Introduction. Entre Athènes et Babylone

Les catholiques en quête de capitale, XIX^e et XX^e siècles : le cas du monde francophone

Frédéric Gugelot, Cécile Vanderpelen-Diagre et Jean-Philippe Warren

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25691>

DOI : 10.4000/assr.25691

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 2 mars 2014

Pagination : 9-29

ISBN : 978-2-7132-2431-7

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Frédéric Gugelot, Cécile Vanderpelen-Diagre et Jean-Philippe Warren, « Introduction. Entre Athènes et Babylone », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 165 | janvier-mars 2014, mis en ligne le 15 juin 2014, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25691>

Frédéric Gugelot
Cécile Vanderpelen-Diagre
Jean-Philippe Warren

Introduction. Entre Athènes et Babylone

Les catholiques en quête de capitale, XIX^e et XX^e siècles : le cas du monde francophone

Après avoir constitué un « véritable “angle mort” de l’historiographie religieuse en France ¹ », la connaissance des rapports historiques des catholiques à la ville s’est enrichie récemment de travaux fouillés et novateurs ². Aucune de ces études, cependant, ne s’intéresse aux dynamiques propres aux capitales, préférant insister en règle générale sur l’opposition manifeste qui existe dans la littérature entre des métropoles corruptrices et les villages où auraient été jalousement préservées les traditions anciennes ³. Ce numéro spécial entend pallier cette lacune historiographique et jeter ainsi un éclairage nouveau sur la question des grands centres urbains de culture catholique et francophone comme laboratoires de la première modernité. En effet, à côté des villes de pèlerinages ou de dévotion (Lourdes, Lisieux, Notre-Dame-de-Beaupré), des quartiers à forte identité confessionnelle (Saint-Sulpice à Paris, le quartier latin à Québec), des centres religieux régionaux (Lyon, siège du primat des Gaules), les capitales politiques offrent l’occasion d’explorer à nouveaux frais la dynamique historique

1. O. Chatelan, « Les catholiques et l’urbanisation de la société française », *Vingtième Siècle*, n° 111, juillet-septembre 2011, p. 147-158. Du même auteur, *L’Église et la ville. Le diocèse de Lyon à l’épreuve de l’urbanisation (1954-1975)*, Paris, L’Harmattan-AFSR, coll. « Religions en questions », 2012.

2. Pour un excellent survol de la littérature, lire B. Dumons, « Villes et christianisme dans la France contemporaine. Historiographie et débats », *Histoire urbaine*, vol. 2, n° 13, 2005, p. 155-166. On consultera également avec profit le n° spécial « Urbanité et liens religieux », Lassave P., Querrien A. (dir.), *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 96, octobre 2004.

3. « La ville du vice, concluait Joëlle Salomon Cavin, est un thème récurrent de la morale judéo-chrétienne, [...] consubstantiel à notre culture occidentale. », *La ville mal-aimée*, Lausanne, Presses polytechniques et univ. romandes, 2005, p. 24-25. Salomon Cavin J., Marchand B. (dir.), *Antiurbain. Origines et conséquences de l’urbaphobie*, Presses polytechniques et univ. romandes, 2010. Marchand B., *Les ennemis de Paris. La haine de la grande ville des Lumières à nos jours*, Rennes, Presses univ. de Rennes, 2009.

des villes comme lieux de pouvoir et d'identité⁴ et la capacité des catholiques à répondre aux défis posés par la « question urbaine⁵ ».

Athènes et Babylone

Parce qu'elles représentent le visage d'un régime, les capitales sont plus que d'autres villes l'objet d'une construction imaginaire, voire d'un mythe, à travers lequel les élites politiques cherchent à projeter une certaine image d'elles-mêmes. Contrairement aux centres industriels qui champignonnent en région et qui attirent une main-d'œuvre peu scolarisée en quête de travail, la capitale prétend incarner le lieu par excellence du bon goût, des plaisirs délicats, du raffinement intellectuel et du génie artistique. La classe au service de l'État bourgeois cherche à s'approprier les attributs traditionnels de la noblesse en organisant des bals et des réceptions, en se bâtissant des hôtels, en s'offrant des sorties au théâtre et à l'opéra, bref en se répandant en dépenses somptuaires. Dans le cas de Paris, l'idée d'incarner une sorte de « nouvelle Athènes » s'impose avec d'autant plus de force que cette prétention remonte loin dans le temps. Achievé dans les années 1820, le lotissement parisien surnommé « Nouvelle Athènes », caractérisé par le philhellénisme auquel souscrivent les artistes qui s'y installent et par l'architecture « antiquisante » de ses hôtels, témoigne de cette volonté de donner à la métropole française le statut que conserve dans l'imaginaire collectif la patrie de Périclès, Platon et Phidias⁶. Au Québec, Edmond de Nevers rêvait lui aussi de faire de Québec « une petite république un peu athénienne où la beauté intellectuelle et artistique établira sa demeure en permanence, où elle aura ses prêtres, ses autels et ses plus chers favoris⁷. »

L'intensité de la vie mondaine dans les capitales n'est pas sans incidence sur les comportements du clergé. À côté des salons, des théâtres, des courses, des parcs publics que fréquentent les esprits libéraux, on voit apparaître, pour la satisfaction des catholiques qui habitent les capitales, des conférences d'éloquence sacrée, des manifestations de charité mondaine, des revues plaisantes, voire des églises « chics ». À Paris, l'église de la Madeleine devient dans cet espace symbolique l'occasion de rencontres, de bons mots et de pensées légères, la vue d'une belle quêtuse pouvant susciter, comme le souligne non sans amusement Clara Sadoun-Édouard, des réflexions un brin érotiques. Tout dans cette influence n'est pas affaire de taille démographique ou puissance économique,

4. M. Wagenaar et H. Van Der Wusten, « L'empreinte de l'État. À la recherche de la spécificité des villes-capitales en Europe », in Claval P., Sanguin A.-L., *Métropolisation et politique*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 53-69. J. Gottman, « Capital Cities and the Study of Former Capital », in Gottman J. et Harper R. A. (dir.), *Since Megapolis. The Urban Writings of Jean Gottman*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1990, p. 63-94.

5. Boutry P., Encrevé A. (dir.), *La religion dans la ville*, Bordeaux, Éditions Bière, 2003.

6. J. Tiberi, *La nouvelle Athènes : Paris, capitale de l'esprit*, Paris, Sand, 1992.

7. Cité par J.-P. Warren, *Edmond de Nevers. Portrait d'un intellectuel*, Montréal, Boréal, 2005, p. 156.

puisque la petite ville de Québec semble alors plus susceptible de cultiver des traits mondains que la métropole, Montréal. Au XIX^e siècle, plusieurs conservateurs catholiques dénoncent les idées et les mœurs trop libérales des élites religieuses de la capitale provinciale. Encore en 1935-1936, comme le mentionne dans ce dossier Matteo Sanfilippo, la visite apostolique du délégué Andrea Cassulo à Québec est pour lui l'occasion de faire la critique d'un clergé local qui aurait été contaminé par l'esprit mondain. À Bruxelles, tout en prétendant se conformer aux vertus chrétiennes de tempérance, les nobles belges les plus en vue ne se gênent pas eux non plus pour mettre en scène leur richesse dans de vastes demeures urbaines où ils organisent des soirées très courues tandis que l'aristocratie du tournant du XX^e siècle analysée par Bertrand Goujon, continue en partie de refuser les logiques de nationalisation qui structurent désormais la vie et l'imaginaire des capitales⁸. L'essor urbain favorise d'ailleurs une présence accrue des laïcs dans la vie de l'Église et en particulier des classes moyennes et de la bourgeoisie catholique.

Pour ceux qui n'acceptent pas la vision d'une capitale éclairée et libérale, d'une nouvelle Athènes rassemblant en son sein les meilleures forces créatrices, il n'est pas rare à l'époque que s'impose l'image opposée de Babylone. « Babylone, disait un Canadien du XIX^e siècle, c'est la division, la confusion, le désordre ; en un mot, l'enfer. Plaçons Babylone. Supposons que Babylone soit Québec. Montréal représentera Jérusalem⁹. » Paris fait elle aussi figure dans de nombreux textes et discours catholiques de Babylone des temps modernes¹⁰. À Bruxelles, le sénateur catholique Lammens dénonce en 1886 « les transformations babyloniennes de nos grandes villes¹¹ ». Comme n'importe quelles autres villes d'envergure, les capitales sont assimilées à des corps sociaux malades. Non seulement les maux moraux les plus sombres corroderaient l'âme des citoyens (et surtout des citoyennes, comme le montre le texte de Catherine Jacques), en proie à la licence et la débauche, mais les tares physiques et les maladies corrompraient les constitutions les plus fortes. Au Canada, remarque Harold Bérubé, les grandes villes, seraient-elles aussi paisibles que Québec, sont aussi perçues comme des lieux de perte spirituelle (à cause des contacts possibles avec les communistes,

8. C.-I. Brelot, « Itinérances nobles : la noblesse et la maîtrise de l'espace, entre ville et château au XIX^e siècle », in Brelot C.-I. (dir.), *Noblesses et villes (1780-1914)*, actes du colloque de Tours, 17-19 mars 1994, Tours, Univ. de Tours/Maison des sciences de la ville, 1995, p. 95-105.

9. Sermon du père Ponche à Trois-Rivières, 1883, ASTR, cité par A. Lavallée, *Québec contre Montréal. La querelle universitaire 1876-1891*, Montréal, Les Presses de l'Univ. de Montréal, 1974, p. 164.

10. B. Marchand, « La ville-Babylone », in *Les ennemis de Paris. La haine de la grande ville des Lumières à nos jours*, Rennes, Presses univ. de Rennes, 2009, p. 184-188. P. Boutry, « Paris Babylone. Louis Veuillot et les odeurs de la ville », in Baubérot A., Bourillon F. (dir.), *Urbaphobie ou la détestation de la ville aux XIX^e et XX^e siècles*, Pompignac, Éditions Bière, 2009, p. 23-38.

11. Cité par É. Gubin, « La grande ville, un lieu féminin. L'exemple de Bruxelles avant 1914 », in *La ville et les femmes en Belgique. Histoire et sociologie*, Bruxelles, Publications des Facultés univ. Saint-Louis, 1993, p. 79.

les francs-maçons et les protestants) et d'apostasie nationale (à cause de l'influence des mœurs anglaises¹²).

Pour ces raisons, maints écrivains catholiques vont alors adhérer à une idéologie traditionaliste qui fait volontiers la promotion du ruralisme et du terroir. Pourtant, la vaste majorité de ceux-ci sont des urbains. Les jansénistes étudiés par Nicolas Lyon-Caen sont des marchands de biens de luxe installés à Paris parce que celle-ci est un centre financier qui attire les placements provinciaux ou étrangers. Paul Bourget, tout pourfendeur qu'il soit de « l'enfer des villes », fréquente assidûment les hauts lieux de la bourgeoisie parisienne. Ces catholiques conservateurs tentent par conséquent de mettre en place un réseau qui permette aux classes populaires urbanisées de résister aux tendances délétères des villes. Les capitales seront en quelque sorte coupées en deux, polarisées entre une sphère politique libérale et une sphère sociale catholique et donc, à ce moment, conservatrice. Cette bataille explique aussi l'ampleur des mobilisations catholiques urbaines et la fécondité des expériences engagées par l'Église dans ce champ. Aux XIX^e et XX^e siècles, pendant que les États belge, français, haïtien et québécois imposent des politiques plus ou moins libérales au point de vue économique, des domaines importants de la vie publique tombent sous le contrôle des congrégations religieuses qui exercent un quasi-monopole dans l'enseignement, les soins de santé et la philanthropie. « Il y a donc un fort contraste, écrit Catherine Jacques, entre une ville politiquement "à gauche", mais où le terrain social est investi principalement par "la droite". » D'où cette ambiguïté des catholiques envers la ville capitale, à la fois lieu de tous les dangers, mais aussi lieu de tous les possibles et donc de toutes les espérances, y compris de reconquête. Pour Simmel, l'identification d'une organisation à un lieu est essentielle à l'établissement de la société, en particulier quand se tissent des liens en référence à des contenus religieux. Pour lui, Rome est le meilleur exemple de « la réunion merveilleuse entre localisation et dépassement de la localisation¹³. » Car « l'ampleur des destins et des enjeux qui se sont investis sur elle [l'Église] fait que son effet psychologique et sociologique s'étend bien au-delà de sa fixation en un lieu, alors qu'elle offre pourtant à l'Église aussi la précision de la fixation¹⁴. » N'est-ce pas par excellence la définition de la capitale même si les pouvoirs de l'État ne s'étendent que sur son territoire ? La grande ville est un exemple de la mise en forme de la réalité par réseau où tous les phénomènes s'interpénètrent, mais dans un cadre spatial de mobilité qui favorise la « réserve » des habitants, leur individualisme tout en intensifiant « l'excitation des sens¹⁵ ». Or la ville, et spécifiquement la capitale, apparaît comme un terrain privilégié pour le catholicisme de participer à l'élaboration de la révolution urbaine.

12. R. Jones, « L'urbanisation et l'industrialisation », *L'Idéologie de L'Action catholique (1917-1939)*, Québec, Les Presses de l'Univ. Laval, 1974, p. 243-268.

13. G. Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, Presses univ. de France, 1999, p. 623.

14. *Ibid.*, p. 623.

15. Voir G. Simmel, *Les grandes villes et la vie de l'esprit*, Paris, Payot, 2013.

Bouleversée par les transformations rapides des sociétés occidentales aux XIX^e et XX^e siècles, l'Église catholique a dû resserrer le tissu de sa communauté. On le sait, pour vivre et se perpétuer, les communautés ont besoin d'affirmer une identité et une culture. Un tel projet suppose d'organiser un maillage efficace qui encadre à la fois géographiquement et socialement la communauté. Non seulement les lieux doivent être investis, mais les étapes de la vie des individus (naissance, initiation religieuse, mariage, mort) et de la société (mouvement de jeunesse, relations amicales et conjugales, loisirs, transmission des valeurs) doivent être balisées. Si, naguère, le maillage géographique et social pouvait être confondu puisque chaque croyant était censé vivre dans et pour sa paroisse, cela n'est plus guère possible depuis au moins le XIX^e siècle. S'affirmer dans l'espace public passe, tôt ou tard, par la nécessité de s'assurer une représentation politique, ou à tout le moins publique, ce qui n'est pas sans contradiction pour une Église dont le pouvoir est désormais confiné – séparation du trône et de l'autel oblige – à la sphère privée. Pour s'affirmer dans le contexte urbain des capitales, l'Église catholique a utilisé une panoplie de moyens et suivi différentes stratégies. Entre autres, elle a cherché à se donner à voir, à bien marquer sa présence. Cela s'est exprimé par la popularisation de certains lieux de culte, l'inscription de signes visibles sur des bâtiments, l'organisation de processions, l'adoption de tenues vestimentaires particulières, la diffusion de sons « catholiques » (telles les cloches des églises). Elle a territorialisé ses discours et ses pratiques. Quoiqu'il faille se méfier de cette apparente visibilité, celle-ci ne se traduisant pas forcément par une forte présence réelle (ne parle-t-on pas du « catholicisme triomphant » dans l'entre-deux-guerres, alors que l'Église commence à accuser une baisse de pratique et perd de son pouvoir d'influence ?), il n'en demeure pas moins que ces tactiques d'inscription territoriale ont eu une portée notable sur l'architecture et l'aménagement urbains. On assiste même à un surinvestissement symbolique et financier dans des chantiers monumentaux. Véronique Samuel-Gohin montre comment l'église Sainte-Marie fut placée au sommet de la plus belle rue de Schaerbeek, un faubourg de Bruxelles, afin de symboliser la reconquête religieuse de la capitale¹⁶. En dehors de la construction de temples ou de l'édification de statuaire, les manifestations et processions sont une autre façon d'inscrire le pouvoir religieux dans la ville¹⁷. Toutefois, il importe de noter immédiatement que, dans les capitales davantage que dans d'autres centres, les mises en scène organisées par l'Église étaient récupérées et instrumentalisées par l'État qui visait à plier le faste religieux à ses propres objectifs de légitimation. Tout protestant qu'il soit, Haussmann entendait ainsi rehausser le prestige des aspects extérieurs du culte catholique afin de magnifier la puissance impériale. Ses desseins urbanistes se sont accompagnés en quelque sorte d'une « haussmannisation religieuse » : « La

16. Lire aussi A. Tihon, « Les institutions religieuses et le développement de l'agglomération », in Smolar-Meynart A., Stengers J. (dir.), *La région de Bruxelles. Des villages d'autrefois à la ville d'aujourd'hui*, Bruxelles, Crédit communal, 1989, p. 188-195.

17. P. d'Hollander (dir.), *L'Église dans la rue. Les cérémonies extérieures du culte en France au XIX^e siècle*, Limoges, Presses univ. de Limoges, 2001.

religion, au moins au cœur de Paris, est conçue comme devant servir à manifester les grandeurs et la magnificence de la capitale¹⁸. » La convergence des intérêts n'étant jamais assurée, les tensions, sinon les confrontations ont défrayé l'histoire des rapports entre groupes religieux et politiques, ceux-ci rivalisant pour imprimer leurs couleurs sur l'espace symbolique des capitales¹⁹. À Paris, le Sacré-Cœur représente un exemple de cet effort de restauration de la visibilité religieuse dans une capitale perçue comme trop profane et impie, effort qui ne fut pas sans susciter des remous parmi les cercles anticléricaux²⁰. Au Québec, la construction au milieu d'un quartier anglophone et protestant de la cathédrale Marie-Reine-du-Monde, bâtie qui plus est sur le modèle de la basilique Saint-Pierre-de-Rome, avait tout d'une provocation. La monumentalité est alors mise au service d'un programme tout à la fois d'encadrement urbain, mais aussi de fierté identitaire qui rejoint certains projets libéraux²¹.

Face à l'État-nation

Ce dossier couvre les XIX^e et XX^e siècles. Cette période apparaît en effet, pour les pays d'Europe et d'Amérique, comme un moment « de centralisation et de "capitalisation" croissante du pouvoir, sous l'espèce du pouvoir national et nationalisateur de l'État²² ». Le pouvoir temporel acquiert alors une irrésistibilité qui lui permet de revendiquer son autonomie face aux prétentions des autres institutions de la société civile, et notamment du clergé. Les tentatives (souvent avortées ou ratées) des catholiques pour s'assurer une certaine prééminence politique (au Québec, le Programme catholique de 1870 ; en France, les tentatives de restauration et la participation au boulangisme, etc.) montrent bien que ceux-ci n'ont cependant pas encore tout à fait accepté la séparation croissante de l'Église et de l'État. Si les jeux d'influence et de pouvoir entre Église et État sont particulièrement visibles dans les capitales, cela tient à deux raisons. D'une part, la proximité avec l'État affecte les comportements des hommes d'Église : « Paris n'est pas une ville sainte, écrivait Louis Girard, mais une capitale ecclésiastique, dont l'archevêque détient une importance de fait, par sa proximité des pouvoirs

18. J.-O. Boudon, *Paris, capitale religieuse sous le Second Empire*, Paris, Cerf, 2001, p. 319.

19. C. Sniter, « La guerre des statues. La statuaire publique, un enjeu de violence symbolique : l'exemple des statues de Jeanne d'Arc à Paris entre 1870 et 1914 », *Sociétés & représentations*, vol. 1, n° 11, 2001, p. 263-286.

20. J. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre de 1870 à nos jours*, Paris, Éditions ouvrières, 1992.

21. La question s'est posée aussi dans la banlieue parisienne entre architecture modeste des temps d'enfouissement après la Seconde Guerre mondiale et « retour du monumental » des temps d'affirmation identitaire des années 1980-1990. Voir par exemple : Florence Bourillon, « Une cathédrale en sa ville. Notre-Dame de Créteil » in Bourillon F., Fabre R., Rapoport M. (dir.), *Affirmations de foi*, Bordeaux, Éditions Bière, 2012, p. 53-66.

22. B. Wilfert-Portal, « Littérature, capitale culturelle et nation à la fin du XIX^e siècle », in Charle C. (dir.), *Le temps des capitales culturelles, XVIII^e-XX^e siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, p. 279.

de l'État²³. » Au sein du haut clergé, nombreux sont ceux qui acceptent, en échange de certains privilèges (monétaires ou légaux), l'idée d'une Église nationale soucieuse des intérêts du pouvoir politique²⁴. À Paris, Mgr Morlot, déjà élevé au cardinalat, cumule sous Napoléon III l'archevêché, la grande aumônerie, un titre de sénateur et se voit même ouvrir les portes du Conseil privé. On note une dynamique semblable, quoiqu'à des échelles variables, dans le cas de Bruxelles, Port-au-Prince et Québec.

D'autre part, en concentrant en un même lieu la résidence du chef d'État, le parlement, les ministères et les principaux organes de l'État, les capitales permettent le développement d'idées et d'attitudes spécifiques aux élites métropolitaines. On a ainsi pu parler de capitales littéraires, économiques, théâtrales, philosophiques et culturelles²⁵. Il faut en dire autant en ce qui concerne la religion. Non seulement, d'un point de vue symbolique, les églises des capitales « se trouve[nt] en première ligne de la glorification des actes du gouvernement²⁶ », mais l'influence qu'elles détiennent sur la foule des fidèles suscite l'attention soutenue des gouvernements. De ce point de vue, il semble bien que le type d'urbanité catholique secrété par la vie dans les capitales justifie un traitement historique propre. Même dans les pays dominés par un clergé conservateur puissant, le clergé des capitales doit, plus que d'autres, négocier sa place et sa fonction au sein de l'État national. Montréal est ainsi dominée aux XIX^e-XX^e siècles par une pensée ultramontaine, puis clérico-nationaliste²⁷, alors que Québec – ville isolée et austère – semble par contraste un centre de la pensée libérale. Bruxelles sert pendant longtemps de bastion libéral fortement municipaliste. Pourtant, il est erroné de penser que les différences entre les cultures urbaines d'Amérique et d'Europe s'abolissent dans leur statut commun de capitale nationale. Pour mieux cerner ces nuances, l'approche comparatiste permet de dégager ce qui appartient à la catégorie sociologique des capitales et ce qui ressort de l'histoire

23. J.-P. Moisset, *Les Biens de ce monde. Les finances de l'Église catholique au XIX^e siècle dans le diocèse de Paris (1802-1905)*, Pessac, Presses univ. de Bordeaux, 2004, p. 17.

24. « Il est remarquable de constater que la centralisation des pouvoirs religieux sur Paris n'a pas concerné seulement le catholicisme. À la même époque [1848-1870], protestants et juifs tournent également leurs regards vers Paris. Or, dans l'un et l'autre cas, c'est sur la frange libérale de chacune de ces confessions que le gouvernement s'appuie pour encourager la centralisation des pouvoirs de ces Églises sur Paris. » J.-O. Boudon, *op. cit.*, p. 484.

25. K. Stierle, *La capitale des signes. Paris et son discours*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2001. C. Charle (dir.), *Le temps des capitales culturelles, XVIII^e-XX^e siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2009. C. Charle (dir.), *Capitales européennes et rayonnement culturel XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Presses de la rue d'Ulm, 2004. C. Charle, D. Roche (dir.), *Capitales culturelles, capitales symboliques. Paris et les expériences européennes (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002. C. Charle, *Théâtres en capitales, naissance de la société du spectacle à Paris, Berlin, Londres et Vienne, 1860-1914*, Paris, Albin Michel, 2008. S. Van Damme, *Paris, capitale philosophique*, Paris, Odile Jacob, 2005. P. Casanova, *La République mondiale des lettres*, Paris, Le Seuil, 2009.

26. J.-O. Boudon, *op. cit.*, p. 319.

27. Le clérico-nationalisme est l'idéologie selon laquelle la religion et la nationalité devaient former un tout consubstantiel, l'Église catholique devenant pendant cent ans (1860-1960) l'instrument de la survivance des Canadiens français.

particulière des villes. Bruxelles, Paris, Port-au-Prince, Québec ont justement été identifiées parce que ces quatre agglomérations montrent chacune un visage distinct. Étant, historiquement, à majorité chrétiennes et francophones, elles n'en finissent pas d'incarner des manières différentes de mettre en contact les pouvoirs temporel et spirituel.

Bruxelles se caractérise par une grande diversité entre les municipalités qui la constituent. Le centre historique, Bruxelles-Ville, est, au moins depuis la fondation de la Belgique en 1830, un bastion libéral entouré par un pays d'autant plus catholique que l'un de ses principaux partis (au pouvoir de 1884 à 1914) est confessionnel. Sa ceinture en revanche comprend des municipalités où la population vote majoritairement pour le parti catholique. Cette élite s'affirme au centre-ville où se concentrent toutes les infrastructures politiques et administratives ainsi que les grandes écoles, sauf l'Université catholique, qui se trouve à Louvain. La ville ne s'impose toutefois pas directement comme une capitale religieuse puisque le siège de l'archevêché est à Malines. Paris est, comme d'autres capitales²⁸ européennes du XIX^e, l'objet de politiques d'embellissement qui font l'étonnement du reste du monde²⁹. Centre de la pensée gallicane ou néogallicane, Paris s'oppose alors à la montée de l'ultramontanisme³⁰ et prouve la force du centralisme jacobin. Là aussi la capitale religieuse est ailleurs, à Lyon. Mais les quartiers populaires et les banlieues sont des terres de mission fécondes³¹ même si le catholicisme semble tardivement découvrir l'espace urbain³². À Haïti, l'Église catholique ne connut aucune présence réelle avant la signature du Concordat avec le Vatican en 1860, document par lequel Rome reconnaissait pour la première fois le gouvernement haïtien. Ce geste permit l'établissement d'un archevêque à Port-au-Prince et le versement d'une rente annuelle à l'Église par l'État. De plus, un amendement au Concordat assura à l'Église catholique en 1862 un rôle important dans l'éducation des citoyens de l'île. Néanmoins, malgré ces avantages, les prêtres et les membres des congrégations réussirent seulement à rejoindre les élites urbaines. Jusqu'au milieu du XX^e siècle, la majorité des religieux qui œuvraient dans l'île étaient des francophones d'Europe, en particulier des Bretons³³, qui avaient peu de facilité de contact avec les paroissiens des zones rurales et menaient une guerre féroce contre les pratiques autochtones vaudou. Il s'ensuivit pendant longtemps le développement d'une Église résolument

28. D. J. Olsen, *The City as a Work of Art*, London, Paris, Vienna, New Haven, Yale Univ. Press, 1986.

29. Walter Benjamin : « Paris, capitale du XIX^e siècle. Exposé (1939) », in *Das Passagen-Werk*, Suhrkamp, 1982, p. 60-77.

30. A. Gough, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^e siècle*, Paris, les Éditions de l'Atelier, 1996.

31. C. Langlois, « Le catholicisme à la rencontre de la ville entre après-guerre et concile », *Les Annales de la recherche urbaine*, octobre 2004, n° 96.

32. É. Poulat, « La découverte de la ville par le catholicisme français contemporain », *Annales-ESC*, octobre-décembre 1960.

33. P. Delisle, *Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle. Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Paris, Karthala, 2003.

métropolitaine, élitiste, coloniale et coupée du reste de la nation³⁴. Autrefois métropole d'un vaste empire colonial, Québec n'est plus, à partir de 1867, que la capitale d'une province et son poids démographique diminue sans cesse face à l'essor de Montréal. Elle reste toutefois pendant longtemps le siège du seul cardinalat de l'Église catholique canadienne et de la plus prestigieuse institution d'enseignement supérieur de la langue française, l'Université Laval³⁵. Géographiquement, elle est divisée entre une basse-ville ouvrière et ultramontaine, puis clérico-nationaliste, et une haute-ville libérale et bourgeoise. Ce clivage social et idéologique n'a cessé de hanter l'imaginaire collectif des citoyens et a nourri, entre autres, une littérature romanesque qui oppose les Canadiens français de la basse-ville, soumis à des curés nationalistes, et ceux de la haute-ville, dont les élites cléricales seraient davantage probritanniques³⁶.

Paris, francophonie et catholicité

Les capitales choisies pour illustrer la thématique de ce dossier appartiennent toutes à la francophonie, conçue comme un espace culturel relativement homogène. Ces chefs-lieux font partie de ce que l'on peut appeler « l'aire linguistique » française, c'est-à-dire, qu'elles résultent de l'impérialisme français. L'empreinte laissée par la mère patrie linguistique est évidemment d'abord culturelle. Les aires linguistiques se caractérisent en effet par un sentiment d'identité éprouvé par des régions et des pays parfois éloignés et qui peut conduire à des relations diplomatiques parfois très nourries, voire à des alliances³⁷. Dans le cas qui nous occupe, ce sentiment d'identité est affermi par le fait que l'impérialisme français s'est imposé en concomitance avec l'installation des colonies et des missions : au XIX^e siècle, un missionnaire catholique sur deux dans le monde était français³⁸. En outre, fille aînée de l'Église, la France joue un rôle majeur dans les relations extérieures de la Curie romaine. Ses manœuvres ont un impact non négligeable sur l'établissement du pouvoir international du Saint-Siège. Comme l'a montré l'historien Roger Aubert, le système concordataire imposé par Napoléon donne à la papauté une légitimité politique en érigeant le pape en interlocuteur politique et en chef d'État. En exigeant une refonte totale des circonscriptions ecclésiastiques, Bonaparte met fin à la tradition gallicane et affirme en acte l'étendue

34. M. M. Nérestant, *Religions et politique en Haïti (1804-1990)*, Paris, Karthala, 1994. L. Hurbon, *Religion et lien social. L'Église et l'État moderne en Haïti*, Paris, Cerf, 2004. On retrouvera sous la plume de Lewis Clormeus, dans le cadre d'un prochain *Varia*, un article sur « L'Église catholique face à la diversité religieuse à Port-aux-Princes », qui prolongera la contribution de Matteo San Filippo retenue dans ce dossier.

35. C. Blais, G. Gallichan, F. Lemieux, J. Saint-Pierre, *Québec, quatre siècles d'une capitale*, Québec, les Publications du Québec, 2008.

36. J.-C. Falardeau, *Notre société et son roman*, Montréal, Éditions HMH, 1967.

37. F. Massart-Piérard, « Les politiques des espaces linguistiques à l'épreuve de la mondialisation », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 14, n° 1, 2007, p. 7.

38. O. Vallet, « Géopolitique des religions », in Ferenczi T., *Religion et politique, une liaison dangereuse*, 14^e forum Le Monde-Le Mans, 25 au 27 octobre 2002, Bruxelles, Complexe, 2003, p. 94 (interventions).

réelle du pouvoir papal³⁹. À la suite de la Triple alliance, ce dernier compte sur la France pour assurer sa protection. Les relations s'intensifient encore sous la Troisième République avec la politique de ralliement⁴⁰. On le sait, la belle entente avec la patrie de la Révolution française est loin d'être au beau fixe. Cependant, les liens diplomatiques ont une conséquence fondamentale pour notre propos : l'internationalisation et l'intensification des transferts culturels entre Rome et les satellites francophones, avec de nombreuses transitions par Paris. De la sorte, celle-ci est revêtue du statut de capitale, et culturelle, et religieuse. On ne peut s'empêcher de penser à Victor Hugo qui, en 1867, écrit que Jérusalem, Athènes et Rome résument l'histoire de l'humanité, et Paris celle de ces trois villes : « Il les amalgame dans son unité⁴¹. »

Les références communes aux grands noms du catholicisme français ayant instrumentalisé Paris dans leurs œuvres – les Veillot, Bourget ou Claudel – nourrissent dès lors cet imaginaire partagé des symboles de la métropole qui, en raison de sa langue, dépasse souvent la force imaginaire de Rome. Ce pouvoir d'attraction imaginatif induit la mise en œuvre constante de transferts culturels d'autant plus performants qu'ils sont médiatisés par un clergé en mobilité incessante. Les capitales sont des plaques tournantes dans ces transferts et représentent des emblèmes de l'universalisme dont rêve l'Église et qui aboutit en tout cas à une internationalisation des savoirs et des représentations. Ainsi, l'Église participe-t-elle à la dynamique du cosmopolitisme nationaliste du XIX^e siècle⁴². Avec les objets liturgiques et de dévotion⁴³ se propage tout un discours sur le savoir-faire, l'éthique et l'esthétique⁴⁴. Cependant, si un univers citationnel rayonne à partir de Paris en ce qui concerne les arts, les symboles et la culture, le modèle n'est pas forcément transposable dans le domaine sociopolitique. Ainsi, contrairement à Bruxelles, Québec n'importe pas le modèle de laïcité français. Enclavée dans un pays où domine le pluralisme religieux (avec une majorité d'Anglo-saxons protestants) la capitale québécoise doit expérimenter la co-existence religieuse⁴⁵, alors que Bruxelles est tiraillée entre deux blocs bien

39. R. Aubert, « Pape et papauté », in Guitton J., *Le catholicisme : hier, aujourd'hui et demain*, Paris, Desclée De Brouwer, 1972, p. 536.

40. L. Trincia, « The Central Government of the Church in the System of European Powers », in Viaene V. (éd.), *La papauté et le nouvel ordre mondial, 1878-1903. Diplomatie vaticane, opinion catholique et politique internationale au temps de Léon XIII*, Leuven, Leuven Univ. Press, 2005, p. 120-121.

41. Cité par P. Higonnet, *Paris : capitale du monde des Lumières au surréalisme*, Paris, Tallandier, 2005, p. 9.

42. A.-M. Thiesse, *La création des identités nationales : Europe, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Le Seuil, 2001.

43. Voir notamment : *Siècles*, n° 12/2000 : *La circulation des dévotions*, Presses de l'Univ. Blaise Pascal, 2000.

44. Voir, entre autres : R. Proctor, « Churches for a Changing Liturgy: Gillespie, Kidd & Coia and the Second Vatican Council », *Architectural History* 48, janvier 2005, p. 291-322 ; J. Turpin, « Visual Culture and Catholicism in the Irish Free State, 1922-1949 », *The Journal of Ecclesiastical History* 57 (01), 2006, p. 55-77 ; J.-P. Warren, *L'art vivant. Autour de Paul-Émile Borduas*, Montréal, Boréal, 2011.

45. M. Milot, *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 115.

distincts : les catholiques et les non-catholiques. Les travaux ici présentés montrent que la hiérarchie clairement définie dans le catholicisme ne suffit pas à créer une communauté, à assurer une unité. Il y a des expressions religieuses qui témoignent de catholicismes – au pluriel. Les instances ecclésiastiques ont beau essayer de mettre en scène la ville grâce à des symboles forts (cathédrales, basiliques et processions), la dévotion comme les institutions (les congrégations notamment) se déploient néanmoins dans des directions multiples qui correspondent à l'histoire et à la culture de chacune des capitales.

En tentant de comprendre les capitales de tradition francophone et catholique, ce dossier illustre à quel point les capitales nationales représentent des villes distinctes du point de vue de leurs dynamiques politiques, mais aussi identitaires et culturelles. Aux XIX^e-XX^e siècles Bruxelles, Paris, Port-au-Prince et Québec ont inspiré des pratiques, nourri des symboles et suscité des attitudes qui contrastaient avec celles des autres agglomérations qui n'étaient pas le siège du gouvernement. En lisant les contributions de ce dossier, il sera ainsi possible de répondre aux questions suivantes : quelles sont les dynamiques ayant historiquement déterminé le rapport particulier des catholiques aux capitales nationales ? Quelles tensions ont innervé les rapports entre le bas clergé et le haut clergé ? Quelles alliances et quels conflits ont existé entre les gouvernements, les municipalités et l'Église ? Quelle évolution observe-t-on du XIX^e au XX^e siècle ? Quelles lectures du monde urbain et quels imaginaires des villes les catholiques ont-ils proposés ? Quelles stratégies de conquêtes ont-ils formulées, conscients que l'avenir du catholicisme se jouait aussi ici au centre ? Ainsi sont abordés des thèmes qui touchent non seulement à la religion, mais plus largement aux relations de pouvoir, aux stratégies identitaires et à la structuration des espaces symboliques propres aux différents enjeux urbains depuis deux siècles.

Frédéric GUGELOT

CEIFR (Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux)

EHESS-CNRS UMR 8216

CERHIC (Centre d'études et de recherche en histoire culturelle)

Université de Reims Champagne-Ardenne EA 2616

frederic.gugelot@univ-reims.fr

Cécile VANDERPELEN-DIAGRE

CIERL (Centre interdisciplinaire d'étude des religions et de la laïcité)

Université libre de Bruxelles

cecile.vanderpelen@ulb.ac.be

Jean-Philippe WARREN

CRIDAQ (Centre de recherche interdisciplinaire sur la diversité au Québec),

Université du Québec à Montréal

Concordia University Research Chair for the Study of Quebec

jphwarren@sympatico.ca