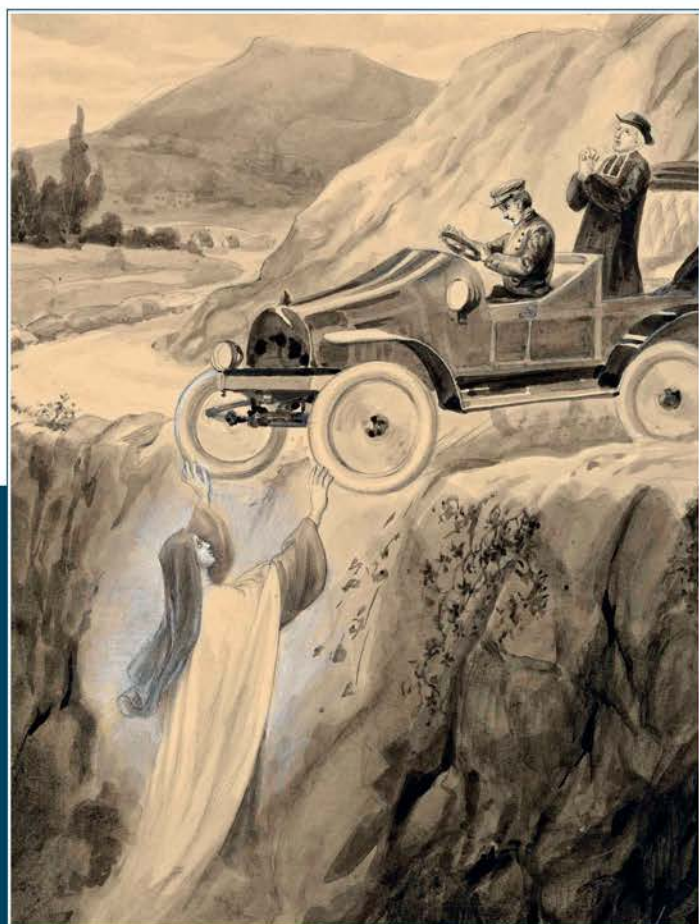


Antoinette Guise-Castelnuovo

Thérèse de Lisieux et ses miracles

*Les recompositions du surnaturel
(1898-1928)*

Histoire des
mondes chrétiens



KARTHALA

Histoire des mondes chrétiens

Thérèse de l'Enfant-Jésus, carmélite de Lisieux (1873-1897), est la sainte catholique la plus populaire du ^{xx}e siècle. Sa notoriété fulgurante, fondée sur le succès d'un livre posthume, *Histoire d'une âme* (1898), sans cesse réédité depuis, doit aussi beaucoup à une réputation de sainte à miracles.

Après ma mort, je ferai tomber une pluie de roses. Ce slogan, répété à satiété dans toutes les publications concernant Thérèse, fait écho à la parution, entre 1908 et 1926, d'annales miraculeuses intitulées *Pluie de roses* qui ont popularisé plus de 3 200 récits de miracles, fine fleur d'un surnaturel contemporain, sélectionné par le carmel de Lisieux à partir de dizaines de milliers de lettres reçues du monde entier. Ces récits, associés à une imagerie aussi séduisante que pieuse ainsi qu'à une diffusion de reliques en quantités quasi industrielles, constituent le substrat de cette étude.

Comment expliquer que cette jeune femme morte inconnue à 24 ans au fond d'un petit carmel normand ait pu devenir, en deux décennies, un recours universel avant même sa canonisation (1925) ? Voilà la question centrale du livre. Cette réflexion en entraîne d'autres : comment une dévotion se développe-t-elle à l'échelle mondiale, de manière aussi imprévue que subite ? Quel sens donner à cet appétit de surnaturel qui s'empare des sociétés catholiques à l'orée du ^{xx}e siècle ?

Le succès de Thérèse de Lisieux est lié à une cohérence d'un message porté par une image, cohérence qui s'est construite peu à peu, au contact des nombreux témoignages, récits de miracles, zéloteurs, ainsi que des impératifs de son procès de canonisation (1910-1925). Une cohérence cimentée par le surnaturel, lui-même activé par la confiance, elle-même renforcée par la spiritualité thérésienne : telle est la recette.

Replacés au centre de la catholicité moderne, les miracles thérésiens révèlent également à quel point le catholicisme a joué un rôle central dans les mutations et les recompositions de la croyance à l'aube du ^{xx}e siècle.

Antoinette Guise-Castelnuovo est normalienne, agrégée d'histoire et docteur de l'École pratique des hautes études. Elle est chercheuse associée au Laboratoire de recherches historiques en Rhône-Alpes (LARHRA) ainsi qu'au Laboratoire d'excellence Histoire et anthropologie des savoirs, des techniques et des croyances (HASTEC, Paris). Ses recherches portent sur l'histoire culturelle du catholicisme à l'époque contemporaine.

THÉRÈSE DE LISIEUX
ET SES MIRACLES

*Les recompositions du surnaturel
(1898-1928)*

Couverture: «L'automobile miraculeusement arrêtée.» Illustration de Charles Jouvenot, éditée en 1926, reproduite avec l'autorisation du Carmel de Lisieux. Né en 1861, décédé le 11 octobre 1938 à Châtillon sous Bagneux, Charles Jouvenot est un artiste-peintre qui collabora longtemps avec le Carmel pour illustrer divers ouvrages de et sur Thérèse : l' *Histoire d'une Âme*, les *Poésies*, la *Petite Voie illustrée*, etc.

Antoinette Guise-Castelnuovo

**Thérèse de Lisieux
et ses miracles**

*Les recompositions du surnaturel
(1898-1928)*

Préface de Claude Langlois

**Éditions Karthala
22-24 boulevard Arago
75013 PARIS**

PRÉFACE

par Claude LANGLOIS

En réfléchissant à cette préface, il m'est revenu soudain à l'esprit la façon dont René Rémond avait présenté mon *Catholicisme au féminin* : « À première vue quoi de plus étroit – de plus “parochial”, comme disent les historiens d’outre Manche – que cette étude de congrégations religieuses. » Quoi de plus singulier, de plus étrange, de plus oublié, pourrais-je écrire à mon tour, que des miracles, et plus encore ceux attribués à Thérèse de Lisieux, comme semés à tous vents. S’intéresser aux miracles de Lourdes passe encore, ceux-ci n’ont-ils pas subi l’épreuve du feu, littéraire, grâce à Zola, médical, grâce à Charcot ! Mais à ceux de Lisieux ! Il est vrai que l’autre titre de l’ouvrage surprend, intrigue, promet. Beaucoup. Trop peut-être, car après tout, cette recomposition du surnaturel n’emprunte-t-elle pas, à la même période, d’autres chemins : celui d’abord de la crise moderniste, en ses mises en causes radicales, ceux aussi d’un retour au catholicisme par la conversion des milieux littéraires, ou de la survenue de nouvelles figures mystiques. Mais en raisonnant ainsi, vous admettez au moins qu’il y a, comme le rappelait volontiers Thérèse, pour légitimer sa voie nouvelle, plusieurs demeures dans la maison du père, je veux dire plusieurs manières de recomposer le surnaturel. Faites donc un pas de plus et prenez au sérieux les miracles de Thérèse, qui, dans ces trois décennies du premier xx^e siècle, constituent assurément l’une des formes la plus visible et la plus ignorée de cette recomposition. La plus originale, parce la plus ignorée, si l’on voulait pasticher Péguy, qui, après tout, aurait toute sa place dans cette quête.

Aidons d’abord le lecteur à bien saisir l’objet de cette remarquable étude, car il y a un miracle et miracle en terre catholique. Et pour nous faire bien comprendre, commençons par un bref détour par l’Italie de

Padre Pio (1887-1968) que l'ouvrage incisif de Sergio Luzzatto¹ nous rend plus intelligible. Le capucin Padre Pio de Pietrelcina, à partir de 1918, est stigmatisé, comme François d'Assise, mais, faudrait-il aussi ajouter, en s'appropriant des stigmates qui, depuis des siècles, étaient devenus l'apanage presque exclusif des mystiques féminines. Son corps, de ce fait, devient un miracle vivant, durable, et donc potentiellement examinable, contestable ou glorifiable. Corps efficace aussi, comme par contagion : le miracle rejaillit autour de lui en un flux variable d'événements inexpliqués, quand du moins la suspicion des autorités romaines ne met pas le holà à des débordements vite jugés suspects. Thérèse, la carmélite, au regard de cet enfant de saint François qui a dépassé les quatre-vingts ans, a vécu, avant et après son entrée au couvent, une vie ignorée, banale, courte en tout cas – elle meurt à moins de vingt-cinq ans – traversée, comme elle le raconte si bien, de mille signes, le plus souvent visibles d'elle seule, de la sollicitude divine à son endroit. Un seul affleure à la connaissance de son entourage, une guérison inexpliquée à dix ans, miraculeuse donc, pour une maladie étrange, incompréhensible des médecins. Elle est guérie par Marie, non toutefois par Notre-Dame de Lourdes, mais par Notre-Dame-des-Victoires, la vierge tutélaire de la famille Martin. En moins de dix ans de vie au couvent, elle ne connaît rien d'*extraordinaire*, si l'on entend par là cette menue monnaie de la mystique, qui justement fait retour en force avec Padre Pio, ou si peu. Le miracle surgit pourtant, dans l'univers thérésien, non pour soi-même, mais seulement après sa mort, pour autrui, *pluie de roses* ou *torrent de gloire*, selon des images mises bientôt en circulation pour dire l'efficacité d'une *intercessrice*², selon un féminin aussi improbable que nécessaire, pour tous ceux qui l'invoquent avec succès et qui chantent inlassablement sa gloire. Miraculeux posthume mais qui rejaillit sur sa vie même, celle du moins des derniers temps, puisque Thérèse envisageait bien de revenir sur terre après sa mort pour demeurer auprès des siens. Donc comprendra-t-on rapidement et le fera-t-on surtout savoir, elle avait prononcé des paroles prémonitoires, assurée qu'elle était de distribuer bientôt la grâce divine en surabondance. Ce qui était advenu, elle l'avait évidemment prévu !

Pour approcher de plus près la singularité du cas thérésien, une autre comparaison est éclairante, celle de Benoît Labre, pèlerin et mendiant

1. S. LUZZATTO, *Padre Pio, miracles et politique à l'âge laïc*, Gallimard, NRF, 2013. Le titre italien (2007) se contente plus justement de parler du *xx^e siècle*.

2. Vision de l'oncle de Thérèse. Lettre à sa nièce du 18 juin 1897 : « Voilà ma chérie ce que j'ai vu, sincèrement vu et c'était ta candide figure qui rayonnait le plus dans ce cortège de Vierges intercessrices et réparatrices ».

français établi, à la fin de sa vie, à Rome, pour y vivre inconnu et y mourir en 1783. Sa dépouille à peine exposée dans l'église de Sainte-Marie-des-Monts qu'il fréquentait assidûment, près du Colisée, est source immédiate de miracles. Ceux-ci bientôt prolifèrent à Rome sur son tombeau, puis rapidement se répandent en Italie et en France. Vieille tradition, insolite seulement au temps des Lumières, d'un corps saint devenue relique efficace. Habitude ancienne aussi, utilisée rapidement ici, de produire des images qui servent de substitut au corps du saint que l'on ne peut approcher. À l'encontre de celle de Labre, la tombe de Thérèse, au cimetière communal de Lisieux, est progressivement visitée, mais restera résolument vide de tout miracle. Un tombeau de papier s'y substitue, cénotaphe si l'on préfère, l'*Histoire d'une âme*, récit d'une vie écrite par elle-même, qui paraît un an après sa mort : tout commence donc bien en 1898. Les miracles aussi.

Deux comparaisons qui disent, l'une et l'autre, l'écart des comportements même si, à Lisieux comme en Italie, en des lieux et des moments différents, le feu du miracle prend rapidement. Lisieux de plus est une ville ouvrière peu pratiquante dans une France largement sécularisée. La basse Normandie du début du xx^e siècle ne ressemble en rien aux Pouilles de Padre Pio, où le miraculeux surgit du mariage improbable entre une conjoncture politique traumatisante (le fascisme qui naît du choc de la guerre) et une durable culture méditerranéenne du merveilleux. Lisieux n'a rien apparemment à voir non plus avec la Rome pontificale de la fin du xviii^e siècle où une poignée de *zelanti* déterminés prend en main la destinée posthume de Labre pour redorer le blason pontifical. Ici, l'histoire s'origine dans un carmel de province, pauvre encore, récemment ouvert (1838), sans ces lettres de noblesse que confère la fondation des premiers carmels trois siècles plus tôt par les filles de Thérèse d'Avila³. Mais, à Lisieux, une poignée de moniales parvient à porter l'une des leurs sur les autels. Histoire de femmes. Histoire de famille tout autant : pour glorifier Thérèse Martin, seront efficacement à la manœuvre et sa sœur Pauline (mère Agnès, en religion) et sa sœur Céline (sœur Geneviève, en religion), la première comme prieure, la seconde, pour gérer la communication, notamment par l'image. Mais ici, la géographie des dévots de Thérèse est autant d'affinité que de contiguïté.

3. Comme le carmel de Pontoise, second carmel français, fondé en 1605, par les mères espagnoles. On lira avec grand intérêt la contribution très pénétrante d'Antoinette Guise au deuxième tome (1792-v. 1960) de l'*Histoire du carmel de Pontoise*, DDB, 2005, p. 397-738 (1820-1960). En plus d'une page on y trouve une esquisse de l'histoire du Carmel aux xix^e et xx^e siècles.

Un ultime détour est encore nécessaire. Indispensable, même. Lourdes. Lourdes, ce point est connu, repose sur un miracle fondateur, l'apparition réitérée, en présence d'un public de plus en plus nombreux, d'une belle dame souriante qui s'entretient dix-huit fois, durant plusieurs mois, avec une jeune fille quasi illettrée dans la langue occitane de sa Bigorre natale. Le miracle est immédiatement là, visible mais caché à des témoins qui croient en la parole d'une enfant qui seule voit. Ces visitations de personnages célestes ne datent point de 1858, encore moins celles de la Vierge. Devant cette grotte à moitié sauvage, les émois de l'intime se sont faits publics et, qui plus est, publiquement programmés. Les clercs inquiets sont rassurés quand Bernadette révèle au terme de l'échange qu'il s'agit de la Vierge, puisque l'apparition a prononcé le sésame d'alors : « *Je suis l'Immaculée-Conception* », privilège marial devenu dogme proclamé par Pie IX, quatre ans plus tôt. Le miracle apparitionnel confirme la décision doctrinale. L'entourage thérésien aura enregistré la nouveauté lourdaise et la reprendra à son compte, bien qu'autrement. Lourdes vite se normalise : un sanctuaire, une source, une statue, des pèlerins... et des miracles. Mais le succès international du nouveau centre de pèlerinage s'opère dans un contexte nouveau : après 1870, le chemin de fer et la presse assomptionniste (*Le Pèlerin*) permettent de faire de Lourdes la capitale de la catholicité pérégrine. Malgré le contexte idéologique défavorable, marqué par les débuts de la III^e République et l'émergence du scientisme. Cette perspective hostile n'empêche en rien l'afflux de pèlerins mais conduit les responsables de Lourdes à mettre le miracle officiellement entre parenthèses, à le reconnaître tardivement, à dose homéopathique, à l'unité, en 1907, l'année justement où Lisieux décide d'ouvrir les vannes de la *Pluie de roses*, la rubrique annexée à la nouvelle édition d'*Histoire d'une âme*, reconduite chaque année ensuite jusqu'en 1914, avec des dossiers plus fournis, pour répandre dans le public, à profusion, les miracles de Thérèse. Lourdes assoit sa durable réputation sur la promesse de la guérison, mais aussi sur la rareté du miracle reconnu à la suite d'un contrôle médical tatillon et minutieux. Lisieux, sans négliger les avis du corps médical, met ceux-ci à leur place dans une chaîne sociale d'attestations écrites de l'extraordinaire. Les deux temps se recourent. Mais Lisieux produit du miracle comme en liberté, du miracle moins corseté, plus autonome aussi, autrement individualisé, autrement collectif. Il est le produit de croyantes et de croyants en réseau. Une révolution de la communication, comme Internet de nos jours ! Antoinette Guise-Castelnuovo nous le montre parfaitement : Lourdes éclaire Lisieux. Et Lisieux, paradoxalement, fait mieux comprendre Lourdes.

Lisieux donc et les miracles de Thérèse. Sans détours maintenant. Ou limités à ceux que l'auteure se permet. En rappelant, avant toute

chose, l'importance du gisement pris en compte, car Antoinette Guise-Castelnuovo se comporte comme un archéologue qui a trouvé un site non fouillé, quasi inépuisable, composé des récits de miracles, quelques milliers de récits, publiés par séries ou plus encore archivés soigneusement pour ceux qui sont demeurés inconnus. De ce riche matériau, elle a fait une thèse, remarquable à sa soutenance (2006), et maintenant un livre remarquable à plus d'un titre, retravaillé, longuement mûri, introduit avec talent et justesse, puissamment conclu, mais paradoxalement difficile à définir en raison de sa richesse foisonnante. Mais pas seulement.

Aussi parce que la promotion soudaine, à partir de 1907, des miracles de Thérèse a pour but, pour des carmélites impatientes, de hâter l'ouverture du procès officiel, qui aura lieu effectivement trois ans plus tard, tout en servant de caution à une *petite voie* spirituelle nouvelle, résolument mise en avant par Lisieux. Parce que, aussi, là où le carmel compte sur l'abondance miraculaire, immédiate et durable manifestation de la renommée publique, élément central du procès, la vieille administration romaine qui fabrique les saints cherche le rare et quasiment l'unique, quelques miracles indubitables, et pour ce faire est davantage prête à user du trébuchet lourdaï qui quête aussi l'irréfutable que de la généreuse mais approximative balance lexovienne. En effet, comme le dit justement le vice-postulateur Mgr de Teil, «il est plus facile d'obtenir des miracles que d'en apporter la preuve».

Parce que le miracle – dans son quotidien, dans sa banalité, on oserait dire dans sa normalité même – qui nous est donné à voir est tout à la fois factuel et récit, et donc met conjointement en cause un procès d'investigation, un processus de vérification, un phénomène de contagion et, dans le même temps, le dialogue que suscite sa narration, entre qui l'écrit et qui le lit. Dans le moment même où le miracle se répand, se diffuse, se propage, son récit obéit tout à la fois à la rhétorique démonstrative de l'apologétique, à la visée pastorale de l'*exemplum*, aux règles traditionnelles du conte, où ce qui circule ne peut être opératoire sans que la séduction se fasse assentiment et sans que le croyable – qui peut être l'incroyable d'autrui – justement soit cru. Le miracle comme tout bon messager doit en effet toujours porter sur lui ses lettres de créance.

Parce que cette thèse qui se refuse à être banalement chronologique – heureusement, un premier chapitre fournit la trame indispensable du temps pris en compte entre première *Histoire d'une âme* (1898) et lendemain (1928) des reconnaissances romaines (canonisation en 1925, patronage des missions en 1927) – procède par déplacements progressifs de points de vue et par questionnements cumulatifs. Mais non de manière linéaire, plutôt comme le *Boléro* de Ravel, dans une itération lancinante de plus en plus orchestrée et enrichie de sonorités nouvelles, ou, si l'on

préfère une plus banale comparaison cinétique, dans une mobilité des points de vue non point circulaire, mais comme spiralée.

Parce que, enfin, ce livre, qui se donne les moyens de ses ambitions, se veut tout à la fois récit et démonstration, essai et réflexion. Parce que cette approche résolument historienne, qui sans cesse puise aux meilleures sources de la profession, s'échappe aussi de son cercle étroit et trouve son bien là où on ne l'attend pas, faisant, pour son bonheur et le nôtre, se rencontrer ceux que l'on n'attendait point séparément, moins encore ensemble, Marcel Mauss et Michel de Certeau, le Mauss du don et de la prière, le Certeau de *l'Écriture de l'Histoire* et de *la Faiblesse de croire*.

Essayons d'être plus précis. Dans cet ouvrage, la difficulté parfois, la richesse le plus souvent proviennent d'une volonté affichée mais sereine *de ne rien lâcher*, de tenir toujours, si l'on veut filer autrement la même image, les deux bouts de la chaîne. On peut identifier ainsi trois manières différentes qui le structurent en tension dont d'ailleurs le titre résume exactement ce qui se joue entre l'étroitesse factuelle de l'objet et l'amplitude de la problématique qui lui donne sens.

La première est d'ordre historiographique. Les miracles de Thérèse sont systématiquement mis en perspective dans le temps long d'une histoire qui, selon la nécessité explicative, prend appui sur les débuts du christianisme ou sur les règles fixées au XVIII^e siècle par Prospero Lambertini, futur Benoît XIV. Le plus souvent, ce temps long s'origine dans les pratiques du Moyen Âge et/ou celles de la Contre-Réforme. Double et heureuse nécessité. Parce que le temps du miracle thérésien – celui de sa production comme celui de son insertion dans le processus de la canonisation – s'inscrit dans une longue durée presque millénaire de contrôle ecclésial et du miracle et de la fabrication des saints. La myopie, ici, serait quasi cécité. Parce que, plus encore, cette connaissance d'un long *trend* miraculaire est le fruit d'une historiographie savante abondante et féconde, accumulée depuis plusieurs décennies, utilisée ici à bon escient, pour éclairer le plus contemporain. Temps long, mais non immobile. Réitération, mais non répétition. Changement de conjoncture aussi, Antoinette Guise-Castelnuovo s'en explique clairement. Temps court donc, car tout se joue, rigoureusement, entre 1907 et 1914, moment d'une montée en puissance voulue par le carmel, par des publications de plus en plus nombreuses, en série, presque en rafale. Segment central qui interroge un avant immédiat, celui des premiers miracles, épars mais attestés, et plus encore un *après*, les miracles de la guerre, et tout à la fois un *ailleurs*, ceux des missions lointaines.

La tension la plus évidente s'opère dans la saisie même de son objet. Les miracles, il faut d'abord les décrire par le menu, surtout les plus

singuliers, les plus excentrées les plus excessifs pourrait-on dire, comme celui de Gallipoli, carmel pauvre parmi les pauvres, dans les Pouilles méridionales. On y voit une Thérèse qui apparaît à une prieure désargentée qui connaît à peine sa consœur française, une Thérèse qui fabrique pour elle de la monnaie, puisqu'elle multiplie, pour la bonne cause, les billets de banque. Ce miracle scabreux est l'occasion d'un vrai morceau de bravoure : pas de grands effets, mais une lecture fouillée, documentée, un récit qui se lit presque comme un polar. Celui-ci nous fait voyager entre Lisieux et Gallipoli, avec le vice-postulateur qui, deux fois, va se rendre sur place. Avec un détour par Rome, où les carmes qui ont en Italie juridiction sur les carmélites, vite inquiets, enquêtent rapidement. Un autre par Florence où un carmel prestigieux sert de relais indispensable pour une traduction contrôlée d'*Histoire d'une âme* en italien. Détour encore par l'histoire française qui vient de jeter des religieuses enseignantes sur le chemin de l'exil, providentiellement pour mieux y diffuser la dévotion à Thérèse ! Le miracle, habituellement menue monnaie des échanges entre Thérèse et ses dévots, devient à Gallipoli événement central, complexe, malgré tout, inexplicable. Gallipoli ou le carmel de l'extrême !

Le miracle vaut d'abord pour lui-même, exceptionnel parfois, le plus souvent banal, dans son cortège habituel de maux guéris, d'âmes soulagées, d'angoisses apaisées. Mais celui de Lisieux peut-il s'expliquer sans prendre en compte les publications du carmel, le déroulement du procès, la mise en avant de la doctrine, les rituels du pèlerinage, la circulation des reliques, et celle aussi des flux monétaires qui, après avoir couvert amplement les frais du procès, bénéficient, par le surplus envoyé à Rome, aux autres canonisations, surtout françaises, de l'année sainte 1925, et plus encore aux œuvres pontificales traditionnelles (missions) ou nouvelles (Russicum) ? Mais comment traiter ces dossiers connexes, qui nécessitent chacun des recherches spécifiques, sans trop s'écarter de l'axe de cette enquête ? La réponse adoptée répond à deux objectifs qui se complètent. Raconter pour broser le décor, pour établir la narration initiale puisque l'historien est en terre quasi vierge. Distinguer aussi, puis rapprocher pour montrer les interactions, les manières dont les miracles irriguent la doctrine, propulsent le procès, le bousculent aussi. De ce fait, ce qu'on pourrait de prime abord considérer comme des excursus de bon aloi, trouve judicieusement sa place dans la démonstration d'ensemble. Ainsi, ce qui est dit des reliques. Ce développement nourri mériterait-il, comme dans les bons guides touristiques, la mention « vaut le détour » ? Oui, à première vue, parce que ce qui y est raconté est savoureux, à savoir comment on diffuse des centaines de milliers d'images-reliques, comment on utilise pour y parvenir un réseau de sous-traitantes, comment

on mobilise des tissus ayant touché de près – puis de loin – Thérèse, puis de la terre du cimetière proche du cercueil, recueillie après deux exhumations de règle durant le procès. Non, à la réflexion, car il n’y a point là de détour, les reliques ainsi répandues et dispersées au gré des demandes sont bien la matière première du miracle, dans une religion du signe tangible, une religion catholique fondamentalement sacramentelle où la grâce efficace en ses effets tangibles (le miracle) passe par les sens (les yeux, le toucher), donc par les reliques. Il faudrait même ajouter, par la *reliquiarisation*, si l’on acceptait ce barbarisme vaguement anglo-saxon, de l’environnement thérésien, de ses dernières paroles comme de ses écritures marginales⁴.

La tension la plus radicale qui parcourt cet ouvrage concerne, après l’analyse, l’explication. Mettre en perspective histoire longue, histoire courte, cela se comprend et se justifie sans trop de peine. Situer le miracle au cœur de l’événement post-thérésien, le mettre en rapport avec les autres composantes, tout autant. Reste l’essentiel, donner sens à ce que l’on décrit si bien. Pour comprendre les perspectives d’Antoinette Guise-Castelnuovo, on partira de son avertissement liminaire concernant la perspective de son dernier chapitre : celui-ci tente de « faire la part du substrat culturel pour expliquer la place faite, par les catholiques de la Belle Époque, au surnaturel thérésien : des années 1890 aux années 1930, la société se montre en effet particulièrement réceptive, en contexte post-scientiste, à tout ce qui relève de l’étrange ou du merveilleux⁵ ». Deux registres explicatifs sont donc conjointement explorés : la conjoncture qui suit le recul du positivisme scientiste, la réceptivité nouvelle des foules au supranaturel. Hervé Guillemin, décrivant l’émergence en France de la *méthode Coué*, après la première guerre, ne la démentirait pas sur le second⁶. Et le type d’explication suggérée concernant la réceptivité de la foule catholique vaudrait plus encore pour prendre la mesure de l’activisme quasi forcené du carmel. Antoinette Guise-Castelnuovo, sérieuse et amusée tout à la fois, rassemble à ce sujet nombre d’exemples, qui sont autant de preuves d’une implication continue. Elle décrit au fil des pages une mère Agnès qui se démène comme un beau diable – si l’on peut dire ! – pour faire aboutir la cause de sa sœur, qui prend initiative

4. Je fais allusion ici au découpage pour en faire des reliques, de lettres de Thérèse jugées marginales par rapport à celles où sa sainteté peut se révéler qui doivent servir pour le procès des écrits.

5. P. 43.

6. H. GUILLEMAIN, *La méthode Coué : histoire d’une pratique de guérison au xx^e siècle*, Paris, Seuil, 2010.

sur initiative, sourde aux remontrances, aveugle aux interdits, habile à contourner les obstacles, prompt à la relance ; la prieure mène à la baguette, avec la manière quand même, responsables de tout rang, prêtres de tous lieux, correspondants de toutes origines. Point seule certes, car elle est bien aidée. L'anglais ici encore s'impose, *the Making of a saint : fabrication et fabrique* tout à la fois.

Oui, mais qu'en est-il des miracles ? Les premiers présentés comme tels dès le lendemain de la mort de Thérèse, au carmel, bonne odeur ressentie par une carmélite, belle parole entendue par une autre, sont rapportés avec gourmandise dans la première *Histoire d'une âme* de 1898, et vite écartés dans la seconde, en 1899. Le miracle qui bientôt s'impose est plus sérieux. Il est surtout exogène ou il n'est pas. Il provient d'ailleurs. Plus et mieux, il est *ailleurs*, car il désigne l'autre qui en est le bénéficiaire, il définit ainsi les proximités successives de dévots de plus en plus lointains, honorés par Thérèse. Mère Agnès paradoxalement est croyante, mais non pratiquante, si l'on voulait utiliser le vocabulaire lebrasien. Le miracle, elle l'accumule, elle l'enregistre, elle le fait raconter. Mais celui-ci ne la concerne pas, non qu'elle n'y croit pas, ce serait un comble, mais Thérèse justement ne la *comble* pas ainsi, ni sa famille ni son couvent, l'une et l'autre touchés au contraire par des morts précoces en grand nombre, par des maladies longuement douloureuses. La doctrine de parfait abandon, bientôt, dira-t-on, d'enfance spirituelle, mère Agnès ainsi que les anciennes novices comme les nouvelles recrues y adhèrent pleinement et se l'approprient si bien qu'elles ne peuvent s'empêcher d'y mettre la main à leur manière. Mais le miracle, non. Les carmélites le publient, le racontent, le répandent. Elles le savent, mais par ouï-dire, elle y croient, mais sans bénéfice personnel, sauf rare exception. Telle est, comme Antoinette Guise-Castelnuovo le montre fort bien, la limite infranchissable pour qui examine avec quelque distance l'activisme de Lisieux. Fabrication oui, manipulation, d'une certaine manière, mais non falsification. Le miracle est une donnée irréductible, objective, sur lequel paradoxalement le carmel n'a pas prise. Sinon par la manière de le raconter. Un don aussi. Un don du ciel. Un don largement partageable au-delà des seuls bénéficiaires directs.

Et c'est ce que l'ouvrage nous dit de manière très juste, dans ce qui constitue sans doute sa partie la plus originale, les chapitres VII, concernant l'approche sociale de l'intercession et VIII, portant sur l'articulation entre l'individuel et l'universel dans le récit de miracle. En fait, tout au cours de l'ouvrage, l'auteure trouve de justes formulations sans jamais forcer le ton. Plus et mieux encore, elle ose faire du surnaturel,

plus qu'un objet historique, une hypothèse à vérifier. Il faut la citer, même un peu longuement :

Nous formulons donc l'hypothèse que le succès de Thérèse de Lisieux est lié à une cohérence du message qui s'est construite peu à peu, au contact des nombreux témoignages, récits de miracles, zélateurs, ainsi que des impératifs du procès. Cette cohérence de la figure thérésienne se révèle solidement cimentée par le surnaturel, lui-même activé par la confiance, elle-même renforcée par la spiritualité thérésienne. Le surnaturel doit donc être envisagé, non comme quelque chose d'évanescant ou d'interférent qu'il conviendrait de discerner pour, une fois constitué en objet de discours, lui assigner une juste place – laquelle ? – dans ce court et décisif épisode de l'histoire du catholicisme, mais bien comme un moteur de l'action individuelle, collective et institutionnelle dans le monde catholique du xx^e siècle. Le surnaturel, donc, au cœur du fonctionnement de la société ecclésiale⁷.

Tout est mis d'emblée sur la table. Comme cela sera démontré au fil des pages qui suivent, pourrait-on ajouter, paraphrasant la formalité même du procès de canonisation. La fonction du préfacier n'est pas de débattre, ni d'argumenter, encore moins de contredire. Ce qu'il ne pourrait d'ailleurs pas faire, car il fait siennes pleinement ces prémisses : le catholicisme est assurément une société du croire, en crise et en reconstitution. En recomposition donc. Son rôle est, en revanche, d'indiquer d'un mot ce que peut signifier cette recomposition du surnaturel, dans ses trois acceptions conjointes, le miracle comme expression du surnaturel, le récit de miracle comme espace de communication entre les croyants, la créance comme lien entre l'individuation des consciences et l'universalité de la société de foi. La recomposition du surnaturel est aussi une recomposition de l'espace croyant catholique au temps de la crise moderniste, au temps aussi de la rupture du lien organique de la France avec Rome et de la tardive solution de cette longue crise après la guerre. Cette démonstration articulée, aucunement plaquée de l'extérieur, en rien apologétique, mérite donc d'être examinée avec la plus grande attention.

Antoinette Guise-Castelnuovo, historienne de grand talent, propose en effet, sans forfanterie ni haussement de voix, une autre manière de faire de l'histoire, et point uniquement de l'histoire religieuse... Elle réintègre en effet l'histoire du catholicisme, à travers un aspect central, largement ignoré jusqu'alors, dans les mutations et les recompositions de la croyance à l'aube du xx^e siècle. Ce livre fait écho, à presque

7. P. 40.

soixante-dix ans de distance, dans d'autres perspectives demandant d'autres compétences, à la thèse fondatrice de Roger Aubert qui portait justement sur *Le Problème de l'acte de foi* (Louvain, 1945).

En remettant paradoxalement Lisieux au cœur de la catholicité, elle redonne à l'histoire religieuse sa place entière dans les sciences humaines et donc, par ce détour, au cœur de l'histoire elle-même, fût-elle contemporaine. Mieux encore, parce que contemporaine !

PRINCIPAUX PROTAGONISTES

Les quatre sœurs de Thérèse Martin

Mère Agnès de Jésus	Pauline Martin (1861-1951). Entrée au carmel en 1882. Prieure de 1902 à 1908 et de 1909 à 1951.
Sœur Marie du Sacré-Cœur	Marie Martin (1860-1940). Sœur aînée de Thérèse. Entrée au carmel en 1886.
Sœur Geneviève [de Sainte-Thérèse] de la Sainte-Face	Céline Martin (1869-1959). Entrée au carmel en 1894.
Sœur Françoise-Thérèse	Léonie Martin (1863-1941). Entrée au monastère de la Visitation de Caen en 1899.

Autres membres de la famille de Thérèse Martin

Isidore Guérin (1841-1909)	Oncle maternel des filles Martin. Marié à Céline Fournet (1847-1900). Pharmacien, puis rentier.
Jeanne Guérin (1868-1938)	Fille d'Isidore et de Céline Guérin. Épouse le docteur Francis La Néele (1858-1916), médecin à Lisieux, en 1890. Sans enfants.
Sœur Marie de l'Eucharistie	Marie Guérin (1870-1905). Sœur de la précédente. Entrée au carmel de Lisieux en 1895.

Autres religieuses carmélites

Mère Marie-Ange de l'Enfant-Jésus	Mélanie Burban (1881-1909). Prieure de janv. 1908 à sa mort en nov. 1909.
Mère Marie de Gonzague	Marie Davy de Virville (1834-1904). Prieure du carmel de Lisieux de 1874 à 1902, avec 2 interruptions de 3 ans.
Mère Isabelle du Sacré-Cœur	Ernestine Daurelle (1882-1914). Entrée au carmel de Lisieux en 1904. Auteur, entre autres, de l'opuscule de propagande <i>sœur Thérèse de l'Enfant- Jésus</i> , rédactrice de <i>PR III</i> et <i>IV</i> .

Le clergé

Thomas Lemonnier (1853-1927)	Évêque du diocèse de Bayeux-Lisieux entre 1907 et 1927.
Théophile Dubosq (1860-1932)	Prêtre de Saint-Sulpice. Directeur du séminaire de Bayeux. Sous-promoteur de la foi pour la cause de canonisation de Thérèse.
Roger de Teil (1848-1922)	Vice-postulateur de la cause de canonisation de Thérèse. Directeur général de l'œuvre de la Sainte-Enfance (1912-1922).
Rodrigue de Saint-François de Paule (1850-1931)	Carme italien. Postulateur général des causes de canonisation de l'ordre du Carmel.

ABRÉVIATIONS UTILISÉES

Les écrits de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus sont cités selon le système de référence en vigueur dans la Nouvelle Édition du Centenaire des *Œuvres complètes* de Thérèse de Lisieux.

ABL	Archives du diocèse de Bayeux et Lisieux.
ACCS	Archives de la Congrégation pour la Cause des saints.
ACL	Archives du carmel de Lisieux.
AOCD	Archives de l'Ordre des carmes déchaux (Maison généralice, Rome).
ATL	<i>Annales de sainte Thérèse de Lisieux</i> ; à partir de 1992, <i>Thérèse de Lisieux</i> .
CG	<i>Correspondance générale</i> de Thérèse de Lisieux.
CJ	<i>Carnet jaune</i> .
DE	<i>Derniers entretiens</i> .
EDT	<i>Études et documents thérésiens</i> .
HA	<i>Histoire d'une âme</i> , suivie de l'année d'édition.
LT	Lettres de Thérèse, numérotées.
Ms A	Manuscrit A, autobiographique, dédié à mère Agnès, 1895. Les références se font au folio, recto ou verso, dans les trois manuscrits.
Ms B	Manuscrit B, lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur, 1896.
Ms C	Manuscrit C, autobiographique, dédié à mère Marie de Gonzague, 1897.

- NEC Nouvelle édition du Centenaire des *Œuvres complètes* de Thérèse de Lisieux, Éd. du Cerf-DDB, 1992, 8 vol.
- OCL Office central de Lisieux.
- PA *Procès apostolique*, 1915-1917. Références au folio, recto ou verso.
- PN Poésies de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Numérotées.
- PO *Procès informatif ordinaire*, 1910-1911. Références au folio, recto ou verso.
- PR *Pluie de Roses*, suivie du n° de volume.
- RP *Récréations pieuses*. Pièces de théâtre écrites par sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus.
- SCR Sacrée Congrégation des rites.
- Totum Thérèse de Lisieux, *Œuvres complètes*. Paris, Éd. du Cerf-DDB, 1998 : œuvres complètes de Thérèse de Lisieux réunies en un seul volume, à partir de la NEC, avec un appareil critique très allégé.
- VT *Vie thérésienne*, revue trimestrielle depuis 1961, qui fait suite à EDT.

INTRODUCTION

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (Thérèse Martin, 1873-1897), plus connue sous le nom de Thérèse de Lisieux, figure sans conteste comme la sainte catholique la plus populaire du ^{xx}^e siècle. La qualité spirituelle des écrits laissés par cette jeune religieuse, décédée de tuberculose au carmel de Lisieux à l'âge de 24 ans, a conduit ses consœurs à faire éditer sa *Vie*, c'est-à-dire une œuvre composite intitulée *Histoire d'une âme* et élaborée à partir de trois manuscrits autobiographiques promis à figurer parmi les fleurons de la littérature spirituelle catholique. Thérèse de Lisieux a été canonisée en 1925, au terme d'une procédure extrêmement rapide pour l'époque, et fut, entre autres, proclamée patronne des Missions en 1927 puis docteur de l'Église en 1997, distinction rare, plus encore concernant une femme qui, de surcroît, n'a laissé que des écrits d'ordre privé.

Depuis leur première publication en 1898, ses textes sont continuellement l'objet de réévaluations et d'approfondissements théologiques et spirituels, et continuent de figurer parmi les best sellers de la littérature chrétienne. Ils ont connu, fait peu courant s'agissant d'un auteur contemporain, une édition en *fac simile* (1956), prélude à une imposante édition critique réalisée entre 1972 et 1992¹.

L'abondante littérature « thérésienne » s'est, jusqu'à la fin des années 1990, cantonnée aux domaines théologiques et spirituels, ainsi que, de manière moins massive mais souvent assez passionnelle, à la question de l'authenticité des textes, donnant l'impression qu'à la fois tout a été dit au sujet de Thérèse de Lisieux et que ce thème

1. Pour l'histoire de la constitution des textes de Thérèse en Œuvres complètes et les questions qu'elle pose, Cl. LANGLOIS, « L'édition des *Œuvres complètes* de Thérèse : une longue histoire (1898-1992) », dans *Thérèse de Lisieux. Lectures vagabondes*, Paris, Éd. du Cerf, 2011, p. 295-350. On trouvera en bibliographie la liste des sources thérésienes publiées depuis 1956.

est inépuisable². L'histoire de la postérité ou, pour mieux dire, de la « vie posthume » de Thérèse n'est pas écartée, mais elle est abordée sous l'angle hagiographique, c'est-à-dire sur le mode de l'affirmation admirative d'une notoriété planétaire immédiate, merveilleuse et, pour tout dire, providentielle. Une légende dorée sur laquelle s'est presque immédiatement greffée une légende noire, dont la précocité, la vigueur et la durée sont révélatrices de la popularité de Thérèse. On dénonçait le climat délétère dans lequel elle se serait sanctifiée, la promotion de la petite sainte comme une affaire de famille, la commercialisation d'un destin tragique... Les images de la sainte, du temps même de leur élaboration, furent considérées comme une des expressions les plus achevées de la mièvrerie catholique. La question de l'authenticité des textes, quant à elle, n'est devenue centrale que dans la deuxième moitié du xx^e siècle.

Pourquoi consacrer un livre au miraculaire thérésien ? C'est que la notoriété de Thérèse trouve sa source dans la diffusion de ses écrits et dans l'élaboration d'une réputation de thaumaturge, établie par la « Pluie de roses³ », une collection de récits de miracles unique en son genre, éditée entre 1908 et 1926. La masse de documents accumulés autour des miracles de Thérèse de Lisieux a de quoi intriguer, d'autant que ces témoignages sont de notre époque et que, à les lire, on prend conscience de ce que leurs auteurs nous sont proches, à plus d'un titre. Quel sens donner à un tel amas documentaire ? Aujourd'hui encore, le souvenir de grâces attribuées à Thérèse il y a deux ou trois générations demeure bien vivace dans nombre de familles, y compris lorsqu'elles sont détachées des pratiques et des croyances catholiques. Les carmélites de Lisieux pourraient en témoigner, qui reçoivent régulièrement des demandes de renseignements concernant le miracle dont aurait bénéficié un aïeul, et qui doivent bien souvent répondre que ce miracle-là n'a pas laissé de traces dans leurs archives, pourtant riches de quelque 6 700 récits pour le seul premier quart du xx^e siècle.

Le récit de miracle doit être appréhendé comme la trace d'un événement dont la mémoire survit aux croyances et au contexte socio-culturel qui l'ont produit. Thérèse de Lisieux, ou la « petite Thérèse » ou encore sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, a fait beaucoup de miracles. Un tel énoncé demeure très présent dans l'imaginaire collectif ; il perdure sans

2. Je ne m'étends pas, ici, sur une question abondamment documentée. Pour se faire une idée de l'ampleur de la bibliographie thérésienne : SIMEON DE LA SAGRADA FAMILIA, *Archivium bibliographicum carmelitanum*, Rome, 1956-..., un numéro par an.

3. J'écris « la Pluie de roses », sans guillemets, pour parler des récits de miracles attribués à Thérèse de Lisieux. Lorsque le terme est employé en italique, il désigne un volume de récits publiés, par exemple *Pluie de roses III*.

être rattaché aux supports qui ont servi, dans les années 1901-1930, à l'attester : qui connaît encore les *Pluie de roses* ?

Un phénomène de construction d'une réputation de thaumaturge *ex nihilo*, qui plus est au xx^e siècle et à l'échelle transnationale, ne peut manquer de solliciter la curiosité de l'historien comme il a, à plusieurs reprises, suscité celle des journalistes⁴. Le problème étant l'angle d'approche : nous sommes, depuis l'inscription des miracles de Lourdes dans notre imaginaire collectif, habitués à nous poser immédiatement la question de leur authenticité. Bref : on s'attend à découvrir ce qui s'est réellement passé. Or, comment l'histoire pourrait-elle se saisir de la question des miracles autrement qu'en évacuant la part d'un merveilleux qui, même reconnu comme très normé et très convenu, n'en demeure pas moins le sel de tous ces récits ? En d'autres termes : l'histoire peut-elle traiter du miracle autrement qu'en dissipant son objet ? Comment appliquer aux miracles le régime de la vérité historique sans les faire disparaître ? Comment les intégrer dans l'histoire des hommes, comment en faire le récit, comment prendre en compte le fait que leur mémoire continue à se perpétuer dans une histoire qui n'est plus sainte ? On pourrait contourner le problème en choisissant de se limiter à l'attestation de l'existence de ces récits, en renonçant à dissiper le halo de mystère qui semble entourer ces événements, mais on conviendra sans peine des limites heuristiques de l'entreprise ; or ce qui est à nos yeux fascinant, c'est le fait que des milliers de personnes ont, dans le premier quart du xx^e siècle et au-delà, éprouvé le désir de crier au miracle, en étant capables d'entraîner à leur suite, chaque fois, un nombre conséquent de témoins.

Un court exemple, en guise d'apéritif, pourra permettre d'éclairer la démarche qui est ici la mienne.

Juanita Fernandez Solar (1900-1920) est une religieuse carmélite chilienne, canonisée en 1993 par Jean-Paul II et devenue la sainte patronne du Chili sous le nom de Teresa de Los Andes. Elle découvre *Histoire d'une âme* dans les années 1914-1915, une lecture décisive dans l'orientation de sa vie religieuse – le choix de son nom de religion en témoigne – et dans son itinéraire spirituel. La question concrète qui peut

4. B. GOULEY, R. MAUGER et E. CHEVALIER, *Thérèse de Lisieux ou la grande saga d'une petite sœur (1897-1997)*, Paris, Fayard, 1997, publié après la réalisation d'un film documentaire pour France 3, intitulé *Thérèse superstar*. Bien documenté et d'une lecture agréable grâce à un style alerte et non dénué d'humour, cet ouvrage écrit par des journalistes d'*Ouest-France* fait de la popularité de Thérèse et de sa séduction tout à la fois le projet du livre et sa justification.

se poser à l'historien est la suivante : comment ce livre est-il parvenu entre les mains d'une jeune fille de Santiago du Chili ?

À ce moment-là, la Sacrée Congrégation des Rites⁵ vient tout juste, à Rome, d'ouvrir le « dossier » Thérèse, qui n'est donc pas encore reconnue officiellement comme une sainte et n'a à son actif qu'une autobiographie posthume rédigée en français, et publiée en 1898 par une maison d'édition catholique installée à Fribourg⁶. Au début des années 1910, on ne peut certes pas comparer son aura à celle dont jouissait une mère Teresa avant son décès en 1997. Mère Teresa était déjà considérée de son vivant comme une héroïne et une sainte ; elle avait reçu le prix Nobel de la paix, son action en faveur des plus pauvres était devenue proverbiale ; aux yeux de l'Église, sa vie, ses vertus et ses œuvres reposaient sur des bases beaucoup plus concrètes que celles qui ont servi à alimenter le procès de Thérèse de Lisieux. Or, vingt ans après leur mort, la notoriété de ces deux femmes est, en termes d'intensité, de nature comparable.

La rencontre entre Juanita Fernandez Solar et Thérèse Martin constitue donc, en soi, un problème historique intéressant. La circulation d'*Histoire d'une âme* offre un témoignage exceptionnel, autant que précoce, de l'internationalisation du catholicisme au début du siècle dernier, ainsi que de l'attrait exercé dans le monde par la spiritualité française contemporaine, à un moment où, sur le plan international, la République française se fait remarquer par la rupture de ses relations diplomatiques avec le Saint-Siège et la laïcisation spectaculaire de sa législation et de ses institutions. La jeune Juana fut scolarisée chez les dames du Sacré-Cœur, une fondation française. La littérature de piété d'origine française a pu constituer une passerelle entre monde congréganiste français et monde laïc catholique chilien. Ce contexte global n'explique pas pour autant que l'autobiographie imposante (plus de 500 pages) d'une jeune carmélite contemporaine ait été élue par une série d'intermédiaires comme maître ouvrage de spiritualité, au point de tomber entre les mains d'une lycéenne chilienne.

Le Chili est aux antipodes de la France, il compte à peine trois millions d'habitants en 1900 et n'émerge à aucun moment, dans les sources, comme un point d'ancrage de la dévotion thérésienne. Personne ne parlait espagnol dans le petit carmel normand, au recrutement essentiellement

5. La Sacrée Congrégation des Rites était l'institution qui, depuis 1588, était chargée du contrôle du culte et, de ce fait, instruisait les procès de canonisation. Désormais dans ce texte : SCR. Depuis 1969, ces questions relèvent de la Congrégation pour la cause des saints.

6. SŒUR THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, Religieuse carmélite (1873-1897), *Histoire d'une âme écrite par elle-même. Lettres – Poésies*, Bar-le-Duc, Librairies de l'Œuvre de Saint-Paul, 1898.

local, qui promeut la cause de Thérèse, et il n'y avait pas de lien institutionnel entre les carmels de ces deux parties du mondes. Le cas n'en revêt que plus d'intérêt : comment évaluer la réception d'une figure de sainteté telle que celle de Thérèse de Lisieux, dans des lieux théoriquement inaccessibles à la propagande du carmel de Lisieux ?

Le récit de miracle constitue une porte d'entrée nécessaire : les données qu'il peut nous fournir sont, en effet, bien plus riches que la simple attestation de l'existence d'un livre lu, ou de la connaissance d'une pieuse personne décédée à l'autre bout du monde. Pour qu'il y ait récit de miracle, il faut en effet qu'une relation interpersonnelle forte soit établie entre l'auteur – décédé – et ses lecteurs. Il faut, ensuite, que cette familiarité soit mise en action, c'est-à-dire que l'auteur soit élu comme intercesseur, puis qu'un exaucement soit perçu, enfin que la grâce reçue – c'est-à-dire identifiée comme telle – soit diffusée ; c'est-à-dire que l'on perçoive la nécessité de cette diffusion, que l'on emploie certains moyens (raconter, écrire) pour ce faire, enfin que cette proclamation soit reçue comme telle, que d'autres jugent bon d'y accorder crédit, c'est-à-dire, encore, que le récit soit jugé digne de foi et, enfin, qu'il touche voire enthousiasme, au point d'être diffusé au-delà d'un premier cercle de témoins. C'est la raison pour laquelle le nombre des récits de grâces conservés au carmel de Lisieux – important, certes, mais ni inédit, ni exceptionnel – ne doit pas faire écran au sens que revêt cette profusion miraculeuse⁷. Certes, les récits de miracle constituent une source à laquelle il faudrait s'intéresser du simple fait qu'elle a été produite, travaillée, diffusée et conservée ; mais cette source, à nos yeux, est essentielle à l'histoire du catholicisme : elle nous donne accès à des choses que nous ne verrions pas autrement, et qui pourtant sont à l'origine de grandes constructions qui, elles, sollicitent davantage notre attention étant plus immédiatement accessibles à la démarche historique, plus immédiatement visibles, plus concrètes, plus matérielles, plus solides, enfin : œuvres caritatives, fêtes, cérémonies, monuments, lieux de cultes, livres, images et statues, congrégations, mouvements et familles spirituelles...

Allons donc chercher au Chili, pays qui n'est pas réputé avoir d'histoire singulière avec Thérèse de Lisieux – au-delà de cet *hapax* nommé Teresa De Los Andes – des récits de miracles. Que trouvons-nous aux archives du carmel de Lisieux ? Un premier récit de miracle daté de

7. La postulation de la cause de canonisation du fondateur de l'Opus Dei, Josemaria Escriva, qui n'est pourtant pas considéré comme un saint thaumaturge, a déclaré avoir reçu des dizaines de milliers de récits de grâces, faveurs et guérisons durant l'instruction du dossier (une dizaine d'année, canonisation en 2002).

1900, à une époque où *Histoire d'une âme* n'a encore été traduite en aucune langue. Quinze ans plus tard, *Pluie de roses* publie un «écho de la mission de sœur Thérèse au Chili» : à la date où Juana Solar découvre *Histoire d'une âme*, la prieure des carmélites de Vina del Mar esquisse en français un bilan qu'elle juge utile d'envoyer au carmel de Lisieux et que ce dernier, amateur des confins pour d'évidentes raisons qui tiennent à la préparation d'un procès canonique sur la réputation de sainteté, juge à son tour utile de publier. Le bilan de la «mission» – terme dont nous ne savons pas s'il est une interprétation des carmélites de Lisieux ou s'il est employé par la correspondante chilienne – s'évalue en nombre de grâces obtenues : comment mieux démontrer qu'au Chili, la petite carmélite normande est requise et qu'elle répond ? Le bilan, qui n'est pas reproduit intégralement, s'attache à citer, en dehors de l'énumération de grâces et faveurs, les appréciations de nombreuses personnalités de la hiérarchie catholique et des congrégations religieuses implantées au Chili : il reproduit naturellement les deux composantes de l'attestation catholique, la manifestation surnaturelle et le témoignage de personnes jugées dignes de foi de par les fonctions qu'elles occupent et leur notoriété nationale. Les éditions ultérieures de *Pluie de roses* publieront d'autres récits de ce type, destinés à prouver par le miracle la faveur en laquelle Thérèse était tenue au Chili⁸.

Une fois le cadre posé, d'autres types de sources peuvent à leur tour être sollicités pour compléter l'étude de la place du surnaturel dans la société catholique et mieux comprendre de quelle manière l'«expérience» du surnaturel peut constituer un réseau, le structurer et lui permettre d'irriguer le monde catholique. En 1903, *Histoire d'une âme* enthousiasme les carmélites de Vina del Mar, près de Valparaíso. En 1910, un autre carmel chilien, celui de Talca, écrit au pape une lettre postulatoire⁹ en français pour demander l'introduction de la cause de canonisation de Thérèse, à l'instar de plusieurs centaines de personnalités et communautés de par le monde, en 1910-1912¹⁰. En 1911, un registre de passage est ouvert au carmel de Lisieux : les visiteurs sont priés de laisser leurs noms et qualités, pour permettre d'attester, toujours dans le cadre du procès de canonisation, du grand concours de peuple qui se presse dans ce lieu jusque-là peu fréquenté. On repère, cette année-là, la visite d'une dame de Valparaíso, puis d'un couple originaire de Santiago du Chili

8. Notamment : *PR en faveur des Missions*, récit daté du 16 mai 1919. *PR VII* (1925) p. 191 et 377.

9. Lettres adressées au pape par des particuliers ou des communautés pour demander la canonisation d'un pieux personnage.

10. AOCD.

qui s'arrêtera deux fois, en juin et août, c'est-à-dire au début et à la fin d'un voyage en Europe, en débarquant de Cherbourg ou du Havre. Trois Chiliens, sur un total de 189 visiteurs étrangers cette année-là, dont une écrasante majorité de Britanniques et de Belges. Le couple était-il lié à la famille Solar ? Habitant la même ville, ils appartenaient au même milieu social et étaient intensément pratiquants : la piste congréganiste française, celle du pensionnat, n'est donc pas forcément à privilégier, du moins de manière directe, d'autant que Juana a lu *Histoire d'une âme* à la maison, et non au lycée. L'a-t-elle lue en français ? Difficile de savoir. Autour de 1908-1910, on voit parvenir d'Amérique latine des demandes concurrentes pour traduire Thérèse en espagnol. Le but, en lui-même, est révélateur de l'intérêt suscité sur ce continent par *Histoire d'une âme* : il s'agit de s'émanciper de la filière ibérique, pour pouvoir plus facilement satisfaire une demande locale. Les traducteurs volontaires qui se font connaître à Lisieux sont un évêque espagnol en poste en Équateur, en concurrence avec des carmélites mexicaines : on est donc bien loin du Chili, preuve, une fois encore, que l'exemple que nous venons de développer occupe une place marginale dans la constellation des zélateurs de Thérèse, telle qu'elle s'organise durant le temps du procès. Une situation marginale qui n'en a pas moins produit une sainte nationale. La sainteté canonisée – celle de Teresa de Los Andes – tout comme les récits de miracles doivent être considérés comme les fruits d'une dévotion précoce, enthousiaste, développée conjointement dans les couvents, dans les pensionnats, parmi les membres du clergé et dans la société laïque cultivée de Valparaíso et de Santiago, celle qui a accès à la culture française, voyage en Europe et fréquente les librairies.

L'intérêt d'une telle étude de cas est double : il établit d'emblée le caractère éminemment transnational de la dévotion thérésienne, et met en évidence le fait qu'elle déborde et prolifère en marge, voire en dehors de l'axe Lisieux-Rome. Vu de France, le caractère transnational de cette dévotion est en effet difficile à saisir : on verra pourtant que s'intéresser à Thérèse de Lisieux, ce n'est pas faire l'histoire du catholicisme français, c'est contribuer à l'histoire du monde catholique au ^{xx}e siècle, même si les archives les plus importantes et les plus accessibles sont situées à Lisieux et à Rome. La dévotion thérésienne se caractérise ainsi par son éminente capacité d'inculturation, une inculturation rendue possible par son origine européenne, continent pourvoyeur de missionnaires et siège de la papauté.

Si le Chili n'est pas une « cible » pour les carmélites de Lisieux, il n'en est pas moins un lieu d'élection de la sainte, lieu d'élection qui, lui aussi, exige et attend la canonisation en fonction des critères de discernement qui lui sont propres, c'est-à-dire les miracles vécus sur son sol, les adhésions

de sa population catholique dans toutes ses forces vives, les contacts personnels et affinitaires établis avec les carmélites de Lisieux. Teresa de Los Andes pose donc la question des réseaux qui firent connaître Thérèse de Lisieux de par le monde. Elle pose la question, plus largement, de la réception d'*Histoire d'une âme* et des liens complexes qui se tissent entre un individu disparu, un livre, des miracles et une canonisation, et de ce qui entre en jeu dans ce que l'on appelle spontanément une sainteté populaire. Le miracle, preuve de l'intensité particulière de la réception, invite à se demander de quelle manière *Histoire d'une âme* a bénéficié de certains réseaux catholiques à travers le monde, mais a également contribué à les créer ou à les développer.

Intéressons-nous à présent à ce que nous transmet la tradition historiographique française d'un événement qui concerne le monde catholique dans son ensemble :

La jeune Alençonnaise Thérèse Martin, carmélite à Lisieux sous le patronage de l'Enfant-Jésus, est morte de tuberculose à 24 ans en 1897. Béatifiée en 1923, un an après l'accession de Pie XI à la chaire de Pierre, elle est canonisée en 1925 : aucune cause de la période envisagée n'a connu aussi rapide issue positive. Les mérites de la postulante sont certes éclatants, mais l'attachement personnel du pape qui y voit « l'étoile » de son pontificat n'a pas pu ne pas faciliter leur reconnaissance officielle. [...] Proclamée patronne des missions en 1927, elle conquiert très vite une notoriété planétaire. Dommage que les spécialistes, obnubilés par sa courte vie terrestre et les tribulations de son œuvre, n'aient pas encore pris la peine de se pencher sur sa destinée posthume ! [...] Nous proposons à titre d'hypothèse le schéma suivant. Au triptyque Jésus, Marie, Joseph, se serait substitué, fin XIX^e-début XX^e, le triptyque Sacré-Cœur, Marie, Joseph, lui-même remplacé après 1920 par ce que certains milieux cléricaux appelaient familièrement « les trois choses blanches » : la Vierge Marie, Jésus hostie et le pontife romain ; plus sainte Thérèse de Lisieux¹¹.

La place décisive de Thérèse de Lisieux dans le renouveau spirituel caractéristique des années 1920-1930 est habituellement considérée comme une évidence par ceux qui ont, de près ou de loin, fréquenté les milieux catholiques dans l'entre-deux-guerres ou recueilli des échos des pratiques de piété typiques de cette époque. Le constat d'Étienne Fouilloux avait, déjà, été formulé par Adrien Dansette dans son *Histoire*

11. É. FOUILLOUX, « Courants de pensée, piété, apostolat », dans J.-M. MAYEUR (dir.), *Histoire du christianisme*, t. XII, Paris, Desclée-Fayard, 1995, p. 198-199.

religieuse de la France contemporaine, qui voyait en Thérèse de Lisieux la « première sainte mystique française qui ait accédé à la popularité, à une popularité qu'aucune autre sainte n'a connue à un tel degré et qui s'est propagée avec une rapidité prodigieuse ». Dansette soulignait le caractère « singulier » de cette popularité, ajoutant que « les miracles dus à la petite sœur ne suffiraient pas à l'expliquer » : « Elle a exercé une telle attraction parce qu'elle répond aux aspirations les plus récentes de la piété », offrant, d'après lui, « l'ascèse à la fois la plus haute et la plus accessible à l'esprit des hommes de notre temps »¹².

Force est de constater, cependant, que plus on s'éloigne de 1925 et plus la place consacrée, dans l'historiographie française, au phénomène Thérèse se rétrécit : les récits construits autour de la déchristianisation et des transactions plus ou moins réussies de l'Église avec le monde moderne se révèlent peu propices au traitement d'une dévotion qui s'inscrit mal dans les paradigmes dominants.

Thérèse de Lisieux est donc considérée comme un cas singulier, unique dans l'histoire religieuse contemporaine de par sa popularité internationale, quasi-immédiate et, qui plus est, durable ; cette popularité suscite habituellement un questionnement sur les conditions et les causes de sa réception, articulé autour de plusieurs pôles : ses miracles ; sa spiritualité ; l'appui du Vatican ; le zèle industriel de ceux qui l'ont fait connaître. Une manière de répondre sans crier à la manipulation est de suggérer, comme l'a fait Dansette et d'autres après lui, qu'elle proposait une réponse aux besoins des hommes de « notre temps ». Le problème étant que, de génération en génération, ce temps semble s'étirer jusqu'à nous rejoindre : les hommes de 1900, ceux de 14-18, de 1920, de 1950, etc... Une hypothèse qui, de surcroît, tend à déplacer la question plus qu'à la résoudre : comment, en effet, articuler le caractère de nouveauté qui lui est généralement accordé, avec l'idée que son succès serait bâti sur le fait qu'elle constitue une réponse à un besoin postulé comme universel, d'un pôle à l'autre du catholicisme ? Comment concilier effet de mode et réactualisation périodique du modèle, nouveauté radicale et adéquation aux aspirations des masses croyantes ?

C'est tout le problème de la réception ou du succès d'une œuvre ou d'une personne, lorsqu'il s'agit de l'analyser dans le temps, de rendre compte des raisons pour lesquelles cela a si bien marché et cela marche encore si bien, quoique d'une manière différente, plus d'un siècle après. Pourquoi des foules se sont-elles mobilisées pour faire canoniser cette jeune femme entre 1910 et 1925 ? Pourquoi, aujourd'hui, des gens par

12. A. DANSSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. II, Paris, Flammarion, 1951, p. 558-559.

toute la terre mobilisent-ils autant de moyens humains et financiers pour faire venir chez eux ses reliques, pour faire canoniser ses parents¹³, voire, en perspective, sa sœur Léonie ? Pourquoi, à Madagascar, certains la considèrent-ils aujourd'hui comme une sainte locale ? Pourquoi une jeune femme de Macédoine, née 1910 en territoire ottoman, a-t-elle placé son action missionnaire en Inde sous ses auspices en prenant le nom de mère Teresa ?

Pour compliquer les choses, la postérité théologique de Thérèse, sanctionnée par le doctorat qui lui fut octroyé en 1997, entre en contradiction avec le modèle traditionnel du saint populaire. Sa postérité littéraire et spirituelle également : l'*Histoire d'une âme* a inauguré un sous-genre de la littérature hagiographique qui, dans les années 1930-1950, regroupe des dizaines de biographies de garçons et filles, religieux ou non, jeunes saints rarement canonisés dont le parcours, décrit comme fulgurant, s'est modelé sur celui de Thérèse. Depuis un siècle, les publications sur Thérèse et sa spiritualité surabondent ; les groupements catholiques pour qui elle constitue une source d'inspiration, de la Mission de France à la communauté des Béatitudes, pour ne citer que des exemples connus en France, étonnent par leur nombre et leur diversité. L'intérêt des pontifes successifs ne décline pas. La postérité thérésienne peut, qui plus est, s'envisager sous des angles techniques et romains : sa canonisation, par exemple, a eu une incidence réelle sur les normes canoniques de la sainteté canonisée, mais aussi sur les représentations de la sainteté canonisable.

J'ai choisi, pour ma part, de m'intéresser à la réception de Thérèse par en bas, c'est-à-dire en exhumant la partie immergée de l'iceberg et en partant de cette réalité problématique qu'est le fait miraculeux, chaque récit de miracle étant considéré comme révélateur d'un « point chaud » de la dévotion thérésienne, d'un terreau d'où a surgi une prière d'intercession souvent collective, en tout cas explicitement adressée à sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, ce qui suppose qu'elle ait été à ce moment-là connue et, bien au-delà, élue comme intercesseur. Le récit produit témoigne, lui, d'une dévotion en réseau qui demande à être connue et reconnue. Ces interactions entre l'individuel et le collectif, le surrogatoire et le liturgique, l'informel et l'institutionnel, à des échelles différentes intégrant l'universalité catholique, autour de deux pôles, Lisieux et Rome, permettent de décrire un phénomène de réception sans tomber dans des interprétations téléologiques, qu'elles soient providentialistes ou laïques.

13. Louis et Zélie Martin, décédés respectivement en 1894 et 1877, ont été béatifiés ensemble en 2008 et canonisés en 2015. Le procès de béatification de Léonie Martin (religieuse visitandine, 1863-1941) a été ouvert à Caen le 2 juillet 2015.

Pourquoi la postérité de Thérèse de Lisieux n'a-t-elle fait jusqu'à présent l'objet que d'appels à chercheurs, et non véritablement de travaux ?

Les archives de Lisieux, après plusieurs décennies de polémiques au sujet de l'authenticité des écrits thérésiens, avaient au début des années 2000 la réputation d'être peu ouvertes aux historiens¹⁴, sans que soit bien faite la distinction entre les textes thérésiens, considérés à bon droit par les carmélites de Lisieux comme des reliques, les archives personnelles du couvent – considérées comme familiales – et la documentation extrêmement volumineuse produite par la cause de canonisation et la dévotion thérésienne. Sans que, d'autre part, soient bien identifiées les difficultés que constituent, pour une communauté de carmélites par définition de petite taille, cloîtrée à vocation érémitique mais désormais située au centre d'un pèlerinage international, l'ouverture aux chercheurs d'un fonds dont, de surcroît, une bonne partie demeurerait trop récente pour être communiquée selon les règles en vigueur dans les archives publiques françaises.

Ce manque de l'historiographie s'explique également par les difficultés que paraissait présenter l'entreprise. Pour Marcel Launay, par exemple, l'histoire de la vie posthume de Thérèse de Lisieux était trop difficile à faire à cause de la dispersion des sources¹⁵. C'était suggérer que la notoriété thérésienne avait laissé trop de traces, en trop de lieux, pour qu'un historien puisse s'en saisir ! N'y avait-il pas là, au contraire, un enjeu de taille ? L'historien du contemporain devrait-il renoncer à faire l'histoire de ce qui est considéré comme connu de tous et, partant, difficile à synthétiser ? L'étude réalisée à partir des archives du carmel d'Angers – et qui était encore au début des années 2000, aussi stupéfiant que cela puisse paraître, la seule étude historique sur le sujet – suffit à démontrer que des sources partielles constituent une modalité vraiment pertinente pour l'appréhension par en-bas de ce phénomène global, mais d'intensité basse, que fut l'expansion de la dévotion thérésienne dans le premier quart du xx^e siècle. D'intensité basse, disons-nous, eu égard à

14. La situation est, aujourd'hui, radicalement différente : dans le cadre de la restructuration de leur carmel, les carmélites ont décidé l'aménagement d'un espace consacré à la conservation et à la valorisation de leurs archives et, dans le même temps, inauguré en 2010 un remarquable programme de numérisation et de mise en ligne destiné à satisfaire chercheurs et dévots tout en préservant la clôture.

15. M. LAUNAY, « Origines et développement du culte de Thérèse de Lisieux dans l'Ouest de la France : l'exemple nantais (1897-1947) », *Bulletin de la Société archéologique et historique de Nantes*, 132, 1997, p. 239-253. Claude Savart : « Quant à celle qui fut, non seulement canonisée par Rome, mais aussi plébiscitée par une prodigieuse popularité, c'est là une histoire qui, dans une large mesure, reste encore à écrire. » RHEF, 164/1974, bulletin bibliographique, p. 129, à propos de J.-Fr. Six, *Thérèse de Lisieux au carmel*, Paris, éd. du Seuil, 1973.

d'autres phénomènes mondiaux auxquels cette histoire se révèle indissolublement liée, tels que l'industrialisation, le développement de la culture de masse, la révolution des transports ou la Première Guerre mondiale.

Il en est de Thérèse de Lisieux, finalement, comme de Lourdes : on a là des phénomènes catholiques de niveau mondial, témoins et acteurs de la mondialisation du catholicisme à la charnière entre le XIX^e et le XX^e siècle, tellement familiers et massifs qu'ils ne sont plus vus de personne, renvoyés en France à une désuétude qui occulte leur caractère extrêmement vivace, universel, et contemporain. Il est temps de s'intéresser au « gros » du catholicisme, et de poser la question de la vitalité de ce « gros », fût-il considéré comme kitsch, désuet, conservateur et sans signification politique – encore que ! – dans un monde catholique dont on a beaucoup – et avec pertinence – analysé la désintégration, la fragmentation et le rétrécissement.

Un exemple : récemment, un ouvrage de sociologie a mis en évidence cette fragmentation, dont il semble bien qu'elle soit plus forte que jamais et que, comme dans le champ politique, la fermeté des convictions jointe à la pauvreté des effectifs conduise à un durcissement des positions, à un cloisonnement des réseaux et, parfois, à une assimilation entre pratiquants et activistes¹⁶. Il faudrait aller plus loin dans l'analyse et se demander pourquoi, dans ces conditions, on n'assiste pas à un éclatement du catholicisme. La réponse se trouve sans doute à l'intersection de phénomènes qui échappent en partie à l'analyse sociologique : ainsi, l'étude de figures de consensus et de la manière dont les composantes du monde catholique se les approprient, dans la longue durée, permettrait de mieux comprendre ce qui fait « tenir » l'Église catholique, et dont Thérèse de Lisieux offre un bon exemple¹⁷.

Si donc, d'un point de vue historiographique, l'histoire de la réception de Thérèse de Lisieux nous semble essentielle pour une bonne compréhension du fonctionnement catholique contemporain, qu'en est-il du côté de l'institution ecclésiale elle-même ?

On assiste, encore aujourd'hui, à des réticences qui sont fortes, quoique formulées de manière peu explicite. La perspective de l'hagiographie est toujours considérée comme la seule apte à rendre pleinement compte du phénomène Thérèse, puisqu'elle seule peut se permettre – c'est même sa raison d'être – d'intégrer la piété et le plan divin dans sa grille d'analyse.

16. Y. RAISON DU CLEUZIOU, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Paris, DDB, 2014.

17. Elle était déjà forte au début des années 1900. Voir Cl. LANGLOIS, *Les premiers thérésiens. De l'Histoire d'une âme à la canonisation de Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris, Champion, 2015.

L'histoire académique n'a rien à dire sur les œuvres de la Providence, tout comme elle a du mal à laisser la place au hasard ; au mieux, elle les ignore, au pire, elle les désacralise. Au moment précis où des universitaires commencèrent à s'intéresser à ces thèmes, Mgr Gaucher se mit en devoir de traiter l'histoire posthume de Thérèse : il devenait urgent de fournir au croyant la possibilité de satisfaire sa curiosité tout en le maintenant dans l'orbite de l'histoire sainte¹⁸.

Il n'entre pas dans mon propos de disqualifier la démarche hagiographique, le terme n'étant pas, ici, employé dans un sens péjoratif, mais dans celui d'une histoire destinée à montrer l'adéquation entre projet personnel et projet divin. L'une des limites de ce genre littéraire, d'un point de vue historiographique, réside dans le fait qu'il tend par nature à estomper la structure, le contexte, les interactions humaines, dans une démarche purificatrice ou purgatrice, pour mieux faire émerger les contours du saint, de sorte qu'il se détache bien de son arrière-plan historique – c'est, en peinture, le rôle dévolu à l'auréole. Un autre inconvénient réside dans la hiérarchie implicite instaurée par l'hagiographie : l'histoire académique, en raison de son positivisme congénital et de l'attention portée au contexte, est considérée comme tendant par nature à taire l'essentiel, c'est-à-dire la sainteté elle-même.

Au-delà de cette tendance générale, un autre phénomène peut expliquer le trou historiographique des études thérésiennes : les publications sur Thérèse – sa théologie, sa vie, sa spiritualité – sont toujours motivées par une exigence d'actualisation de son message et une exigence d'approfondissement, qui contribuent à nourrir une postérité thérésienne, laquelle justifie en retour ces écrits. La méthode propre à ce processus circulaire d'auto-légitimation se combine difficilement avec la méthode historique, qui accorde une place centrale à la chronologie et au contexte. On peut même les considérer comme inverses dans leur rapport au temps. Ainsi, les travaux de Claude Langlois sur les écrits thérésiens ont été peu discutés par les spécialistes de Thérèse de Lisieux. Non qu'ils aient suscité des formes d'opposition : simplement, on ne sait pas comment intégrer une exégèse toute laïque, lorsqu'elle n'est

18. Guy Gaucher (1930-2014), carme, évêque auxiliaire de Bayeux et Lisieux (1987-2005). Il a joué un rôle central dans le rajeunissement et l'actualisation de la dévotion thérésienne dans les années 1990. Auteur prolifique, il fut l'artisan de la cause de doctorat de Thérèse (1997), cause à laquelle est liée la pérégrination des reliques. Ouvrages concernant la « vie posthume » de Thérèse : G. GAUCHER, *L'« Histoire d'une âme »*, Paris, éd. du Cerf, 2000 et, sur les miracles, *Je voudrais parcourir la terre*, Paris, éd. du Cerf, 2003.

pas assimilable aux ouvrages « de controverse¹⁹ ». L'historien qui adopte une démarche compréhensive mais non confessionnelle déconcerte le public traditionnel amateur de sainteté chrétienne²⁰.

Plus d'un siècle de célébrations, de polémiques et de recherches érudites a produit une historiographie très spécifique, disposant de sa tradition propre, de ses champs de bataille, aussi, et marquée par une manière particulière de se référer aux documents. On comprend que, face à cette complexité, la notoriété de Thérèse ait été considérée davantage comme un acquis que comme une histoire à faire.

Ainsi, par exemple, l'histoire du texte, dominante des années 1940 au centenaire de la première publication d'*Histoire d'une âme*²¹, a contribué par un effet de source à créditer ce livre de tout le succès remporté par Thérèse, selon un schéma providentialiste bien ancré :

Quelqu'un lit l'*Histoire d'une âme*. Cette lecture le bouleverse, parfois le transforme. Il prie « la petite sœur Thérèse » et se trouve exaucé. Il écrit au carmel de Lisieux, demande un souvenir, fait un pèlerinage sur la tombe de la jeune carmélite. Il fait part de son enthousiasme à d'autres, prête le livre. À leur tour, les lecteurs sont exaucés, demandent des reliques, etc. Ainsi se propage l'étincelle, de proche en proche²².

Qu'on attribue le succès à la valeur du texte ou aux insondables desseins de la Providence, dans les deux cas le propos est de prouver, non pas que Thérèse est sainte – la cause est entendue – mais qu'elle est une grande sainte, et à se repaître d'une *success story* d'autant plus séduisante que l'on prend soin de souligner le contraste, certes bien réel, entre l'obscurité de la jeune carmélite normande morte de tuberculose à Lisieux le 30 septembre 1897, après neuf ans de vie religieuse et à l'âge de vingt-quatre ans, et les gloires qui furent les siennes notamment lors des fêtes romaines de béatification et de canonisation. On ne manque jamais, de surcroît, de rappeler la rapidité du processus ainsi que son caractère d'exception, c'est-à-dire la mobilisation de foules croyantes et

19. Une catégorie en soi dans les bibliographies thérésiennes qui se veulent exhaustives. Voir par exemple : L. de SAINT-CHAMAS, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Dieu à l'œuvre*, Venasque, Éd. du Carmel, 1998.

20. À propos des travaux de Claude Langlois et de leur réception, voir le numéro thématique que les *Archives de sciences sociales des religions* lui ont consacré : « Theresiana », ASSR 158, avr.-juin 2012, ainsi que celui d'*Historical reflections*, 39/1, 2013.

21. J. BAUDRY, « Les premières éditions de l'*Histoire d'une âme* », dans J. BAUDRY (dir.), *Thérèse et ses théologiens*, Versailles, Saint-Paul, 1998, p. 56-67 ; G. GAUCHER, L'« *Histoire d'une âme* » de Thérèse de Lisieux, Paris, Éd. du Cerf, 2000.

22. G. GAUCHER, *Histoire d'une vie, Thérèse Martin : 1873-1897 : sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, Paris, Éd. du Cerf, 1982.

les dispenses dont bénéficia la Cause, preuves éclatantes d'une extraordinaire, c'est-à-dire miraculeuse et providentielle, convergence des désirs de la hiérarchie ecclésiale et de la société catholique : *vox populi, vox Dei*²³.

L'étude de la popularité de Thérèse a également servi à démontrer un mécanisme de construction pour en mettre au jour les manipulations²⁴, prolongeant une tradition anti-hagiographique qui n'est pas, contrairement à ce que l'on croit trop souvent, extérieure à l'histoire de la sainteté chrétienne. Loin de constituer un « dénichage » – une spécialité catholique mise en œuvre, notamment, par la Société des Bollandistes dans l'esprit du concile de Trente – cette veine contestataire produit plutôt des hagiographies à contre-histoire, car la sainte sort toujours sauvée et grandie de telles entreprises de démystification. Qu'on juge le résultat conforme aux représentations du carmel de Lisieux ou hypercritique vis-à-vis de ce modèle, il s'agit encore et toujours d'hagiographie : le public visé est un public amateur de saints. Le projet avoué est de restituer Thérèse de Lisieux dans une vérité qui aurait été occultée, et la méthode consiste en général à commencer par incriminer le siècle et le milieu social, comme si la vérité de Thérèse était à chercher dans son imperméabilité à des déterminismes socio-historiques qui auraient dû la vouer irrémédiablement à la névrose. On s'intéresse aussi à la manière dont Thérèse a été reçue, pour incriminer la façon dont elle aurait été récupérée et utilisée²⁵.

J'ai choisi, pour ma part, d'opter résolument pour l'étude de la dimension surnaturelle de la vie posthume de Thérèse de Lisieux, persuadée que c'est dans le surnaturel que se trouve la singularité de son histoire : il forme en effet le substrat commun à la mise en œuvre de

23. Un exemple de cette tendance, qui consiste à se centrer sur l'« ouragan de gloire » pour étayer la vie et la doctrine. J. ROUZAUD, *La vraie sainte Thérèse de Lisieux, de sa naissance, 2 janvier 1873, au cinquantième de sa mort, 30 septembre 1947*, Avignon, Aubanel, 1949.

24. La fortune de ce type d'histoire est, en elle-même, révélatrice de la popularité de ceux auxquels elle s'intéresse : *Terrain : la Fabrication des saints*, 24/1995 ; P. CENTLIVRES (dir.), *Saints, sainteté et martyre. La fabrique de l'exemplarité*, Neuchâtel, Institut d'ethnologie, 2001 ; S. LUZZATTO, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Turin, Einaudi, 2007 ; S. LARIVÉE, « Les côtés ténébreux de mère Teresa », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 2013/42, p. 319-345.

25. Le contestataire le plus précoce est UBALD D'ALENÇON, « Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus comme je la connais », *Etudis franciscans* 220/1926. Parmi les plus appréciés dans l'entre-deux-guerres : L. DELARUE-MARDRUS, *Sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Fasquelle, 1926 puis *La Petite Thérèse de Lisieux*, Paris, Fasquelle, 1937. P. MABILLE, *Thérèse de Lisieux*, Paris, Corti, 1937. G. BERNANOS, *Les Grands Cimetières sous la lune*, Paris, Plon, 1938. M. VAN DER MEERSCH, *La Petite Sainte Thérèse*, Paris, Albin Michel, 1947. Jean-François Six a, dans les années 1970, renouvelé ce genre avec succès.

la procédure canonique, à l'entreprise spirituelle visant à faire connaître la « petite voie » et, bien sûr, à l'expansion du recours à son intercession.

On n'est pas, alors, en situation de devoir trancher entre deux Thérèse dont on a d'ailleurs tendance à estimer, à tort, que l'une a succédé à l'autre : Thérèse d'*Histoire d'une âme* et Thérèse des opuscules de propagande, Thérèse thaumaturge et Thérèse docteur de l'Église, Thérèse des images de piété et Thérèse des textes, voire Thérèse aux roses contre Thérèse des photographies authentiques, Thérèse des miracles opposée à Thérèse de la petite voie, ce que Claude Langlois appelle « la Thérèse de Dupront et celle de Bremond²⁶ ».

La rhétorique de la disjonction, il faut le souligner, n'est pas extérieure à l'institution ecclésiale, au monde ecclésiastique ni même au « groupe de Lisieux », pour reprendre une expression de Jean-François Six²⁷, et l'historien du religieux n'a pas à reprendre à son compte les problématiques internes au catholicisme pour, s'érigeant en juge, trancher entre des représentations concurrentes. Le problème de la place de la réputation de thaumaturge de Thérèse dans la construction de sa réputation de sainteté ne se laisse pas résumer à un choix qu'aurait opéré résolument l'institution – qui, d'ailleurs, en son sein ? – entre plusieurs figures possibles, préférant la figure la plus consensuelle pour tirer un maximum de bénéfices d'une popularité dont elle pourrait user pour transmettre sa doctrine. Comme si les miracles étaient inoffensifs ! Le miracle peut se révéler, parfois, bien plus subversif qu'un livre parce que beaucoup moins contrôlable. Le miracle signale le prophète, et l'on sait assez le sort que les institutions réservent aux prophètes.

C'est la raison pour laquelle l'institution tient si fort aux miracles de béatification et de canonisation, qu'elle considère comme une confirmation divine de la sainteté présumée, tout en leur tenant étroitement la bride. Du temps de la *Pluie de roses*, elle ne veut en étudier que deux, et ce en dernière instance, uniquement après que le *nihil obstat* sur les

26. Cl. LANGLOIS, *Les dernières Paroles de Thérèse de Lisieux*, Paris, Salvator, coll. « Pierres d'angle », 2000, p. 164, n. 7.

27. Les ouvrages de Jean-François Six, prêtre de la Mission de France, ont fait date dans l'historiographie thérésienne. J.-Fr. SIX, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux. Névrose et sainteté*, Paris, éd. du Seuil, 1972 et *Thérèse de Lisieux au carmel*, Paris, éd. du Seuil, 1973. Les apports, mais aussi les problèmes historiographiques et méthodologiques posés par ces travaux ont été exposés avec pertinence par Claude Savart dans le bulletin bibliographique de la *Revue d'histoire de l'Église de France* : Cl. SAVART, RHEF 161/1972. p. 380-382 et 164/1974, p. 127-129. Les thèses de Six ont été très bien reçues par le public. Il a ouvert la voie à des interprétations de type psychanalytique : J. MAÎTRE, *L'Orpheline de la Bérésina*, Paris, éd. du Cerf, 1995 ; M. BELLET, *Thérèse et l'illusion*, Paris, DDB, 1998 ; D. VASSE, *La souffrance sans jouissance ou Le martyre de l'amour*, Paris, éd. du Seuil, 1998.

écrits a été délivré, la cause admise à être étudiée à la SCR (c'est-à-dire « introduite »), le procès « romain » clos et l'héroïcité des vertus reconnue par un triple vote des cardinaux, confirmé par un décret pontifical.

Pourquoi, alors, a-t-on accordé autant d'importance aux miracles lors de l'instruction de la Cause et, surtout, parallèlement à elle, depuis la réception de la première édition d'*Histoire d'une âme* en 1898 ?

Le procès diocésain de Thérèse est commencé en 1910, sous la présidence de l'évêque de Bayeux-Lisieux. Le volumineux dossier, comportant la copie de l'ensemble des écrits de Thérèse, une enquête sur sa vie, ses vertus et sa réputation de sainteté (dont une imposante collection de récits de miracles), est aussitôt porté à la SCR. Il aurait normalement dû reposer dix ans avant d'être ouvert, mais le *nihil obstat* concernant les écrits est délivré en 1912, et la Cause introduite en 1914. Le procès apostolique est commencé en 1915 et, par dérogation spéciale, avant que soit rendue la sentence de non-culte ; il est clos en août 1917, malgré la désorganisation et la pénurie de personnel ecclésiastique du fait de la guerre. Entre-temps, en 1916, la Cause a été dispensée du procès sur la réputation de sainteté. En 1919, la SCR accepte de ne pas attendre le cinquantenaire de la mort de Thérèse pour commencer l'étude des pièces du procès apostolique, comme l'imposait le droit canonique depuis 1917. Le décret sur l'héroïcité des vertus est promulgué par Benoît XV, le 14 août 1921, et le procès sur les miracles commencé dans la foulée. Thérèse est béatifiée le 29 avril 1923. Le temps de collecter puis d'étudier deux miracles parmi les faits surnaturels repérés après la béatification, de les faire expertiser puis de demander aux cardinaux de valider ces expertises, et voilà Thérèse canonisée le 17 mai 1925²⁸.

En 1907 avait été adjointe à *Histoire d'une âme* une annexe constituée de 64 récits de miracles sous le titre *Pluie de roses*. Ce n'était que le début d'une véritable inflation miraculeuse, phénomène éditorial inédit dans son ampleur et son succès auprès du public. Très rapidement, cette *Pluie de roses* fut éditée à part, tandis que, dans *Histoire d'une âme*, l'appendice consacré aux miracles, loin de se figer, s'enrichissait et se modifiait à chaque réédition. En 1910, il présentait au public 167 récits de miracles. Entre-temps, le chapitre était devenu un livre, tout en étant maintenu dans *Histoire d'une âme*, preuve que les miracles étaient considérés comme une partie de ce tout, et que, dans l'esprit des carmélites de Lisieux, le récit autobiographique, pour être plus convaincant dans

28. Pour une mise au point : B. JOASSART, « Le procès de Thérèse et les normes en vigueur », dans D.-M. DAUZET et Cl. LANGLOIS (dir.), *Thérèse au tribunal en 1910*, Paris, éd. du Cerf, 2016, p. 39-50.

la proclamation de l'excellence de la «petite voie», devait être assorti des preuves éclatantes de la réussite posthume de Thérèse. En 1911 fut publié *PR II*, et la série se poursuivit jusqu'en 1926, pour un total de quelque 3 250 récits, répartis en sept volumes, sans compter florilèges et tirés à part thématiques.

S'il faut, bien évidemment, poser la question du sens que revêtait, aux yeux des carmélites de Lisieux, cette production originale, son intérêt pour nous réside bien plus encore dans la réception de ce corpus et dans les conditions de sa collecte, qui nous donnent une idée de la place que la société catholique du premier quart du xx^e siècle pouvait et voulait accorder au surnaturel.

Dans ces conditions, l'étude de la présentation du phénomène, de sa construction, du fonctionnement des récits et de leur rôle prend le pas sur la radioscopie des récits de miracles publiés ou envoyés à Lisieux. Étudier un corpus de récits de miracles revient fréquemment, en effet, à traiter ces derniers en série pour produire des données statistiques sur les miraculés d'un saint durant une période déterminée, dans la lignée du travail fondateur mené par Pierre-André Sigal pour le Moyen Âge²⁹. La *Pluie de roses* étant un artefact, il aurait été difficile de donner un sens aux statistiques obtenues, et hasardeux de confondre grâces reçues, grâces proclamées et grâces publiées après remise en forme. En outre, une étude rapide de la petite littérature de dévotion, des florilèges ou de la correspondance de mère Agnès montre que les récits publiés ne sont pas réductibles à des unités arithmétiques : les miracles publiés dans les premiers volumes inspirèrent le recours, le témoignage ou encore le récit, dans des proportions difficiles à déterminer. Certains récits ont connu une célébrité particulière, d'autres ont simplement fait nombre. Dans ces conditions, l'approche qualitative, combinée à une étude fine de corpus restreints, a donné des résultats plus intéressants.

Dans les dossiers de récits de miracles conservés aux archives du carmel de Lisieux – 6 700 pour la période 1898-1925 – surabondent les enseignements quant à la diffusion du culte, les comptes rendus de zèle, les déclarations d'amour à la petite sainte, les commandes de supports de dévotion et les questions sur l'*iter* de la Cause. La correspondance technique entre acteurs de la Cause accorde une place centrale aux manifestations du surnaturel thérésien et à leur interprétation : le développement de l'affaire Thérèse est ancré dans la certitude de faire la volonté de Dieu, certitude étayée par la surabondance de signes – c'est-à-dire de menus faits interprétés comme autant de signes.

29. P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale : x^e-xii^e siècles*, Paris, éd. du Cerf, 1985.

Ainsi se développe, au cœur du désir de croire exprimé par l'adhésion des fidèles à une nouvelle figure de sainteté, et du désir manifesté par les carmélites de Lisieux de transformer leur sœur en sainte absolue, une efflorescence surnaturelle, argument de la canonisation et support de la dévotion, qui à son tour va étayer la Cause en étant portée au jour, avec un indiscutable talent, par le carmel de Lisieux. Reste donc à élucider la manière dont les instances catholiques – elles sont multiples – se sont saisies de cet élan populaire en faveur de Thérèse et l'ont traité pour le circonscrire, l'ordonner et en démultiplier l'efficacité ; de quelles délicates et efficaces manières les interactions entre les différents acteurs du monde catholique se sont-elles nouées, permettant que les adhésions à Thérèse de Lisieux aient été, tout ensemble, aussi diverses, unanimes et durables³⁰ ?

C'est toute la question, posée ici, de l'articulation entre projet institutionnel – à Lisieux, écouler un livre pour faire connaître une petite voie, porter une carmélite sur les autels, la faire reconnaître comme la plus grande sainte des temps modernes – et sa réception, dont Michel de Certeau souligne qu'elle n'est pas passive, même si son incidence sur le projet institutionnel est « peu nette » et ce qui les lie « peu élucidé ».

Il faudrait analyser les outils (ou les « lieux ») qui articulent l'entreprise croyante sur son répondant indéfini : des locuteurs témoins, des miracles (le *thôma*), une narrativité qui fait parler du réel, des citations et des « autorités », des voix aussi, etc. Outre ces topographies du croyable, il faudrait repérer les types d'opérations qui manipulent et transforment le vraisemblable en utilisant ces outils : techniques de persuasion, procédures de déplacement de la nomination [...], manière de faire croire que d'autres croient, changements dans les proportions et l'organisation du croyable par la seule injection d'information [...], etc.³¹.

Ce programme met en avant l'aspect technique de mise en forme d'un croyable institutionnel en prise avec son « répondant indéfini », et c'est exactement ce que nous voulons tenter ici, persuadée que dans le « peu-net » et le « mal-élucidé » réside quelque chose de tout à fait

30. Je renvoie ici à l'article essentiel de M. DE CERTEAU, « Une pratique sociale de la différence : croire », dans *Faire croire, modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du xii^e au xiv^e siècle*, Rome, EFR, 1981, p. 363-383 : « L'institution fait subir au champ de la fiabilité sociale une série de traitements qui permettent de considérer les croyances comme un *vraisemblable* arrêté (déterminé), arrangé (ordonné), et utilisable, qui garde pourtant des attaches nombreuses (souvent peu élucidées), avec la crédibilité générale. Mais celle-ci, en retour, impose aussi des contraintes, même si elles ne sont pas nettes. Le réemploi institutionnel ne peut pas s'effectuer hors des limites d'un vraisemblable contemporain. »

31. *Ibid.*

essentiel à la compréhension du fonctionnement social, particulièrement dans un système complexe où interagissent des réseaux formels et informels, à différentes échelles, du plus local au plus international. Michel de Certeau considérerait qu'en définitive si la foi et la confiance procèdent du dialogue, leur part originelle demeure inaccessible au discours. Cette remarque, qui semble faire place à la transcendance ou, en tout cas, alerter sur le caractère irréductible de tout processus de création – lequel ne se laisse pas facilement mettre en équation –, nous invite à envisager la construction d'une figure de sainteté comme inséparable de la fortune de cette construction, c'est-à-dire de la réception à court et à long terme de la figure proposée, dans un contexte où la dévotion aux saints est avant tout affaire d'affinités.

Dans le cas de sœur Thérèse, la lecture de la *Pluie de roses* et de la correspondance conservée par le carmel de Lisieux fait apparaître avec une évidence frappante que l'amour constitue l'unique ressort de l'adhésion à la future sainte, sous des formes fort différentes qui peuvent aller de la dévotion à l'attraction esthétique – le ravissant sourire de la petite sainte – en passant par l'affection, l'amour filial ou fraternel, ou encore l'amitié spirituelle. Or, le ressort de la « voie » thérésienne – motif inlassablement répété et répandu depuis 1898 –, est la confiance, laquelle procède de l'amour et a pour modèle les relations filiales ou fraternelles qui structurent les textes thérésiens. La proximité établie avec le lecteur – qui est une proximité d'âme, avant que d'être sociale ou générationnelle – instaure la confiance, une confiance prônée comme modèle des relations à Dieu mais déjà instaurée par le pacte de lecture. Et c'est encore la confiance, bien évidemment, qui se trouve au fondement de l'intercession, laquelle, si elle est couronnée de succès, va s'en trouver renforcée, ce qui, en retour, va valider la « petite voie » spirituelle.

Nous formulons donc l'hypothèse que le succès de Thérèse de Lisieux est lié à une cohérence du message qui s'est construite peu à peu, au contact des nombreux témoignages, récits de miracles, zélateurs, ainsi que des impératifs du procès. Cette cohérence de la figure thérésienne se révèle solidement cimentée par le surnaturel, lui-même activé par la confiance, elle-même renforcée par la spiritualité thérésienne. Le surnaturel doit donc être envisagé, non comme quelque chose d'évanescant ou d'interférent qu'il conviendrait de discerner pour, une fois constitué en objet de discours, lui assigner une juste place – laquelle ? – dans ce court et décisif épisode de l'histoire du catholicisme, mais bien comme un moteur de l'action individuelle, collective et institutionnelle dans le monde catholique du ^{xx}e siècle. Le surnaturel, donc, au cœur du fonctionnement de la société ecclésiale, en interaction avec un « vraisemblable contemporain ».

Sous cet angle, la dévotion protéiforme, qui pouvait donner l'illusion de cultes antagonistes, se réfracte en une unique figure, accessible par de multiples voies, grâce au talent du carmel de Lisieux. Certains ont découvert une ravissante image, d'autres se lancent dans une lecture plus austère ; mais il n'est pas dit que le premier contact du théologien aura été *Histoire d'une âme*, non plus que le bénéficiaire d'un miracle ou d'une grâce se sera arrêté à ne considérer Thérèse que comme un intercesseur, fût-il de première classe. Le miracle, en effet, est constitué par Lisieux comme la forme tangible de la validité de la « petite voie », dans un contexte où les procédures canoniques ne retiennent dans l'ordre surnaturel, que des faits considérés par elles comme positifs, et rechignent à mettre en valeur des voies « toutes nouvelles » d'accès à Dieu. Les miracles sont un moyen de confirmer la petite voie en même temps qu'ils viennent confirmer la sainteté³².

Ainsi, phénomène miraculeux, développement de la réputation de sainteté et progrès de la cause de canonisation s'imbriquent-ils, imbrication qui explique le « phénomène Thérèse », mais aussi et surtout le fonctionnement du catholicisme. L'étude des miracles de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus permet de montrer que le surnaturel thérésien joue un rôle essentiel dans le fonctionnement de l'Église comme dans la conscience catholique, c'est-à-dire dans la capacité des catholiques à se penser comme corps : en ce sens, il dépasse largement l'enjeu d'une canonisation.

À une époque de plein épanouissement de la bureaucratie ecclésiastique, la canonisation de sœur Thérèse est une affaire de communion, une façon, pour ceux qui en sont les acteurs, de réaliser la chrétienté sur la terre, et avec le ciel. Pour nous, elle est révélatrice du développement d'un « monde catholique » qui prend conscience de son extension et de l'existence de nouvelles frontières, et se rassemble autour d'une figure de consensus dans laquelle puiseront aussi bien les séminaristes de la Mission de France que les communautés nouvelles des années 1970, les jeunes chrétientés que les vieux pays de catholicité, de même que des théologiens formés à différentes écoles de spiritualité, des fondatrices de congrégations actives ou contemplatives, des missionnaires diocésains ou *ad gentes*. En ce sens, l'ambitieux projet de mère Agnès de Jésus (Pauline Martin) qui, comme on le verra, exerça une influence décisive mais non exclusive sur les destinées posthumes de sa petite sœur, a bien été dépassé : le recours à Thérèse, qu'il soit d'ordre théologique ou spirituel, fonctionne, aujourd'hui toujours, comme un symbole de l'universalité de l'Église catholique.

32. A. GUISE CASTELNUOVO, « Les miracles du procès », dans *Thérèse au tribunal*, op. cit., p. 171-214.

Le présent travail a pour objectif de mettre en système des thématiques d'ordinaire étudiées séparément : nous avons donc adopté un plan d'exposition qui permette d'aborder un même phénomène – le succès posthume de Thérèse de Lisieux, acteur et révélateur des recompositions du surnaturel à l'aube du xx^e siècle – sous différents angles.

Les quatre premiers chapitres étudient l'avènement de Thérèse de Lisieux comme un intercesseur universel, pour bien mettre en évidence le caractère central du surnaturel dans le succès rapide et durable de la figure thérésienne. Le premier est centré sur le processus de canonisation *stricto sensu* : lors du procès de Thérèse, un rôle particulier fut dévolu aux miracles, afin de contourner les difficultés canoniques propres à la promotion d'une sainteté revendiquée comme cachée. Dans le deuxième chapitre, un autre champ de l'action du carmel de Lisieux est analysé, celui de la production de supports de dévotion et des interactions entre offre et demande : on s'intéresse à la place des miracles dans la littérature de dévotion thérésienne, une omniprésence originale et très appréciée du public, qui permet la fusion efficace de types de sainteté d'ordinaire dissociés, saint imitable et saint thaumaturge. Le troisième chapitre est consacré aux débuts du pèlerinage à Lisieux : une nouvelle configuration miraculeuse s'enracine dans le modèle traditionnel du pèlerinage mais s'en émancipe nettement, l'essentiel de la notoriété thérésienne et du recours au miracle se construisant en dehors du point de sacralité qu'est d'ordinaire le lieu de vie et d'inhumation. Le quatrième chapitre interroge le rôle des miracles dans la diffusion de la dévotion thérésienne : le point de vue adopté est prioritairement celui de la réception. On s'intéresse, là, à des acteurs très rarement pris en compte dans l'histoire de la sainteté chrétienne, et qui pourtant jouent un rôle central : les zélateurs.

Les cinq chapitres suivants sont centrés sur le rôle du surnaturel dans le monde catholique au début du xx^e siècle : un surnaturel en recomposition dans une société qui ne se représente plus comme « la chrétienté » mais comme « le monde catholique », dispersé par toute la Terre et cimenté par le surnaturel. Dans cette optique, deux thématiques sont abordées de manière conjointe : le rapport dialectique entre universalisation et individualisation de la croyance, ainsi que l'évolution du croyable. Le chapitre V aborde la question de la place réelle et imaginée du pape dans le fonctionnement de l'Église, à travers le prisme des modes de promotion de Thérèse de Lisieux, en interrogeant cette croyance partagée selon laquelle le peuple catholique aurait pour mission de faire connaître au pape le bien réalisé par Thérèse sur la terre, c'est-à-dire de lui faire entendre la voix de Dieu. Le chapitre VI, plus anthropologique, est centré sur les déclinaisons modernes du culte des reliques, à l'articulation entre

tradition chrétienne et évolutions contemporaines du rapport au corps et à la mort. Le chapitre VII privilégie une approche sociale de l'intercession : la prière à sœur Thérèse comme ciment des communautés, à des échelles variées. Le chapitre VIII veut montrer comment le récit de miracle thérésien articule l'individuel et l'universel. Le chapitre IX décrit la manière dont ce type de récit impose une pragmatique du miracle qui prend le relais de l'apologétique élaborée à Lourdes dans les années 1870-1900. Dans le dernier chapitre, enfin, j'ai essayé de faire la part du substrat culturel pour expliquer la place faite, par les catholiques de la Belle Époque, au surnaturel thérésien : des années 1890 aux années 1930, la société française se montre en effet particulièrement réceptive, en contexte post-scientiste, à tout ce qui relève de l'étrange ou du merveilleux.

En pages 17 et 18 de cet ouvrage, j'ai dressé la liste des principaux protagonistes de la famille Martin. En annexe de ma thèse, j'ai proposé une importante chronologie de la vie posthume de Thérèse, importante par sa taille mais aussi par le fait qu'un certain nombre de dates viennent préciser et, parfois, modifier, à partir de sources primaires, documents officiels et correspondance surtout, des données du légendaire thérésien. Cet instrument de travail est désormais accessible sur le site Internet des Archives du carmel de Lisieux, créé en 2012, un site remarquable, qui réussit le tour de force de satisfaire le dévot autant que le chercheur. Le lecteur frustré d'iconographie pourra s'y référer pour y trouver les illustrations qui, ici, font défaut : toute l'iconographie thérésienne y est, de la plus austère à la plus kitsch, de la plus convenue à la plus originale, de la plus ancienne à la plus récente.

Ce livre est issu d'une thèse, dirigée par Claude Langlois et soutenue à la Section des Sciences religieuses de l'École pratique des hautes Études en 2006. Ce qu'il y a de bon dans ce livre, je le dois essentiellement à la richesse de la formation intellectuelle reçue au sein de cette institution. Je remercie vivement les personnes qui, durant la dernière décennie, ont soutenu et encouragé ce projet et celles qui, à différents titres, ont rendu possible sa réalisation : en premier lieu sœur Camille Bessette, archiviste du carmel de Lisieux, ainsi que Claude Langlois, qui a bien voulu préfacer ce livre et dont les publications et les encouragements amicaux ont jalonné mon travail de réécriture. Mais aussi, entre autres : à Sylvie Mascle et Alain Feuvrier, qui ont relu mon premier manuscrit, à Guido Castelnovo, pour son soutien indéfectible, enfin à Philippe Delisle, Paul Coulon et Patrick Boucheron, qui ont cru dans ce livre. Une part de ce travail a pu être réalisée grâce à un contrat de recherche

post-doctorale offert par le Laboratoire d'excellence Histoire et anthropologie des savoirs, des techniques et des croyances (Paris).

Je dédie ce livre à la mémoire de ceux qui, dans mon entourage proche, font partie de cette histoire, dans toute sa complexité : mon grand-père maternel, François Le Nail (1921-2013), qui conserva toute sa vie dans son portefeuille l'image-relique thérésienne qui avait présidé à sa guérison de la typhoïde à l'âge de deux ans, une guérison dont il rendait grâce à Notre-Dame de Lourdes ; les femmes en noir qui lurent et relurent *Interventions de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus pendant la guerre*, découvert dans la maison paternelle durant la rédaction de ma thèse ; Clara Castelnovo Mori (1905-1986), la bisaïeule de mes enfants.

Cette femme, seule catholique parmi les siens dans l'Italie de Mussolini, évoluait dans un milieu résolument laïque, d'ascendance juive. L'un des rares souvenirs personnels parvenus jusqu'à nous est une image de Teresa del Bambin Gesù, datant de 1938, conservée jusqu'à sa mort dans son portefeuille, avec la photo de ses parents.

CHAPITRE I

Miracles et canonisation

*« Ce n'est pas qu'elle soit tellement ressemblante,
mais elle est jeune et souriante, avec un air céleste. C'est le principal. »*

MARIE DU SACRÉ-CŒUR à sa sœur Léonie,
à propos d'une image de Thérèse (1918).

*« La légende est l'hommage que la communauté chrétienne
rend à ses saints patrons. »*

Hippolyte DELEHAYE, *Les Légendes hagiographiques* (1903).

Comment expliquer la construction de « Thérèse aux roses », c'est-à-dire la Thérèse officielle des années du procès ? Le carmel de Lisieux a toujours été considéré comme l'auteur du mythe. Jusqu'en 1925, pourtant, il lui fallut composer avec les exigences du droit canonique et les convictions et stratégies de ceux qui portèrent la Cause ou qui en furent responsables : l'évêque, Mgr Lemonnier¹, responsable du dossier avant l'introduction de la Cause le 10 juin 1914 ; puis les « Rites », comme on dit communément, c'est-à-dire la SCR, administrée par le cardinal Pietro La Fontaine à partir de 1910, remplacé par le cardinal Antonio Vico à partir de 1915. Ce n'est pas aux carmélites de Lisieux mais au vice-postulateur, Mgr Roger de Teil, puis au postulateur de la Cause, le carme italien Rodrigue de Saint-François de Paule, que revint la tâche de présenter des preuves sur la vie, les vertus, les miracles et la réputation de sainteté de la Servante de Dieu. Ce sont ces deux ecclésiastiques qui, avec le sous-promoteur de la foi, Théophile Dubosq, et le promoteur de la foi, Angelo Mariani, choisirent les témoins ; ce fut à eux, également, de prévenir d'éventuelles contestations ou accusations

1. Thomas Lemonnier (1853-1927), évêque du diocèse de Bayeux et Lisieux (1906-1927).

en accumulant les témoignages qui permettraient de devancer les objections que le promoteur de la foi devrait présenter lors du procès romain (1918-1921)².

Le jeu, comme dans tout procès de canonisation, était complexe et, à bien des égards, incompréhensible pour les carmélites de Lisieux, y compris pour leurs prieures successives, mère Marie de Gonzague (jusqu'en 1902), mère Marie-Ange de l'Enfant-Jésus (1908-1909) et mère Agnès (le reste du temps, et jusqu'à sa mort en 1951). Les carmélites ne maîtrisent pas le temps d'une procédure dont elles auront toujours du mal à saisir la complexité ; elles ont, évidemment, joué un rôle central dans la canonisation de leur sœur, mais ce rôle a été mal ou surévalué : les sœurs Martin, ainsi que d'autres, sont avant tout des témoins essentiels, non seulement oculaires, mais aussi parce qu'elles sont gardiennes des lieux, des écrits et des souvenirs, ainsi qu'actrices de la diffusion de la réputation de sainteté.

Or, poursuite du procès et diffusion de la réputation de sainteté, tout ensemble convergent et s'opposent. Mère Agnès de Jésus, sœur de Thérèse et prieure du carmel de 1902 à 1907 puis de 1909 à 1951 est constamment bridée par le clergé en charge de la Cause dans son génie marketing. Elle doit également combattre les dévotions indiscretes des zéloteurs de sœur Thérèse et leurs manifestations intempestives, que ce soit au tombeau, dans des publications non autorisées ou par des récits multipliant visions et révélations, l'administration ecclésiastique n'aimant rien moins que la prolifération du surnaturel, lequel constitue une menace pour la crédibilité de causes de canonisation.

Distribuer le portrait et les écrits de Thérèse au monde entier comme mère Agnès a pris le parti de le faire, c'est en outre les exposer à des réinterprétations : la figure de Thérèse, par sa diffusion mondiale, échappe rapidement au cadre étroit du procès, qu'elle a d'ailleurs précédé. La diffusion à tout va, réalisée par le carmel de Lisieux, a toujours été vue comme l'explication de l'aboutissement rapide de la cause de canonisation de Thérèse – en concurrence avec une version qui privilégie les mérites intrinsèques de la sainte et de son œuvre. On a moins vu que cette diffusion, en elle-même, constituait un danger à plus d'un titre : en premier lieu parce qu'elle peut donner à Rome l'impression d'une sainteté fabriquée de toutes pièces, on parle alors de « zèle indiscret » ou de « zèle industriel » ; mais aussi parce que, *de facto*, elle encourage une forme de culte qui anticipe la canonisation. La procédure canonique *super non cultu* vise, justement, à établir la preuve que la dévotion n'anticipe pas sur le jugement de l'Église et, plus la dévotion exprimée

2. D.-M. DAUZET et Cl. LANGLOIS (dir.), *Thérèse au tribunal*, op. cit., deuxième partie.

est forte et massive, plus le risque est grand d'encourir les sanctions du droit canonique. Enfin, il peut devenir difficile de contrôler la figure de sainteté mise en circulation : on court le risque de voir se multiplier des interprétations hétérodoxes qui peuvent, à leur tour, compromettre la reconnaissance officielle de la sainte. La correspondance des prieures successives avec les membres du clergé chargés de faire avancer la cause de canonisation aborde fréquemment ces questions : quelle sera la responsabilité du carmel de Lisieux en cas de pratiques illicites par des tiers ? L'*imprimatur* accordé par l'évêque protège-t-il suffisamment des censures des congrégations romaines ? Peut-on canoniquement empêcher l'utilisation de sœur Thérèse et de son œuvre par d'autres ?

Une cause « bénie du Ciel »

La première décennie qui suit la mort de sœur Thérèse est la moins documentée, mais se révèle essentielle pour comprendre la manière dont la diffusion d'*Histoire d'une âme* fit émerger une dévotion centrée sur le recours, avec comme support un charmant visage de jeune sœur et une parole rapportée : « Je veux passer mon ciel à faire du bien sur la Terre. »

Puisqu'il est d'usage, s'agissant de Thérèse de Lisieux, de préciser que son histoire est bien connue, voici, pour permettre au lecteur contemporain de se faire une idée du style hagiographique « thérésien », un aperçu de sa courte vie largement inspiré d'un opuscule de vulgarisation rédigé en 1913 par mère Agnès et intitulé : *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Sa vie. Après sa mort* :

Le 30 septembre 1897, mourait au carmel de Lisieux, en France, une jeune religieuse âgée de 24 ans. Sa vie avait paru très ordinaire aux yeux des hommes ; mais « l'homme ne voit que l'apparence, c'est Dieu qui lit au fond des cœurs » et, si sublime avait été à ses yeux cette vie toute simple, qu'il ne tarda pas à accomplir des prodiges pour la glorification de l'enfant bien-aimée de son Cœur.

Avant de mourir, elle avait promis de « passer son ciel à faire du bien sur la Terre ». Sa parole s'est réalisée, et des grâces innombrables ont été obtenues par son intercession. Depuis plusieurs années, elle est connue par tout l'univers ; dans toutes les contrées du monde, on sait que la « petite Thérèse » est compatissante et bonne, on sait qu'elle aime les malheureux, qu'elle sourit à tous ceux qui pleurent, qu'elle console tous ceux qui souffrent ; on sait que les plus pauvres et les plus délaissés sont ses plus chers amis, ceux qu'elle exauce de préférence.

Cependant, tout le monde ne connaît pas son histoire, et c'est cette histoire que nous allons raconter.

L'histoire commence par celle des parents – il s'agit bien d'une histoire familiale : « Tous deux dans leur jeunesse avaient rêvé d'embrasser l'état religieux, mais le Seigneur les avait conduits dans une voie différente. »

Thérèse Martin, née le 2 janvier 1873 à Alençon, est la dernière de neuf enfants dont quatre sont morts en bas âge. Sa mère, Azélie (dite Zélie) Martin, mourut en 1877 d'un cancer, et la famille, désormais composée du père, Louis Martin, et de ses cinq filles, Marie, Pauline, Léonie, Céline et Thérèse, vint s'installer à Lisieux auprès de l'oncle maternel, Isidore Guérin, pharmacien. Thérèse est décrite de manière ambivalente :

Une enfant très vive, espiègle même, mais si douce et si portée à la piété, qu'on aurait pu déjà pressentir ce qu'elle serait un jour. [...] Par nature, elle était portée à la colère [...] à l'orgueil et à l'indépendance. [...]

Cette idéale petite fille au regard céleste, au visage gracieux, [...] attirait déjà les complaisances du ciel et de la terre. [...] Les hommes admiraient l'angélique créature exilée ici-bas ; [...] parfois, les étrangers eux-mêmes s'arrêtaient à la contempler, frappés de sa beauté et plus encore du charme surnaturel qui émanait de sa personne.

La petite Thérèse, très marquée par la mort de sa mère, en conserva une hypersensibilité qui se manifesta, notamment, lors de l'entrée de Pauline, sa mère de substitution, au carmel de Lisieux en 1882. Par la suite, à quatorze ans, elle vécut une expérience spirituelle qu'on appelle « la conversion de Noël 1886 », et à partir de laquelle elle va tout faire pour entrer au carmel. Elle y parvint en 1888, après avoir accompli un pèlerinage à Rome pour en demander la permission à Léon XIII. Elle prit l'habit l'année suivante et fit profession le 8 septembre 1890.

Durant sa courte vie religieuse, elle souffrit beaucoup de corps, de cœur, et d'âme ; mais, ainsi qu'elle l'a écrit elle-même, « bien des pages de cette histoire ne se liront jamais sur la Terre ». Au milieu des épreuves les plus amères, elle fut toujours douce, paisible, « planant au-dessus de tout le créé. » Le secret de cette égalité d'âme était dans son ardent amour pour Dieu. [...] Cette charité constamment grandissante, allait déterminer la séraphique enfant à un acte sans exemple, croyons-nous, dans la vie des saints. Le 9 juin 1895, Thérèse, inspirée par l'Esprit divin, s'offrit en « victime d'holocauste à l'Amour miséricordieux du bon Dieu ». [...] Avec la vision dont la Sainte Vierge la favorisa dans son enfance, c'est le seul fait extraordinaire de cette existence si simple et toujours à la portée de notre imitation.

La tuberculose qui allait l'emporter en septembre 1897 se déclara par une première hémoptysie en avril 1896. Un an auparavant, elle avait, à la