d'un décret de la Sacrée Congrégation des religieux les jugeant « comme étant conformes aux normes du nouveau droit canon pour les instituts religieux »².

¹ Lettre circulaire n° 450, 3 novembre 1971, archives des Marianites.

² *Constitutions et normes de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix*, p.8, archives des Marianites.



DECRET

La Sacrée Congrégation des Religieux et des Instituts Séculars, en vertu de son autorité d'ériger, guider, et promouvoir les Instituts de la vie consacrée, après une étude soignée des constitutions des Marianites de Sainte Croix, en accédant à la pétition de la Supérieure Générale et de son Conseil, approuve, dans les limites du droit commun, ces constitutions comme amendées selon les observations recommandées par cette Sacrée Congrégation.

Que la pratique généreuse de ces Constitutions encourage toutes les Marianites de Sainte Croix à un engagement plus profond à leur vie consacrée, au Christ et à son Eglise, dans l'Esprit du Père Moreau et sous la forte et tendre protection de Notre Dame des Douleurs.

Donné à Rome, le 15 septembre 1982
Fête de Notre Dame des Douleurs.

E. Card. Piovino, Sup.
+ *Augustine (sup. 2.1.3)*

Décret reconnaissant les nouvelles constitutions des sœurs Marianites.

Dorénavant, les Marianites, religieuses apostoliques de droit pontifical, peuvent opter, outre l'éducation et le soin des malades, pour de nouvelles formes d'activité comme les œuvres sociales et la catéchèse. Ce qui suppose de leur part une insertion beaucoup plus grande dans la société. Une ère nouvelle de l'histoire de la congrégation s'ouvre alors. L'accent doit être mis sur une vie de service dans le monde plutôt que sur un style de vie monastique. En pratique, quelles modifications ont été apportées à leur vie religieuse traditionnelle ?

2) Ses résultats

Elle est désormais réglée par 104 articles groupés en un seul volume. Ces nouvelles « normes » présentent très peu de points communs avec les 1172 règles rédigées par Charles Moreau. Trois enseignements principaux se dégagent de leur lecture. Tout d'abord, il n'y est plus question d'encadrer chaque instant de la vie des religieuses. Au contraire, en précisant que « les sœurs de chaque communauté locale participent à l'établissement de l'horaire journalier comprenant des moments de prière, de travail, de repas et de détente, ainsi que des

temps et des lieux de silence »¹, les normes les rendent responsables de l'organisation de leurs journées afin qu'elles puissent « prendre part à la vie paroissiale d'une manière active. »²

Autre rupture avec la tradition, le droit d'expression, accordé durant la période d'expérimentation, est confirmé par l'instauration de l'élection des responsables, tant générales que provinciales et locales.³ Cette liberté est bien éloignée de cette mise en garde de Marie des Sept-Douleurs :

« Il serait contraire à toute convenance et à l'esprit religieux de repousser par des pétitions ou des listes de noms, une ou plusieurs élections quelconque, de même il est contraire à ce même esprit religieux de faire signer une lettre pour montrer qu'on les approuve. »⁴

Enfin, en toute logique, l'obéissance n'est plus vécue d'une manière aussi étroite qu'auparavant. Place est faite au « dialogue ouvert et confiant »⁵, ce qui suppose un échange mutuel, une recherche de compréhension réciproque, ouverture et franchise. « Il y a [...] de la part de la sœur et de l'autorité légitime le désir de chercher la compréhension ou l'harmonie. C'est un chemin à deux sens. »⁶ Cette conception de l'obéissance n'est pas sans rappeler celle qu'Orestes Brownson émettait avec plus d'un siècle d'avance : « Une obéissance intelligente, libre, volontaire, [...] est beaucoup plus selon l'esprit de l'Eglise et beaucoup plus agréable à Dieu que l'obéissance simple et aveugle. »⁷ C'était aussi l'opinion de sœur Jeanne d'Arc, dominicaine du couvent de Soisy, spécialiste en théologie biblique, qui écrivait en 1964 :

« Si l'on ne fait pas intervenir l'intelligence, une formation se réduit à créer de bonnes habitudes et n'accède pas au niveau pleinement humain de l'acte libre et de la véritable vertu. »⁸

En encourageant et en stimulant les sœurs individuellement, l'autorité cherche à développer chez elles des habitudes adultes⁹, car elles doivent prendre des décisions responsables dans le cadre de leurs nouvelles missions apostoliques.¹⁰ Ainsi, au printemps 1974, des sœurs Marianites en poste à Andouillé, dans la Mayenne, s'impliquent dans un

¹ Normes, art. 9, p.27.

² Ibid., art.8, p.22.

³ Normes, art.72 à 78, p.65 et 66.

⁴ Marie des Sept-Douleurs à Marie de Saint-Jean-Baptiste, 12 septembre 1876, « copie certifiée conforme », archives des Marianites.

⁵ Constitutions de 1982, art.22, p.36.

⁶ Chapitre général de 1985, extrait de la communication *Réflexions sur nos constitutions*, archives des Marianites.

⁷ Voir *Le missionnaire affranchi de son supérieur*, p.67.

⁸ Sœur Jeanne d'Arc, *Les religieuses dans l'Eglise et dans le monde actuel*, Editions du Cerf, 1964, note 3, p.180.

⁹ Constitutions de 1982, art.23, 24, 26, p.40 et 41.

¹⁰ Voir *De nouveaux champs d'apostolat*, p.232.



conflit du travail en participant à un mouvement de grève des éducateurs en formation. L'une d'elles devient même déléguée du personnel, en tant que salariée.¹

Ces divers assouplissements des règles traditionnelles ont pour effet d'encourager de nombreux départs de Marianites qui « s'aperçurent alors que la vie religieuse n'était pas le style de vie pour elles. [...] Ce n'était pas surprenant car quelques-unes de ces sœurs songeaient à quitter plus tôt, mais ne se sentaient pas libres de le faire. »² En juillet 1974, la supérieure générale dresse le bilan de ces renoncements. Entre 1970 et 1974, la congrégation perd 67 jeunes sœurs, soit 12% de son effectif global que la crise des vocations ne permettra jamais de combler.³ Parmi celles qui restent, certaines ne craignent pas d'afficher leur pessimisme, car elles réalisent alors qu'« une barrière s'était érigée entre les jeunes sœurs et les hypothétiques vocations », à cause de multiples raisons : « vie permissive, absence de modèles, instabilité et déclin de la pratique religieuse. »⁴

A côté des nouvelles normes, les règlements capitulaires apportent régulièrement des modifications dans la vie communautaire et personnelle des Marianites. Il en est ainsi des titres et des noms en religion. Après le chapitre général de 1958, par exemple, « comme les sœurs ont à vivre au milieu des gens du monde qui trouvent notre nom trop long, il est décidé que désormais on dira sœur Marie suivi du nom du saint, exemple : *sœur Marie Georges*, au lieu de *sœur Marie de Saint-Georges*. »⁵ Après celui de 1964, « en parlant à la supérieure générale, on dira seulement *ma mère* [...] ; le titre de *Révérènde* est supprimé. »⁶ En 1968, « afin d'arriver à une forme de vie qui soit acceptable »⁷, l'autorisation est donnée aux sœurs de reprendre leur nom de baptême. En 1969, les relations au sein de la congrégation sont modifiées avec l'adoption du tutoiement entre sœurs, et même avec les supérieures.⁸

En mettant en parallèle cette évolution des années 1960 et une correspondance de Charles Moreau datant de 1892, nous mesurons d'autant mieux le fossé qui sépare les deux périodes. Le neveu du fondateur écrit, à propos de deux sœurs qui veulent raccourcir leur nom en religion :

¹ *Annales*, t.II, p.148.

² *Ibid.*, p.332.

³ Lettre circulaire n°470, 6 juillet 1974. Voir aussi *La balance des entrées et des sorties*, p.

⁴ *Annales*, t.II, 162.

⁵ Lettre circulaire n°373, 5 août 1958.

⁶ Lettre circulaire n°403, 5 août 1964.

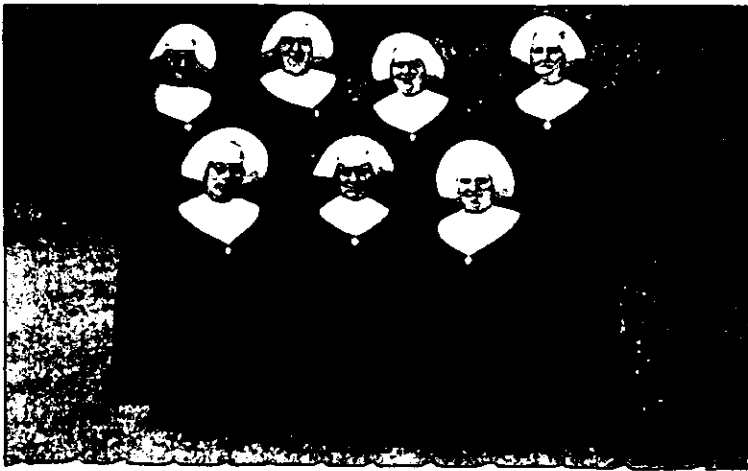
⁷ Lettre circulaire n°435, 10 décembre 1968.

⁸ A ce propos, un constat s'impose à qui s'est entretenu avec plusieurs religieuses : la hiérarchie a certes disparu dans les mots, mais, dans les faits, le respect des supérieures est toujours bien marqué en ce début de XXI^{ème} siècle.



« Le raccourcissement de nom peut [...] signifier un raccourcissement de considération et d'égards mutuels. Votre règle n'est, sous ce rapport, ni plus polie, ni plus minutieuse que les manuels de l'étiquette civile ou les usages sociaux dont chacun n'est pas du tout libre de se départir devant celui-ci ou celui-là. [...] Je n'ai jamais entendu une élève appeler une sœur autrement que par son nom régulier, sans que le mépris s'ajoutât au plaisir messéant de traiter une religieuse, une maîtresse, en camarade. »¹

Il faut d'ailleurs noter que « l'esprit du monde »² pénètre progressivement dans la congrégation avant que les pères conciliaires ne leur demandent une adaptation à la vie moderne. En 1951, par exemple, « par ordre de monseigneur Grente, les sœurs du diocèse du Mans doivent enlever leur bonnet pour circuler à bicyclette ou pour conduire une automobile. Mais la bicyclette n'est autorisée que pour les visites aux malades, jamais pour son propre plaisir. »³ Cinéma, radio et télévision sont peu à peu autorisés, car « il faut suivre son temps, se tenir au courant »⁴, mais avec des restrictions, « seuls les programmes éducatifs, instructifs, religieux ou édifiants sont permis. »⁵



Habit religieux des Marianites
imaginé par Basile Moreau

Signe le plus tangible de l'insertion des sœurs dans la société moderne, l'habit religieux est l'objet de modifications successives à partir de 1964. Au sein de la congrégation, « les sentiments personnels concernant le changement de l'habit ne sont

pas alors unanimement les mêmes. »⁶

Pour apaiser les esprits, il revient à chaque provinciale le soin de préparer un patron de référence soumis au jugement d'un modéliste professionnel. Celui-ci, sur les cinq propositions qui lui sont présentées, en retient deux. Enfin, très démocratiquement, toutes les Marianites se prononcent sur l'un des deux modèles. Le nouveau costume simplifié ainsi déterminé est agréé par la Sacrée Congrégation des Religieux, en septembre 1966.

¹ Charles Moreau à Marie de Saint-Liguori, 1892, sans autre précision de date, archives des Marianites.

² Lettre circulaire n°276, 4 septembre 1931.

³ Lettre circulaire n°346, 22 août 1951.

⁴ *Ibid.*

⁵ Lettre circulaire n°373, 5 août 1958.

⁶ Lettre circulaire n°421, 25 septembre 1966.



Cet « habit intérim »¹ a une existence éphémère. Dès le mois de décembre 1968, une demande est faite, par un certain nombre de sœurs, de porter un habit laïc « afin d'entrer plus facilement en relation avec les jeunes, les catholiques non pratiquants et les incroyants souvent rencontrés dans leur apostolat. »² Limitée aux sœurs engagées dans certains apostolats, la permission est accordée.



Elle est étendue à tous les sujets de la congrégation en 1973. Il n'est pas question de se conformer aux caprices de la mode, mais « de rester simples dans la tenue et de garder la croix, signe de notre consécration. »³

Un dernier point peut être retenu pour illustrer les changements vécus par la congrégation, au même titre que toutes les autres en France car, « autrefois à la tâche jusqu'à un âge avancé, les religieuses ont connu l'obligation de quitter leur activité professionnelle et d'assumer leur nouvelle vie de retraitées. »⁴



L'habit intérim de 1967.

¹ *Annales*, t.II, p.118.

² *Ibid.*, p.135.

³ *Ibid.*, p.154.

⁴ Henriette Démaret et Marie-Hélène Olivereau, *Sœurs de la Charité...*, op.cit., p.421.

Dès le mois de mai 1970, le conseil provincial de France, en prévision de la maladie et de la vieillesse de ses sujets, prend la décision d'affilier toutes les sœurs de la province, y compris les missionnaires françaises, à la Mutuelle Saint-Martin et à l'Entraide des Missions et des Instituts (EMI).¹ Cette option, qui n'était pas alors obligatoire, mais proposée aux congrégations, devient une branche obligatoire de la sécurité sociale, après l'adoption de la loi du 1^{er} janvier 1978 instaurant un régime de protection sociale commun à tous les Français.²

A titre de comparaison, les Marianites de Louisiane financent les retraites des sœurs âgées en recourant à diverses sources. En effet, pour compenser le maigre viatique versé par l'Etat, elles doivent compter sur la générosité des paroissiens, les bénéfices réalisés lors de kermesses et les sommes redistribuées par certaines associations caritatives qui répartissent le montant de leurs quêtes entre les congrégations vieillissantes.³

Aux recommandations faites pour l'adaptation et la rénovation de la vie religieuse, le décret *Perfectae Caritatis*, dans son article 22, invitait les congrégations, « selon l'opportunité et avec l'approbation du Saint-Siège [à établir] entre eux des fédérations, s'ils appartiennent [...] à la même famille religieuse ; ou des unions s'ils ont presque les mêmes constitutions, les mêmes usages et le même esprit. »⁴ Bien que de fâcheux concours de circonstance aient fait éclater l'institut de Sainte-Croix en diverses branches, chacune n'a cessé de se réclamer de l'esprit du fondateur. L'appel à un rapprochement demandé par les pères conciliaires les concerne donc au premier chef. Qu'en est-t-il aujourd'hui ?

II. Le renouement

1) A l'initiative de la branche canadienne

Sœur Marie de Saint-Pierre, une Bretonne ayant fait son noviciat au Mans en 1855, sous la direction de Basile Moreau, puis envoyée en Indiana, écrit à Marie des Sept Douleurs, en décembre 1890 : « Personne ne saurait comprendre le tort que cette séparation a fait à notre communauté. »⁵ Elle fait bien évidemment allusion au divorce de 1869 entre cette province et la maison-mère⁶. L'intérêt de sa correspondance réside dans le fait que cette marianite, devenue sœur de la Sainte-Croix, mentionne comment le père Sorin, afin d'être considéré

¹ Dossier *Mutuelle Saint-Martin et EMI*, archives des Marianites.

² *Ibid.*

³ Témoignage de sœur Madeleine Sophie Hebert, ancienne supérieure générale de la congrégation.

⁴ Traduction publiée par *L'Osservatore romano*, édition française, le 28 novembre 1965, site Internet Vatican 2, textes *Vie religieuse*.

⁵ Sœur Marie de Saint-Pierre à Marie des Sept Douleurs, 24 décembre 1890, archives des Marianites.

⁶ Voir *La séparation*, p.90.



comme le véritable fondateur de la congrégation des sœurs américaines, a pris « toutes [les] précautions pour faire oublier le nom et les mérites de Basile Moreau. »

Mais, lorsqu'à la fin de sa vie, son emprise sur les sœurs de l'Indiana s'est relâchée, « la communauté, désabusée par la force des événements, sent un impérieux besoin de se tourner vers sa source primitive. » Dans sa lettre, sœur Marie de Saint-Pierre en apporte la preuve en demandant à Marie des Sept Douleurs de lui expédier un ouvrage traitant de « la vie et des œuvres du TRP Moreau [...] afin de le traduire, pour l'édification de la communauté, et comme acte de réparation pour l'oubli involontaire fait à ses grandes vertus. »

La demande de cette sœur a-t-elle été satisfaite ? Les archives de la maison-mère sont muettes sur ce point. Mais la démarche montre que, bien avant le souhait émis par les pères conciliaires de voir se rapprocher des congrégations ayant le même esprit, ce mouvement s'amorce dès la fin du XIX^{ème} siècle au sein de l'institut de Sainte-Croix, pour des raisons directement liées à son histoire particulièrement agitée. L'heure semble venue de tourner la page et de penser réconciliation. Celle-ci se fait en deux temps.

Après la séparation définitive de juin 1889, Marie de Saint-Basile, première supérieure générale de la branche canadienne, agit sans relâche et avec conviction en ce sens durant les vingt années passées à la tête des sœurs de Sainte-Croix et des Sept Douleurs. C'est à elle que revient l'initiative de renouer les liens de la famille de Sainte-Croix. A l'intérieur de sa propre congrégation, elle initie ses novices à l'esprit du fondateur et maintient un culte filial à Marie des Sept-Douleurs.¹

A côté de cette action interne, elle œuvre à reconstituer le tissu des relations avec la communauté des religieux de Sainte-Croix. En août 1898, par exemple, elle accueille à la maison mère de Saint-Laurent le père Français, successeur d'Edouard Sorin à la tête de la congrégation des religieux. Le nouveau supérieur est entouré des vingt-deux membres du chapitre général des pères de Sainte-Croix dont les assises se tiennent à quelques lieues de là.²

Enfin, Marie de Saint-Basile étend aux sœurs de l'Indiana l'ouverture manifestée aux religieux de Sainte-Croix. Graziella Lalande mentionne à ce propos : « Les relations avec cette communauté-sœur avaient cessé depuis la séparation de 1869. La distance, la différence de langue avaient d'ailleurs contribué à l'éloignement progressif des deux groupes. »³ Les

¹ Graziella Lalande, *Les sœurs de Sainte-Croix...*, op. cit., p. 222 à 226.

² *Ibid.*, p.228.

³ *Ibid.*, p.231.



relations reprennent véritablement au mois d'août 1901 lorsque deux sœurs de l'Indiana, en voyage au Canada, sont reçues à Saint-Laurent « comme des membres de la famille. »¹

En définitive, au cours de ce que nous pouvons considérer comme la première phase du renouement, le patient rapprochement des diverses branches ne concerne que le continent américain. Toutefois, il est loin d'être achevé, car les Marianites de New-York et de la province de Louisiane sont absentes de la famille américaine reconstituée. Il ne faut pas oublier qu'elles relèvent directement de la maison mère française ; la complète réconciliation au sein de Sainte-Croix dépend donc de l'attitude de l'administration générale des Marianites.

Il tombe sous le sens que les sœurs canadiennes ne pouvaient pas entreprendre des démarches près des autorités françaises du vivant de Marie des Sept-Douleurs, c'est-à-dire jusqu'en 1900. Il eût été surprenant de voir Marie des Archanges (Gauvin), que la première supérieure générale « avait désignée comme la plus apte à lui succéder »², accepter la politique de rapprochement initiée par le Canada, alors qu'en sa qualité de visiteuse générale elle avait vécu de près les péripéties conduisant à l'éloignement de cette province.

La deuxième phase du rapprochement entre les familles de Sainte-Croix ne débute en fait qu'après la Première Guerre mondiale. En juin 1920, en effet, au cours de sa visite régulière des maisons tenues par les Marianites aux Etats-Unis, la supérieure générale en place, Marie de Saint-Mathieu (Auffret), accepte la cordiale invitation des sœurs canadiennes et séjourne près d'une semaine à Saint-Laurent, trente-huit ans après l'autonomie du Canada.³ Si les retrouvailles se font dans une atmosphère chaleureuse de « fête continuelle »,⁴ elles ne doivent pas gommer le fait que les Françaises les ont acceptées avec une certaine réticence.

Le conseil général ne se résout à s'engager sur cette voie que pour tenir compte de l'avis de l'évêque du Mans, Mgr Grente, qui, en quelque sorte, lui force la main en lui conseillant « de visiter [les] provinces séparées en vue du bien qui pourrait en résulter pour l'institut. »⁵ Or, le temps ne semble pas avoir totalement érodé toutes les passions, car l'administration centrale des Marianites met une restriction à sa décision. Elle conçoit bien qu'« un lien spirituel » puisse rattacher les deux communautés, mais, pour le cas où les sœurs canadiennes désireraient « une réunion, comme avant la rupture, ce serait à elles de venir à nous, de se soumettre à la supérieure générale, laquelle tient la place de notre vénérée mère fondatrice. »⁶

¹ *Ibid.*

² *Annales*, t.I, p.384-385.

³ *Ibid.*, p.403.

⁴ *Ibid.*

⁵ Conseil général, 17 mai 1920, archives des Marianites.

⁶ *Ibid.*



Mais, pour les sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs, l'éventualité d'une union complète ne semble pas être l'objet de leurs vœux. Lorsque, après son élection à la tête de la congrégation des Marianites au chapitre général de 1921, Marie de Sainte-Eléonore avise la supérieure générale canadienne qu'elle « consentait à avoir une union spirituelle et désirait l'union complète avec les sœurs du Canada », elle reçoit une réponse qui élude ce dernier souhait.¹

La page du différend administratif qui avait entraîné la séparation est définitivement tournée : à partir de ce moment, les relations se déroulent en toute cordialité, les sœurs des deux congrégations sont indéfectiblement liées par leur attachement sincère et profond au fondateur et à Marie des Sept-Douleurs. Au cours de l'été 1922, la nouvelle supérieure générale française est invitée par les sœurs de Sainte-Croix pendant son séjour en Amérique.²

Ce pas franchi, il reste d'autres barrières à faire tomber, en particulier celle qui s'était élevée à la fin des années 1860 entre les religieux et les Marianites de Sainte-Croix.³ Seul, un sérieux prétexte pouvait provoquer la reprise de leurs relations. Ce facteur déclenchant eut pour cadre le cinquantième anniversaire de la mort de Basile Moreau, décédé le 20 janvier 1873.⁴ A cette occasion, les Marianites se proposent d'entreprendre des travaux de restauration à la tombe de leur fondateur.

De son côté, depuis plusieurs années, l'administration générale des religieux de Sainte-Croix, avec le père Gilbert Français, Breton d'origine, puis l'Américain James W. Donahue comme supérieurs, s'applique au devoir de faire revivre la mémoire de Basile Moreau au sein de la congrégation.⁵ La conjonction de l'initiative des sœurs Marianites et de cette volonté de sortir le fondateur de l'oubli a pour résultat de faciliter la reprise de contact au moment du transfert de ses restes en janvier 1924. Deux prêtres de Sainte-Croix assistent à la cérémonie ; les sœurs du Canada et de l'Indiana ont fait parvenir à la maison-mère des Marianites « une généreuse offrande [...] pour contribuer à la construction d'un caveau dans la chapelle funéraire du cimetière conventuel de Sainte-Croix. »⁶

Au cours des années qui suivent cet hommage rendu au fondateur, le retour des pères de Sainte-Croix au berceau de leur fondation est préparé par les actions conjuguées de Mgr

¹ Conseil général, 6 janvier 1922, archives des Marianites.

² Conseil général, 19 avril 1922, archives des Marianites.

³ Voir *La rupture*, p.54.

⁴ Dans un article consacré au père Moreau, au lendemain de sa disparition, *La Semaine du Fidèle* du 25 janvier 1873, page 205, induit les historiens en erreur en mentionnant : « ce ne fut qu'en 1859 que l'on approuva à Rome la triple congrégation des pères, frères et sœurs de Sainte-Croix », alors que religieux et sœurs Marianites sont séparés en mai 1857.

⁵ D'après la lettre circulaire n°408, 16 janvier 1965.

⁶ *Annales*, t.I, p.414,415.



Grente et du père Donahue. Celui-ci fait de fréquentes retraites à la clinique mancelle des Marianites. Là, « il passe ses séjours à prier, lire, écrire, méditer, soit dans sa chambre, soit sur le tombeau de Basile Moreau ou les autres lieux sanctifiés par lui. »¹ De son côté, en 1931, après d'habiles négociations conduites auprès des autorités militaires, l'évêque du Mans permet la récupération de la chapelle du collège fondé par Basile Moreau. Puis, en 1934, il autorise les pères de Sainte-Croix à s'établir au Mans, après une absence de soixante-cinq ans.²

La chapelle restaurée est consacrée le 9 novembre 1937, par Mgr Grente, dans le cadre du centenaire de la fondation de la congrégation.³ Deux religieuses de l'Indiana et quatre religieuses du Canada se rendant en mission au Bengale, assistent à la cérémonie aux côtés des Marianites et des religieux de Sainte-Croix.⁴ Il ne s'agit encore que d'une timide participation des sœurs établies sur le continent américain. Mais, une année plus tard, jour pour jour, le grand renouement entre toutes les branches de la famille de Sainte-Croix est officiellement scellé. Le 9 novembre 1938 peut être considéré comme une date charnière dans l'histoire de la famille de Sainte-Croix.

Ce jour-là, dans le cadre d'une nouvelle exhumation des restes du fondateur et de leur transfert dans la crypte de l'église de Sainte-Croix, le père Cousineau, Canadien-français en charge de la congrégation des religieux de Sainte-Croix depuis quelques mois, « lit un acte de réparation très humble et très touchant. »⁵ La portée de cette déclaration réside dans le fait que toutes les branches de la famille de Sainte-Croix se sont associées pour regretter l'oubli dans lequel le père Moreau a été plongé durant de nombreuses années :

« Nous le reconnaissons, nous, ses enfants, pères, frères et sœurs, comme notre digne fondateur, [...] nous lui demandons pardon de toutes les injustices, les délaissements, les trahisons peut-être, qu'il eut à souffrir de notre part. »⁶

La cérémonie du 9 novembre 1938 présente donc un double intérêt : d'une part, les fils du père Moreau le ramènent à la place même d'où il fut banni par ces mêmes fils en 1869 ; d'autre part, de cette journée se dégage la volonté commune de toutes les branches de la famille de Sainte-Croix de mettre enfin en application l'idéal qui hantait son fondateur : développer un esprit d'union.

¹ *Ibid.*, p.480.

² Etienne et Tony Catta, *Basile Moreau...*, t.III, p.460.

³ Voir *Trois sociétés*, p.10.

⁴ *Annales*, t.I, p.481.

⁵ *Ibid.*, p.484.

⁶ Lettre circulaire n° 408, 16 janvier 1965.



2) Autour d' une même pensée

La seconde guerre mondiale retarde de plusieurs années la mise en pratique de cette nouvelle orientation. Mais, dès la fin de 1945, les héritiers spirituels de Basile Moreau passent des simples paroles aux actes. Deux éléments concourent à renforcer la ré-union des membres de Sainte-Croix : l'introduction de la cause du fondateur et la volonté de voir les membres des diverses branches collaborer.

En novembre 1945, le père Cousineau couronne le travail accompli par ses devanciers à la tête de la congrégation des religieux, les pères Français et Donahue. Il se rend à Précigné, à la maison-mère des Marianites, afin d'exposer à la mère générale, Marie de Saint-Julien (Le Roux), son désir de voir la cause du père Moreau introduite en cour de Rome. Ce dessein n'a de sens que si toutes les branches de Sainte-Croix se concertent sur le projet. Il n'y a pas entreprise plus fédératrice. Et, le 29 juin 1946, le père Cousineau, entouré des trois supérieures générales des sœurs de Sainte-Croix, la Française, la Canadienne et l'Américaine, réunies pour la première fois depuis 1869¹, concrétisent le projet en rédigeant d'un commun accord une supplique en vue d'obtenir l'introduction de la cause du père Moreau.



Les supérieures générales des trois familles des sœurs de Sainte-Croix à Précigné, en juin 1946. Elles représentent, de gauche à droite, les branches canadienne, américaine de l'Indiana, et française.

(archives des Marianites)

¹ Voir *La séparation*, p.90.

Cette demande obtient le chaud appui de Mgr Grente pour lequel « l'œuvre entreprise par le père Moreau, en dépit des contradictions, des épreuves et des brisures qui auraient dû l'anéantir tant de fois, constitue *le miracle des œuvres*. »¹ Dans un premier temps, de 1947 à 1961, la cause est conduite avec rapidité, mais divers obstacles entravent alors son bon déroulement : le concile accapare les énergies de la plupart des officiers des congrégations romaines et, au cours des années 1960, trois postulateurs² se succèdent, si bien que la cause ne progresse pas. Enfin, parmi les causes qui sont à peu près au même stade que celle du fondateur, « il y en a qui [passent] avant, soit parce qu'elles sont moins compliquées, soit parce qu'elles viennent de pays où le pape doit aller, ou encore de pays pour lesquels il n'y a jamais eu encore de béatification. »³

Tous ces retards n'ont fait que cimenter l'union et la fraternité entre tous les membres de la famille de Sainte-Croix. Il faut une nouvelle fois mettre en avant le rôle joué par le père Albert Cousineau.⁴ Comme supérieur général de la congrégation des religieux, puis comme évêque au Cap-Haïtien, il ne cesse d'encourager les sœurs et les religieux à collaborer, au Canada, dans la province de New-York et dans les pays de mission : au Bangladesh et, bien sûr en Haïti. Le travail réalisé en commun engendre une meilleure compréhension réciproque et permet de promouvoir l'unité de Sainte-Croix selon l'esprit du fondateur.

Un nouvel élément vient appuyer cette démarche commune. En posant comme principe général que les instituts doivent « mettre en pleine lumière et maintenir fidèlement l'esprit des fondateurs et leurs intentions spécifiques »⁵, les pères conciliaires convient les congrégations à retrouver le charisme de leurs fondateurs. Cette invitation focalise les recherches et les réflexions des membres des quatre branches issues de l'association originelle imaginée par Basile Moreau. Il s'agit de retrouver le sens de la mission chez leur fondateur, de mettre son message en lumière, de démontrer son « style de leadership. »⁶

Enfin, pour des raisons qui lui étaient propres, la famille de Sainte-Croix a anticipé l'article 22 du décret *Perfectae caritatis* encourageant les instituts à établir des fédérations ou des unions lorsqu'ils appartenaient à la même famille religieuse. Mais, en conformité avec ce décret, les membres de Sainte-Croix vont chercher à aller plus loin. C'est le cas des

¹ *Annales*, t.II, p.45.

² Prêtre jouant, devant le tribunal compétent, le rôle de défenseur dans un procès de béatification ou de canonisation.

³ Jacques Grisé, *La cause du père Moreau : une nouvelle perspective*, conférence prononcée le 6 avril 1984, archives des Marianites.

⁴ Voir *Se faire connaître*, p.199.

⁵ Décret *Perfectae caritatis*, article 2(b).

⁶ Kay Kinberger, *Un simple instrument*, recueil de 14 communications faites par les membres de la famille de Sainte-Croix, Editions Giallanza, Rome, 1998, p.105 à 137.



Marianites, qui, en 1967, sous l'impulsion de leur supérieure générale, Madeleine Sophie Hebert, proposent un projet de *Fédération Sainte-Croix* englobant les sœurs de France, du Canada et de l'Indiana, chaque congrégation gardant son autonomie.

Les années qui suivent, les rencontres entre les trois administrations invitent à une prise de conscience plus grande de « l'esprit de famille » cher au fondateur. Mais, devant la complexité des structures administratives à mettre en place, l'idée de fédération est abandonnée lors du chapitre général de 1977.¹ Toutefois, le principe des rencontres ayant suscité chez les participantes un regain d'intérêt pour « l'esprit de Sainte-Croix », la suggestion de Madeleine Sophie Hebert a été retenue dans ce qu'elle a de « familial ». Si les rencontres sont bénéfiques à trois, pourquoi ne le seraient-elles pas avec les quatre branches réunies ?

Un facteur matériel majeur entre alors en jeu. Il a pour sujet le problème de l'entretien de la Solitude. En 1977, ce lieu historique est délaissé par l'administration générale des Marianites, partie s'installer sur le sol américain.² Or, les ressources financières de la congrégation sont limitées et il lui est difficile d'assumer les frais d'entretien de bâtiments se vidant peu à peu à cause de la crise du recrutement. Mais il n'est pas pensable de se débarrasser du berceau des héritiers spirituels de Basile Moreau. En décembre 1978³, la supérieure générale des Marianites suggère donc l'idée de répartir ces dépenses entre toutes les branches de la famille de Sainte-Croix. Ce principe est accueilli favorablement et « chacune des branches accepte la responsabilité collective et le soutien financier des réparations majeures de la Solitude originale. »⁴

Devenu centre d' « héritage Sainte-Croix »⁵, l'établissement accueille chaque été, depuis 1982, une session internationale ouverte à tous les membres des quatre congrégations afin qu'ils puissent donner un nouveau sens à leurs racines. Il faut enfin noter que, indépendamment de ces sessions, une rencontre entre les administrations des quatre congrégations se déroule tous les deux ans depuis 1983.

Après cinquante-sept années d'espérance, les démarches communes pour faire avancer la cause de béatification du fondateur sont couronnées de succès lorsque, le 12 avril 2003, « le

¹ *Annales*, t.II, p. 163.

² Voir *Maison-mère et généralat*, p.181 et suivantes.

³ Vivian Mary Coulon aux membres de la famille de Sainte-Croix, 2 décembre 1978, archives des Marianites.

⁴ Décision des quatre conseils généraux, janvier 1989, archives des Marianites.

⁵ *Ibid.*



père Basile Moreau a été déclaré vénérable lors d'un consistoire spécial qui s'est tenu à Rome. »¹

Cette heureuse décision ne doit pas masquer deux faits. Premièrement que l'idée du développement d'une association mixte, telle que le désirait le fondateur, n'est toujours pas approuvée par les autorités ecclésiastiques. Deuxièmement, sans les Marianites, qui ont été les seules à maintenir « un rapport étroit avec la personne de Basile Moreau de son vivant et avec sa mémoire après sa mort »², la béatification du fondateur de la famille de Sainte-Croix aurait-elle été envisageable ?

¹ *Vénérable* : premier degré dans la procédure de canonisation ; *consistoire* : assemblée de cardinaux convoquée par le pape.

² Joël Giallanza, *Un simple instrument*, Recueil de 14 communications faites par les membres de la famille de Sainte-Croix, Editions Giallanza, Rome, 1998, p.212.



Conclusion

Issue du mouvement de reconquête religieuse qui s'est développé après la période révolutionnaire, la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix a connu 160 années scandées d'épisodes assez singuliers qui la démarquent des nombreuses congrégations féminines françaises de vie active apparues à la même période. Quels enseignements principaux répondent à la problématique de cette étude ? Autrement dit, quelles influences venues de l'extérieur du couvent ont le plus influencé le déroulement de l'histoire des sœurs Marianites ?

Celle-ci résulte, d'une part, des décisions, hostiles ou bienveillantes, prises par des évêques usant de leur omnipotence, et, d'autre part, des obligations légales imposées par le pouvoir civil.

Dès l'origine, la fondation de la congrégation est contestée par l'évêque du Mans. Lorsque, au début des années 1840, dans la petite commune de Sainte-Croix, située dans la périphérie mancelle, Basile Moreau a pour dessein de réaliser une association mixte regroupant des pères, des frères et des sœurs, son projet est contrecarré par Mgr Bouvier qui met son veto à la création d'une congrégation de religieuses. Malgré cet obstacle, le père Moreau envoie ses premières filles pieuses sur le continent américain où elles sont reconnues comme religieuses par des évêques d'origine française, alors à la tête des diocèses de Montréal et de la Nouvelle-Orléans. La congrégation des sœurs Marianites devient donc vite multinationale, moins au départ pour assister et éduquer les populations hors de nos frontières, que pour être canoniquement reconnue.

Toutefois, en 1857, l'idée de Basile Moreau est remise en question par le Saint-Siège qui refuse de l'entériner en séparant religieux et religieuses de Sainte-Croix en deux congrégations distinctes. Or, depuis plus de quinze années, les membres de l'association qui existe officieusement gèrent leurs biens en commun, aussi la décision du pape engendre-t-elle de graves difficultés à propos de la séparation des patrimoines. De là naît un différend financier qui se termine, en 1868, par l'expulsion des sœurs Marianites du bâtiment mis jusqu'alors à leur disposition par les religieux..

Jetée à la rue, la congrégation ne doit sa survie qu'à l'énergique action de la première supérieure générale, Marie des Sept-Douleurs, au recours à l'emprunt et à l'ouverture de ses propres établissements d'enseignement, en France, en Indiana, en Louisiane et au Canada. Ce développement dans des milieux aux us et coutumes différents provoque des divergences de



vue, entre les évêques de l'Indiana et de Montréal, et la maison-mère française. Aucun terrain d'entente n'étant possible, la rupture est consommée. Les deux rameaux qui se détachent des Marianites de Sainte-Croix deviennent les sœurs de la Sainte-Croix en Indiana (1869), et les sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs, au Canada (1882).

La puissance des évêques se manifeste une nouvelle fois d'une manière négative en 1881, lorsque la congrégation sollicite sa reconnaissance civile auprès du gouvernement français. Sa demande échoue à cause du refus de l'évêque du Mans, Mgr d'Outremont, d'apposer son paraphe sur un des documents composant le dossier, car il juge son autorité bafouée par la supérieure générale qui n'a pas respecté la voie hiérarchique. La position de l'évêque du Mans a le double effet de pénaliser les Marianites de Sainte-Croix dans la gestion de leurs biens temporels jusqu'à la publication d'un décret pris en Conseil d'Etat en septembre 1974, et de les placer, à leur insu, au cœur des tensions qui existent au sein de l'Eglise dans le dernier quart du XIXème siècle.

Ayant une entière confiance dans le neveu du fondateur, Charles Moreau, leur aumônier et conseiller occulte, elles s'appuient sur le maire du Mans pour faire avancer leur demande. Or, celui qui intervient en leur faveur n'est autre que Anselme Rubillard, radical et franc-maçon, ce qui ne peut satisfaire les autorités ecclésiastiques en place.

Par la suite, dans les années 1890, les Marianites continuent à être mal jugées par Mgr Labouré, successeur de Mgr d'Outremont, à cause des divergences de vue entre Charles Moreau, favorable à la politique du ralliement prônée par Mgr Lavigerie, et l'évêque du Mans, monarchiste opposé à l'assouplissement de la position de l'Eglise face au pouvoir civil. Une fois l'aumônier de la congrégation autoritairement déplacé par Mgr Labouré, celui-ci considère la congrégation des sœurs Marianites comme un corps étranger.

En émettant constamment des griefs à l'encontre des Marianites, les évêques manceaux freinent l'expansion de la congrégation en France jusqu'aux années 1900. En revanche, elle ne cesse de progresser aux Etats-Unis, à New-York et autour de La Nouvelle-Orléans, ce qui conduit ses responsables à s'interroger sur le problème de sa cohésion. Ce dernier s'impose de façon plus aiguë lorsque, en juillet 1904, le gouvernement français interdit aux congrégations le droit d'enseigner. Cette mesure conduit les sœurs françaises à se reconvertir comme hospitalières, alors que, de l'autre côté de l'océan, les Américaines poursuivent leur apostolat d'enseignantes.

Mais, après quatre-vingts années difficiles, ce qui représente la moitié de la durée de vie actuelle de la congrégation, celle-ci connaît une période plus paisible. Elle le doit à Mgr Grente qui, à l'opposé de quelques-uns de ses prédécesseurs à l'évêché du Mans, montre sa



grande sollicitude envers les sœurs Marianites. Sous son long épiscopat, de 1918 à 1959, la congrégation atteint son apogée, avec une progression sans précédent de ses membres et des établissements ouverts.

L'influence de Mgr Grente, alliée à celle de Mgr Cousineau, évêque du Cap-Haïtien et ancien supérieur général des religieux de Sainte-Croix, a aussi une influence bénéfique sur le retour à l'unité entre les trois branches de la famille fondée par Basile Moreau. C'est autour de la cause de béatification du fondateur que religieux et religieuses renouent peu à peu les liens que les aléas de l'histoire avaient brisés. Ce nouvel élan porte ses fruits, le 12 avril 2003, lorsque Basile Moreau est déclaré Vénérable par le pape Jean-Paul II.

Si la congrégation des sœurs Marianites a, tant bien que mal, surmonté les nombreuses crises qui ont jalonné son histoire, l'absence de nouvelles vocations apparaît comme le défi le plus grave et le plus difficile à relever. Réussira-t-elle à le faire ? sinon, en tenant compte des données démographiques actuelles, l'extinction de la congrégation est prévisible à l'horizon 2042, deux cents ans après la fondation de la première communauté.



SOURCES et BIBLIOGRAPHIE

A. Les sources

1) Manuscrites

Archives des Marianites

Avant de présenter l'inventaire des sources manuscrites, trois remarques s'imposent :

1° Au cours du développement, les références aux divers dossiers conservés aux archives de la maison-mère des Marianites, au Mans, mentionnent les titres de ces dossiers et non leurs cotes, car celles-ci étaient en cours de modification lors de nos recherches.

2° De nombreuses pièces consultées sont des **copies certifiées conformes** aux originaux. Or, les archives des Marianites ont la particularité de renfermer quantité de textes autographes qui ont été recopiés et regroupés dans des recueils. Bien entendu, ceci rend leur lecture plus aisée mais se pose le problème de la fidélité des transcriptions.

Dans un souci de rigueur scientifique, nous avons donc effectué des sondages et confronté des copies à plusieurs originaux de lettres disséminées dans l'ensemble des archives de la maison-mère. D'autre part, la supplique envoyée par l'administration générale à Mgr Labouré, le 19 février 1893, figure bien dans la liasse *Marianites* à l'évêché du Mans. Enfin, la lettre adressée par Mgr Bouvier au nonce Fornari, le 14 septembre 1847 a été relevée par Madame Waché aux Archives Vaticanes, en provenance de la nonciature de Paris, volume 69, folio 332-333.

En définitive, il nous est apparu que les copies ont été effectuées scrupuleusement, ce qui nous a encouragé à nous y référer sans trahir la vérité historique.

3° Pour respecter la règle du secret, **de nombreuses lettres ont été détruites**. La première supérieure générale écrit à l'une de ses provinciales, le 31 mai 1872 : « Les lettres d'affaires doivent se garder, quelquefois être lues, tandis que les autres, j'en dispose selon mon jugement par le feu ou autrement pour moi seule ». Combien de lettres ont ainsi disparu ? Rien ne permet d'avancer la moindre estimation. Autrement dit, nombre d'arguments avancés dans le développement sont le fruit de recoupements systématiques ; sinon il est précisé qu'il n'a pas été possible de le faire.

Devant l'abondance des documents, un classement par thèmes s'imposait :

Démographie :



-1872 fiches de recrutement, dont 768 concernant le noviciat français et 1104 ceux des diverses provinces ;

- Nécrologe de la congrégation (1847-2000) : 3 registres ;

Gouvernement et administration :

- Correspondance avec la Sacrée Congrégation des religieux (1863-1939) : 1 carton ;

- Rapport annuel du personnel religieux de chaque province (1951-1966) : 1 carton ;

- Chapitres généraux (1860-2001) : 36 cartons ;

- Documentation diverse pré-capitulaire (à partir de 1968) : 4 cartons ;

- Restructuration et administration générale (1985-1989) : 5 cartons ;

- Chapitres provinciaux :

- Province de France (1849-1862, puis 1934-1956) : 4 cartons ;

- Louisiane (1868-1982) : 8 cartons ;

- Province du nord (1903-1971) : 8 cartons ;

- Vice-Province du Canada : 4 cartons ;

- Vice-Province Moreau : 2 cartons ;

- Conseil général :

- 1860 à 1970 : 20 registres ;

- 1970 à 1992 : 12 registres ;

- Actes de visites : France(1849-1984), Louisiane (1874-1983), Province du nord (1935-1980), Canada (1963-1983), Haïti (1974-1983), Bengladesh (1969-1983) ;

- Lettres circulaires des supérieures générales (1863-2001) : 13 registres ;

- Journal de la maison mère : 5 registres ;

- Résumé des comptes de tous les établissements appartenant à une même province (1867-1873) : 1 registre ;

Droit :

- Juridiction diocésaine : 2 cartons (de 1860 à 1899, 193 pièces ; de 1899 à 1958, 96 pièces) ;

- Juridiction ecclésiastique (Louisiane, 1863-1926) : 1 carton ;

- Sociétés juridiques et fiscales, depuis 1884 : 3 cartons (clinique du Mans, Précigné, La Solitude, Laval, Andouillé) ;

- Affaires civiles et légales : France, Louisiane, Province du nord : 1 carton ;

- Régime légal de la congrégation avec reconnaissance le 6 septembre 1974 : 1 carton ;

- Comptes avec les religieux (1862-1873) : 1 carton ;

- Affaires litigieuses concernant la congrégation de 1860 à 1888 : 1 carton ;

Foncier :



- Titres de propriétés, ventes (1839-1873) : 7 cartons ;
- Construction de maisons : 15 cartons (dont La Solitude, 7 ; la maison provinciale de France, 3 ; Canada, 2 ; Précigné, 1 ; la Province du nord, 1) ;

Vie religieuse :

- Actes de vêtue en France : 3 registres ;
- Admissions au noviciat et aux vœux : 6 cartons (France de 1847 à 1969, Province du nord de 1948 à 1969, Louisiane de 1870 à 1968) ;

Histoire éclatée :

- Correspondance du TRP Basile Moreau avec Marie des Sept-Douleurs et quelques sœurs de la congrégation : 110 lettres (1845-1895) ;
- Correspondance de Marie des Sept-Douleurs avec :
 - Sœur Marie de Saint-Jean-Baptiste -Canada-: 118 lettres (1854-1882) ;
 - Sœur Marie de Saint-Alphonse Rodriguez -Louisiane, puis Canada-: 52 lettres (1860-1872) ;
 - Sœur Marie de Sainte-Madeleine -Canada-: 4 recueils dactylographiés certifiés conformes (1849-1883) ;
 - Le père Charles Moreau : 40 lettres (1886-1895) ;
 - Des sœurs de l'Indiana, du Canada et de Louisiane : 41 lettres (1863-1880) ;
 - Des novices et des élèves du Canada : 29 lettres (1863-1881) ;
- Lettres diverses de Marie des Sept-Douleurs : 7 (1843-1898) ;
- Lettres diverses adressées à Marie des Sept-Douleurs ;
- Chroniques de la congrégation
 - France (1839-1874 - rédigées par la fondatrice entre 1839 et 1849-) : 3 registres ;
 - Canada : 2 registres ;
 - Louisiane : 1 registre ;
- Chroniques des maisons françaises fermées : 6 cartons ;
- Chroniques des maisons du Canada, de Louisiane, de la province du Nord (1851-1991) ;
- Correspondance et chroniques des terres de mission, du Bangladesh : 4 cartons ; de Haïti : 2 cartons ; du Mali et de Côte d'Ivoire : 1 carton ;
- Fédération des congrégations féminines de Sainte-Croix (1969-1976) : 3 cartons ;
- Sessions internationales de renouveau (1985-1999) : 5 cartons ;

Archives Nationales

F19 6263-6264 : actif et passif des congrégations, par diocèse, de 1880 à 1885 ;



6268-6270 : documents relatifs à la loi de 1901 ;

6308-6309 : documents statistiques divers, 1827-1876 ;

6342 : communautés et congrégations, classement départemental (Sarthe) ;

Série C 7272-7275 : congrégations féminines demandant à être autorisées (1902-1906).

Archives de l'évêché du Mans

Correspondance des évêques (Mgr d'OUTREMONT, Mgr LABOURE).

Archives départementales de la Sarthe

6V2, 6V3.

Archives de l'hôpital du Mans

Dossier « Les débuts de l'école d'infirmières ».

2) Imprimées

- Basile Moreau, *Lettres circulaires*, t.I, 397 p., t.II, 399 p.
- *Règles et constitutions à l'usage des sœurs de Notre-Dame-des-Sept-Douleurs du Mans*, Le Mans, 1847, 379 p.
- *Constitutions de la Congrégation des Marianites de Sainte-Croix* (approuvées par décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande en date du 19 février 1867), Beauvais-Vallienne, Le Mans, 1867, 64 p.
- *Règles communes à l'usage des sœurs Marianites de Sainte-Croix*, Monnoyer, Le Mans, 1879, 463 p.
- *Règles communes à l'usage des sœurs Marianites de Sainte-Croix*, Mame, Tours, 1933, 439 p.
- *Constitutions et normes de la congrégation des Marianites de Sainte-Croix*, Le Mans, 1977, révisées en 1983, 80 p.
- FONTENELLE (Mgr de), postulateur de la cause de Basile Moreau, articles divers dactylographiés : 2 cartons ;
- SIFFLET A., *Les évêques concordataires du Mans*, tome VI consacré à Mgr Fillion, Monnoyer, 1928, 454p.

- *Annales des Marianites*, t. I, 1841-1941, Fides-Montréal, 1948, 519 p.
- *Annales des Marianites*, t.II, 1941-1991, 603 p.
- *Annales de la congrégation des sœurs de Sainte-Croix et des Sept-Douleurs*, t.I, 1847-1863, Saint-Laurent, 1930, 304 p. et suppléments de I à LII ; t.II, 1863-1883, 426p.



Les *Annales* doivent être consultées avec une certaine prudence car, d'une part, n'étant que le résumé des chroniques de chaque établissement, elles délaissent certains événements jugés secondaires par les religieuses chargées de les rédiger. D'autre part, nous avons constaté que les chroniques ne relèvent pas d'une rigueur scientifique satisfaisante. Par exemple, le conseil général du 23 juin 1873 fait une recommandation « relativement aux chroniques afin qu'il n'y ait plus de lacune à l'avenir » ; le chapitre provincial de Louisiane du 7 juillet 1875 « fait observer que la sœur chargée de faire les chroniques ne les a point faites depuis deux ans. La responsable rétorque alors qu'elle n'a pas eu le temps et qu'elle compte les faire pendant les vacances » ; plus près de nous, dans sa lettre circulaire 346 du 22 août 1951, la supérieure générale constate que, « dans bien des maisons, les chroniques ne sont pas à jour ».

3) Orales

Elles se fondent sur :

- les témoignages de sœurs Marianites qui ont une grande expérience et une connaissance approfondie de la gestion de la congrégation : Madeleine Sophie HEBERT, ancienne supérieure générale, Judith COREIL, ancienne première assistante, Kay VIELLION, ancienne archiviste générale, Laura MELANCON, ancienne assistante générale ;
- les longs et enrichissants entretiens portant sur la vie quotidienne au sein de la communauté, avec Jacqueline BRECHOTTE, archiviste pour la France.

B. Bibliographie

Instruments de travail

- BOULARD F., *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français, XIXème-XXème siècles*, Ed. de l'Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, Paris, 1982, 635 p.
- DURAND J.P. (sous la responsabilité scientifique de), *Les congrégations et l'Etat*, Notes et études documentaires, La Documentation Française n° 4954 (1992/93), 139 p.
- GRIMALDI F., *Les congrégations romaines, guide historique et pratique*, Sienna, imprimerie San Bernardino, 1890, 556 p.
- LANGLOIS C., « Trente ans d'histoire religieuse », *Archives des Sciences sociales des religions*, 1987-63/1, p.85-114.
- MAYEUR J.M (sous la direction de) *L'histoire religieuse de la France, XIXème-XXème siècles. Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, 290 p.



MOLETTE Ch, *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines françaises de vie active*, Ed. de Paris, 1974, 478 p.

PIROTTE J. (sous la direction de), *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIXème-XXème siècles. Sources et méthodes pour une approche historique*, Université de Louvain, recueil de travaux, 6^{ème} série, Louvain et Leven, Nauwelaerts, 1982, 166 p.

PLONGERON B., *Religion et sociétés en Occident, XVIème-XXème siècles. Recherches françaises et tendances internationales*, Centre de documentation des Sciences Humaines, 1982, 319 p.

THIELLAY J., *Lexique des religions chrétiennes*, Ellipses, 1996, 253 p.

WACHIE B., *Initiation aux sources archivistiques de l'histoire du catholicisme français*, Publications du DEA d'Histoire religieuse, Lyon, 1992, 111 p.

Ouvrages généraux

ASPINWALL B., « Orestes Brownson , critique cohérent », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. LXXI, n° 1/2, janvier/avril 1976.

AUBERT R. (sous la direction de), *Nouvelle histoire de l'Eglise*, tome V, « l'Eglise dans le monde moderne, 1848 à nos jours » , Paris, Seuil, 1975, 926 p.

BRESSOLETTE C., *L'abbé Maret*, préface d'E. Poulat , Paris, 1977.

CHIRON Y., *Pie IX, pape moderne*, Editions Clovis, 1995, 524 p.

CHOLVY G., *Etre chrétien en France au XIXème siècle, 1790-1914*, Paris, Seuil, 1997, 184 p.

CHOLVY G. et HILAIRE Y.M. (sous la direction de) *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Bibliothèque Historique Privat,

- t.1 : 1800-1880 , 1990, 352 p.
- t.2 : 1880-1930 , 1986, 457 p.
- t.3 : 1930-1988 , 1988, 571 p.

DINER Hasia R., *Erin's Daughters in America. Irish immigrant women in the nineteenth century*, Baltimore, 1984.

DOLAN Jay P. (études dirigées par), *The American catholic parish. A history from 1850 to the present*, 2 vol., Paulist Press, New Jersey, 1987.

DURAND J.P., *La liberté des congrégations en France, une situation métamorphosée ?* Cerf, 2000, 180 p.

GADILLE J., *La pensée et l'action politique des évêques français au début de la IIIème République*, 2 vol., 1967.



KERLEVEDO J., « Le régime légal des congrégations religieuses en France », *L'année canonique*, t.VIII, 1963, pp.115-125.

LE GOFF J. et. REMOND R (sous la direction de), *Histoire de la France religieuse*,

- t. III : *XVIIIème-XIXème siècles* , 1991, 558 p.
- t. IV : *XXème siècle* , 1992, 478 p.

MAYEUR J.M. (sous la direction de), *Histoire du christianisme*, Desclée et Desclée-Fayard,

- t.10 : *Les défis de la modernité, 1750-1840*, 1997, 1002 p.
- t.11 : *Libéralisme, industrialisation, expansion européenne ,1830-1914* ,1995, 1172 p.
- t.12 : *Guerres mondiales et totalitarismes, 1914-1958* , 1990, 1149 p.
- t.13 : *Crises et renouveau, de 1958 à nos jours*, 2000, 714 p.

PREVOTAT J., *Etre chrétien en France au XXème siècle, 1914 à nos jours*, Paris, Seuil, 1998, 286 p.

REMOND R., *L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Paris, Fayard, édition de 1999, 420 p.

RICHET I., *La religion aux Etats-Unis*, Presses Universitaires de France, 2001, 128 p.

TURIN Y., *Femmes et religieuses au XIXème siècle*, Nouvelle Cité, 1989, 376p.

Collectif : *A History of the Archdiocese of New-Orleans*, 2000, La Nouvelle-Orléans, 150 p.

Ouvrages spécialisés sur les congrégations religieuses

- **Vie religieuse**

AUBERT J.M., *Les religieuses sont-elles des femmes? La vie des religieuses confrontées à la modernité*, Paris, Centurion, 1976, 296 p.

JEANNE d'ARC (Sœur), *Les religieuses dans l'Eglise et le monde actuel*, Cerf, 1964, 350 p.

HAUSMAN N. (Sœur), *Vie religieuse, apostolique et communion de l'Eglise, l'enseignement du Concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1987, 244 p.

HOSTIE R., *Vie et mort des ordres religieux. Approche psychologique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, 381 p.

LANGLOIS C., *Le catholicisme au féminin, les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*, Cerf, 1984, 776 p.

LEBOUCHER M., *Les religieuses : des femmes d'Eglise se racontent*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 232 p.

MARTELET G., *Les idées maîtresses de Vatican II, introduction à l'esprit du concile*, Desclée de Brouwer, 1966,



METZ J.B., *Un temps pour les ordres religieux?* Paris, Cerf, 1981, 120 p.

POUPARD P., *Le concile Vatican II*, Paris, PUF, 1997, 127p.F

PROVERA P., *La consécration religieuse sous l'éclairage de Vatican II*, Paris, Apostolat des vocations, 1966, 145 p.

Collectif, *Un nouveau style d'obéissance*, Paris, Cerf, 1968, 112 p.

RONDET P.M., *Choix et discernement de la vie religieuse*, Paris, Cerf, 1974, 231 p.

TAVARD G., *La Vierge Marie en France aux XVIIIème et XIXème siècles, essai d'interprétation*, Paris, Cerf, 1998, 170 p.

- **Enseignement et éducation**

CHOLVY G., *Une école des pauvres au début du XIXème siècle : pieuses filles, béates ou sœurs des campagnes –The making of Frenchmen, history of the education in France, 1679-1979 (sous la direction de D. Baker)*, Waterloo, Ontario, 1980.

MAYEUR F., *L'éducation des filles en France au XIXème siècle*, Paris, Hachette, 1979, 208p.

MAYEUR F. et GADILLE J., *Education et images de la femme chrétienne en France au début du XXème siècle*, L'Hermès, Lyon, 1980, 212 p.

MOREAU BASILE, *Pédagogie chrétienne*, Le Mans, 1856, 351 p.

PROST A., *L'enseignement en France*, Paris, Armand Colin, 1968, 524 p.

ZIND P., *L'enseignement religieux dans l'instruction primaire en France de 1850 à 1873*, Lyon, Centre d'Histoire du catholicisme, 1971, XVI, 314 p.

Colloque, *Les religieuses enseignantes, XVIème-XXème siècles*, actes de la quatrième rencontre d'Histoire religieuse organisée à Fontevraud le 4 octobre 1980, Presses de l'Université d'Angers, 1981, 164 p.

Colloque, « L'enseignement catholique en France aux XIXème et XXème siècles », actes du colloque organisé par la Société d'histoire religieuse de la France, à Toulouse, les 18, 19 et 20 mars 1994, *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, tome LXXXI, n°206, janvier-juin 1995.

- **Actions caritatives**

ARNOLD O., *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIXème siècle*, Paris, Seuil, 1984, 374 p.

DINET-LECOMTE M.C., « Les religieuses hospitalières dans la France moderne : une même vocation dans une multitude d'instituts », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, tome LXXX, n°205, juillet-décembre 1994.

LAPINTE-ROY H., *Charité bien ordonnée. Le premier réseau de lutte contre la pauvreté à Montréal au XIXème siècle*, Montréal, Boréal, 1987, 330 p.



• Missions

CHIENU B., « Glissements progressifs d'un agir missionnaire », *Lumière et Vie*, n°168, 1984, p.69-85.

DUFOURCQ E., *Les congrégations féminines hors d'Europe, de Richelieu à nos jours. Histoire naturelle d'une diaspora*, 4 vol., Paris, 1993.

GADILLE J., « Essor ou déclin de la présence chrétienne hors d'Europe », *Revue des Sciences morales et politiques*, 1986, n°4, p.525-542.

GADILLE J., « Sur l'inculturation. L'inculturation chrétienne est-elle possible ? Essai d'analyse théorique et expérimentale », *Recherches et Documents du Centre Thomas More*, n°39, septembre 1983, p.35-50.

LAUNAY M., *Hélène de Chappotin et les Franciscaines missionnaires de Marie*, Cerf/histoire, 2001, 272p.

LEMARIE Ch., *Les missionnaires bretons de l'Indiana au XIXème siècle*, trois volumes, imprimerie Kayser, Montsûrs, 1973.

PRUDHOMME Cl., *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII, 1878-1903*, Ecole française de Rome, 1994, 621 p.

Colloque, *Les frontières de la mission*, actes du colloque des 3,4 et 5 octobre 1992, Rome, Ecole française de Rome, MEFRIM 109-2, 1997, 503 p.

Collectif, « La mutation des modèles missionnaires au XXème siècle. Expériences d'inculturation chrétienne », cours de missiologie dirigé par J. Gadille, *Les Cahiers de l'Institut catholique de Lyon*, n°12, 1983, 102 p.

Ouvrages régionaux et locaux

BEE M., *Mentalités religieuses de la France de l'ouest au XIXème siècle*, Caen, 1976.

BRANCHEREAU P., *Les congrégations religieuses en Anjou sous l'épiscopat de Mgr Angebault, 1842-1869*, Angers, Université Catholique de l'ouest, 1976, 294 p.

DEMARET H. et OLIVEREAU M.H., *Sœurs de la Charité N-D d'Evron*, Siloë, 2000, 493 p.

DE DIEULEVEULT A., « Etre religieuse à la Providence de La Flèche, du début du XIXème siècle à nos jours », *Cahier Fléchois*, 1991, n°12, p.69

DE DIEULEVEULT A., « La congrégation de la Providence de La Flèche en Mayenne et à Mayenne : analyse du recrutement aux XIXème et XXème siècles », *Mayenne, archéologie et histoire*, n°14, 1991, p.53-69.

FOUCAULT P., *Aspects de la vie chrétienne dans un grand diocèse de l'ouest de la France, le diocèse du Mans, 1830-1854*, thèse de IIIème cycle, Caen, 1980, trois volumes.



JOUAN G., *Les hospitalières de la Charité Notre-Dame d'Evron dans l'arrondissement du Mans au cours du XIXème siècle*, mémoire de maîtrise, Université du Maine, Le Mans, 1997, 188 p.

LAGREE M., *Mentalité, religion et histoire en Haute-Bretagne au XIXème siècle. Le diocèse de Rennes, 1815-1848*, Klincksieck, Paris, 1977, 492 p.

LANGLOIS Cl., *Le diocèse de Vannes au XIXème siècle, 1800-1830*, Klincksieck, Paris, 1974, 629 pages.

LANGLOIS Cl. et WAGRET P., *Structures religieuses et célibat féminin au XIXème siècle*, t.II « La congrégation de Saint-Martin de Bourgueil », Lyon II, Centre d'Histoire du catholicisme, 1972, 199 p.

OURY G.M. (Dom), sous la direction de, *Histoire religieuse des provinces de France - Le Maine*, CLD, 1978, 293 p.

OURY G.M. (Dom), *Les sœurs de l'Enfant-Jésus*, Le Mans, 1955.

PEAN Ph., *Le mouvement ouvrier au Mans dans la seconde moitié du XIXème siècle*, mémoire de maîtrise inédit, Le Mans, 1972.

SOLTNER Louis (Dom), *Solesmes et dom Guéranger*, St.-Pierre de Solesmes, 1974, 177 p.

VALLEE M.L. (Sœur), *Les sœurs de la Charité N-D d'Evron, une congrégation féminine face aux changements de la société*, doctorat IIIème cycle sous la direction du professeur Balandier, 1983, université de Paris V, René Descartes.

Ouvrages abordant l'histoire de la congrégation des sœurs Marianites de Sainte-Croix

BERGERON H.P., *Léocadie Gascoin (1818-1900), fondatrice des religieuses de Sainte-Croix*, Montréal, 1980, 167 p.

BERGERON H.P., *Basile Moreau, fondateur des congrégations de Sainte-Croix: frères, pères, sœurs*, Saint-Laurent (Québec), Fides, 1995, 234 p.

CATTA E. et T., *Le TRP Basile-Antoine Moreau et les origines de la Congrégation de Sainte-Croix*, Fides, 1950, trois volumes.

CATTA E. et T., *La T.R. Mère Marie des Sept-Douleurs*, Tours, Mame, 1958, 540 p.

COUSINEAU Albert-F. (Mgr), *Journal épistolaire, 1910-1974*, Essais et recherches, section spiritualité, Fides, 1980, 349 p.

FRECHET L.M., « A la trace spirituelle de Basile-Antoine Moreau », *Le Courrier de Sainte-Croix*, maison-mère des Sœurs de Sainte-Croix, Montréal, 1974, article de 31 pages.

LALANDE Graziella, *Les sœurs de Sainte-Croix (1847-1902), une histoire à deux volets*, imprimerie Veilleux, Boucherville, Québec, 1995, 304 p.



- LEMARIE Ch., *De la Mayenne à l'Indiana, le Père Sorin (1814-1893), fondateur de l'université de Notre-Dame du Lac*, Université catholique d'Angers, 1978, 142 p.
- LIGNE A., *Les Sarthois au temps de la Première Guerre mondiale*, Saint-Jean d'Angély, Bordessoules, 1991, 84p.
- LIGNE A., « Edouard Sorin, un missionnaire du Maine en Indiana », *Maine Découvertes*, n°38, septembre 2003, p.31-34.
- O'CONNELL Marvin R., *Edward Sorin*, university of Notre-Dame, Indiana, 2001, 737 p.
- MARIE de SAINT-ANSELME (sœur), *L'esprit de TRMère Marie des Sept-Douleurs révélé à ses filles par sa correspondance*, Montréal, 1927.
- MARIE de SAINTE MARIE-MADELEINE (sœur), *Mère fondatrice et l'éducation*, thèse présentée à Montréal en 1950.
- MOREAU CH., *Documents authentiques pour l'histoire de la vie et des œuvres du TRP. Basile Moreau, prêtre du Mans, recueillis suivant l'ordre chronologique par le père Ch. Moreau*, manuscrit, 3 volumes, vers 1880.
- MORK W.(dom), *Spiritualité Moreau*, Congrégation de Sainte-Croix, maison généralice, Rome, 1986, 276 p.
- SORIN E., *The chronicles of Notre-Dame du Lac*, edited and annotated by James T. Connelly, university of Notre-Dame, Indiana, 1992, 335 p.
- TIMM R.W. (reverend), *150 years of Holy Cross in East Bengal mission*, Congregation of Holy Cross, Dhaka, 2003, 312 p.
- History of the Academy of Holy Angels*, ouvrage collectif (sœurs Coreil, Garvey, Herbert, Lacour, Widmer), 1998, 114 p.
- Marianites of Holy Cross, Louisiana province, research and planning project*, CARA (Center for Applied Research in the Apostolate), 2 vol., Washington, 1976.
- Pioneers and builders, centenary chronicles of the sisters of the Holy Cross*, Saint Mary's of the Immaculate Conception, Notre-Dame, Holy Cross, Indiana, t.III, 1941, 213 p.
- Souvenir du centenaire de la congrégation des Marianites, 1841-1941*; anonyme, Imp. Coconnier, Sablé, 1941, 50 p.
- Un simple instrument*, la mission et le message du Père Basile Moreau (recueil de 14 communications faites par les membres de la congrégation de Sainte-Croix), Editions Joël Giallanza, c.s.c., Rome, 1998, 240 p.



INDEX des NOMS de PERSONNES

- Barnabo (cardinal) p.53, 86, 87, 172, 173.
- Blanc (Mgr) p.27, 73, 74, 122, 175, 200, 219.
- Bourget (Mgr) p.27, 95, 100, 105, 127, 200, 219.
- Bouvier (Mgr) p.10, 12, 14-20, 22, 24, 25, 28, 72, 121, 188, 189, 201, 303, 306.
- Chirac p.48.
- Coulon (chanoine) p.178, 195.
- Cousineau (Mgr) p.202, 203, 226, 298, 299, 300, 305.
- Dujarié (Chanoine) p.9, 10.
- Fabre (Mgr) p.105, 106, 108, 109, 110.
- Fornari (Mgr) p.15, 306.
- Gascoin Léocadie, voir *Marie des Sept-Douleurs*.
- Grente (Mgr) p.119, 120, 122, 167, 177, 202, 292, 296, 298, 300, 304, 305.
- Hebert Madeleine-Sophie (sœur) p.48, 181, 182, 232, 243, 285, 301, 310.
- Hailandière (Mgr) p.23, 25, 72, 73, 200.
- Hughes (Mgr) p.77, 81, 200, 219.
- Labouré (Mgr) p.41-46, 48, 49, 60, 61, 121, 138, 304, 306.
- Lamennais (Félicité de) p.16.
- Lamennais (Jean-Marie) p.259.
- Lavigerie (Mgr) p.45, 104.
- Luers (Mgr) p.81, 83-86, 88, 90, 91, 93, 110, 121, 138, 170-172.
- Marie de Saint-Alphonse Rodriguez (sœur) p.69, 89, 90, 94, 138.
- Marie de Saint-Dosithée (sœur) p.20, 271.
- Marie des Sept-Douleurs (Léocadie Gascoin)
- sa formation et son cursus p.2, 6, 21, 26, 30, 79, 95-98, 103, 165, 169, 170, 268, 269, 271-275, 303.
 - son différend avec Mgr d'Outremont p.32, 33, 37, 43.
 - son différend avec Edouard Sorin p.54-56, 61, 62, 80-83, 87, 99, 114, 172, 173, 177, 201.
 - sa fermeté et la perte du Canada p.100, 102, 103, 105-109.,
 - sa fidélité au fondateur p.95, 100-103, 106, 163, 274, 275, 283.
 - ses principes p.128, 152, 160, 161, 163, 200, 209, 267, 272, 277-281, 290.
- Marie-Euphrasie Pelletier (sainte) p.10, 113.
- Mollevaut (abbé) p.23, 178, 200.
- Moreau (Basile-Antoine)
- fondateur p.6, 9-16, 19-30, 48, 50, 52, 62, 67, 125, 168, 169, 183, 200, 219, 267, 268, 272, 298, 300.
 - en conflit avec Mgr Bouvier, voir *Bouvier*.
 - sa rivalité avec Edouard Sorin, voir *Sorin*.
 - sa spiritualité p.158, 178, 243-251, 272, 282.
 - sa pédagogie p.251-253, 257-259, 280.
 - la cause de béatification p.3, 8, 297, 298, 302.



Moreau (Charles)

en conflit avec Mgr Labouré, voir *Labouré*.

rédacteur des règles communes de 1879 p.31, 160, 244, 247, 253, 254, 256, 257, 261, 262, 289, 291.

conseiller occulte p.31, 34, 40, 41, 45, 51, 60, 165, 197, 304.

son attitude face au problème canadien p.104, 108, 109.

sa fidélité au fondateur p.61, 103, 268, 269.

d'Outremont (Mgr) p.32, 33, 35-39, 41, 58, 59, 106, 121, 304.

Perché (Mgr) p.56, 112, 113, 122, 175.

Plaisant (Docteur) p.179, 191, 195, 262.

Rubillard A. (sénateur, maire du Mans) p.34, 37-39, 44, 45, 47, 304.

Sorin Edouard

sa rivalité avec Basile Moreau p.3, 13, 23, 25, 51, 53, 66-80, 84, 86, 90, 93, 94, 170, 183, 187, 189, 294.

ses relations tendues avec Charles Moreau p.83, 84.

son conflit avec Marie des Sept-Douleurs p.54, 55, 57, 59, 60, 62, 66, 76, 80-90, 97-101, 105,

110-117, 170-173, 177, 200, 273, 274.

Tocqueville p.68.



ILLUSTRATIONS

- Basile Moreau, fondateur de la famille de Sainte-Croix, p.13.
- Monastère de Notre-Dame de Charité, au Mans, vers 1910, p.21..
- Novices et postulantes au Bon Pasteur du Mans, vers 1910, p.22.
- Collège Notre-Dame de Sainte-Croix au début du XXème siècle, p.29.
- Les constitutions de 1867, p.30.
- Lettre d'obédience nommant Marie des Sept-Douleurs à la tête des maisons du Canada, p.96.
- Les sœurs Marianites de Louisiane en 1949, p.130.
- Le noviciat de Notre-Dame de Princeton, New-Jersey, p.131.
- Publicité présentant l'Académie des Saints-Anges de La Nouvelle-Orléans, vers 1870, p.166.
- Les trois maisons-mères successives dans le diocèse du Mans, p.180.
- L'hôpital Notre-Dame de Sainte-Croix à Mont-Laurier, province du Québec, p.186.
- Charte d'incorporation à La Nouvelle-Orléans, p.197.
- Mgr Cousineau, p.202.
- L'Académie des Saint-Anges à La Nouvelle-Orléans, vers 1870, p.217.
- Entrée principale de l'hôpital français de New-York, p.220.
- Cérémonie de vêtue dans la chapelle de la maison-mère de Précigné, p.222.
- Vue aérienne partielle du centre médical Eugène Plaisant, à Précigné, p.237.
- Galerie de cure au préventorium de Précigné, p.238.
- Diplômes d'infirmières, p.263.
- L'hôpital français de New-York, vue générale, p.266.
- Marie des Sept-Douleurs, première supérieure générale des sœurs Marianites, p.269.
- Les nouvelles constitutions, approuvées le 15 septembre 1982, p.289.
- Habit religieux porté jusqu'en 1967, p.292.
- Tenue pour le service hospitalier, p.293.
- Habit intérim de 1967, p.293.
- Les supérieures générales des trois familles de sœurs de Sainte-Croix, en juin 1946, p.299.

GRAPHIQUES et CROQUIS

Evolution du recrutement des origines à nos jours, p.126.

Le personnel religieux, p.132.

Evolution du nombre de professes, p.134.

Pyramides des âges, en 1976 et 2001, p.145.

Origine géographique des postulantes françaises, p.150.

Les Marianites dans la partie orientale de la province de Québec, p.185.

Le collège Notre-Dame de Sainte-Croix à La Nouvelle-Orléans, p.210.

Les principaux établissements dans la Sarthe et en France, p.223.

Principales implantations en Louisiane, p.224.

Implantations au Bangladesh et en Haïti, p.226.

Les services apostoliques dans la congrégation en 2001, p.236.



TABLE des MATIERES

Repères chronologiques.....	1
Introduction.....	2
<u>PREMIERE PARTIE : obstacles</u>	
Déboires.....	8
I.- Vers une fondation mixte.....	8
II.- Les réticences des autorités ecclésiastiques.....	14
III. Une reconnaissance civile tardive.....	31
CHAPITRE II.....	50
Conflits.....	50
I. De la désunion à l'expulsion.....	50
II. Déni d'obéissance contre prudence.....	67
III. De la crise ouverte à la séparation.....	80
CHAPITRE III.....	95
L'esprit et la lettre.....	95
I. Incompréhension au Canada.....	95
II. Mouvements d'humeur en Louisiane.....	111
<u>DEUXIEME PARTIE : diversité</u>	
CHAPITRE IV.....	124
Le personnel religieux.....	124
I. Le rythme des entrées.....	124
II. Analyse des effectifs.....	132
III. Géographie du recrutement.....	147
IV. Typologie sociale.....	154
CHAPITRE V.....	158
Une difficile fusion.....	158
I. Le choc des cultures.....	158
II. La question de la maison-mère.....	168
<u>TROISIEME PARTIE : unité</u>	



CHAPITRE VI	188
Américaines enseignantes et Françaises hospitalières	188
<i>I. De multiples obligations</i>	188
<i>II. L'expansion</i>	199
<i>III. Le repli</i>	229
CHAPITRE VII	243
De bonnes religieuses en petit nombre	243
<i>I. Une vie de moniale</i>	243
<i>II. « L'amour du travail et surtout celui de l'étude »</i>	257
CHAPITRE VIII	267
« Tout était à faire »	267
<i>I. Marie des Sept-Douleurs fondatrice ?</i>	267
<i>II. Affermir la congrégation</i>	272
<i>III. Perfectionner la vie religieuse</i>	277
CHAPITRE IX	284
Le temps de la régénération	284
<i>I. Le renouveau</i>	284
<i>II. Le renouement</i>	294
SOURCES et BIBLIOGRAPHIE	306
INDEX des NOMS de PERSONNES	317
ILLUSTRATIONS	319
GRAPHIQUES et CROQUIS	320
TABLE des MATIERES	321

