sein du protestantisme. C'est là une manière aussi de compléter autrement l'ouvrage d'Armand Garnier (*Agrippa d'Aubigné et le Parti protestant. Contribution à l'histoire de la Réforme en France*, 3 vol., Paris, Fischbacher, 1928) en l'ouvrant à d'autres réflexions moins apologétiques. En tenant compte de l'existence des Politiques, en admettant que le service de l'État est un but idéologique valable, qu'on peut comprendre plusieurs modes de pensées autres que l'intransigeance, et que tout n'était pas gagné ni perdu pour Henri IV avant comme après sa conversion. Belle occasion de méditer sur ce qui réunit les deux ennemis de jadis : l'exil et la disgrâce loin d'une monarchie ingrate qui écarte ses propres serviteurs, conclusion sur laquelle ils seraient tombés d'accord. Belle occasion de méditer sur ce qui oppose leur témoignage revendicatif, et le rôle à court et à long terme de la parole pamphlétaire.

MARIE-MADELEINE FRAGONARD, *Université de Paris III—Sorbonne Nouvelle*

Catherine Martin. *Les Compagnies de la propagation de la foi (1632–1685). Paris, Grenoble, Aix, Lyon, Montpellier. Étude d'un réseau d'associations fondé en France au temps de Louis XIII pour lutter contre l'hérésie des origines à la Révocation de l'Édit de Nantes*. Genève, Droz, 2000. P. 547.

L'affaire du *Tartuffe* de Molière (1664–1669) a rendu célèbre la Compagnie du Saint Sacrement de l'Autel, société dévote qui agissait souvent en sous-main, fondée en 1627 par Henri Levis-Ventadour et dissoute en 1666. Bien moins connu était le réseau de sociétés de conversion qui se met en place à partir des années 30 : Catherine Martin en reconstitue ici de manière exemplaire l'aventure, élargissant la monographie d'Odile Martin consacrée à la seule compagnie de Lyon (*La conversion protestante à Lyon : 1659–1687*, Genève, Droz, 1986).

Dans le vaste champ de l'histoire religieuse, son livre concerne des secteurs plus spécifiques : histoire des institutions catholiques ; histoire socio-politique et intellectuelle des mouvements qui ont conduit à la révocation en 1685, par l'édit de Fontainebleau, de l'édit de Nantes qui depuis 1598 reconnaissait à la Religion Prétendue Réformée la liberté de conscience tout en encadrant la pratique du culte ; histoire aussi de la parole et de la rhétorique, puisque les « disputes de controverse » qui ressuscitent un genre en déclin (Louis Desgraves, *Répertoire des ouvrages de controverse entre catholiques et protestants*, Genève, Droz, 1984) s'inspirent des *disputationes*, avec leur cortège de lieux communs et de structures narratives identiques (P. Zoberman, *Cérémonies de la parole*, Paris, H. Champion, 1998), sans le degré d'apparat propre aux milieux académiques et parlementaires. Les premiers confrères de Paris forment en effet un véritable corps d'élite, sorte d'« académie de controverse ouverte aux laïcs », malgré les réticences de l'Église envers un exercice qui risque de placer sur un même pied la vérité et l'hérésie.

Le minutieux dépouillement des fonds d'archives, manuscrites et imprimées, parisiennes, provinciales et romaines, qu'il resterait, selon C. Martin elle-même, à prolonger par celui des archives judiciaires, a permis de rassembler à la fois les textes fondateurs et les témoignages qui jalonnent le devenir propre à chacune de ces compagnies à mi-chemin des confréries de dévotion et des institutions charitables. Listes, tableaux, schémas, cartes et graphiques, fragments d'histoire quantitative, et prosopographie illustrent et étayent le récit et les analyses. Bien intégrée, cette masse documentaire, grosse de recherches futures, ne nuit ni à la clarté, ni à l'agrément de la lecture lié à la précision du lexique : la « maison » initiale se fait institution, puis réseau ; la « mission temporaire » vise conjointement catholiques et protestants, tandis que la « mission permanente » représente le poste avancé de la conquête catholique ; avant 1685, l'expression de « nouveau catholique » désigne un huguenot converti, alors qu'ensuite, elle devient un euphémisme qui s'applique à tous les protestants, privés désormais d'existence officielle ; enfin, dans le langage des procès-verbaux, seul un catholique peut être qualifié de « fidèle », le protestant attaché à sa foi n'étant qu'un « obstiné ».

La compagnie parisienne est fondée le 14 septembre (fête de l'Exaltation de la Croix) 1632, avec le parrainage de la Compagnie du Saint-Sacrement, dix ans après la création à Rome de la Congrégation *De propaganda fide* ; bref pontifical et autorisation épiscopale viendront en 1634, mais les lettres patentes ne seront enregistrées au Parlement qu'en 1673. Le ralentissement d'activités à compter de 1650, une crise en 1653 conduisent en 1654 à une dissolution officielle qui n'est pas une disparition, mais la province a pris le relais avec, à partir de 1676 et jusqu'en 1688, l'entrée en scène du pouvoir royal dans la création d'établissements. Le réseau existera jusqu'à la Révolution.

Du fondateur, le capucin Hyacinthe Kerver, homme de confiance du Père Joseph, qui obéissait donc à des intentions aussi politiques que religieuses, il n'existe pas de biographie, mais dans les mémoires de la Compagnie, par touches dispersées, une présentation héroïque qui fait de lui la figure emblématique de la lutte contre l'hérésie. Dans l'ombre portée de la Contre-Réforme, en prenant appui sur l'héritage spirituel de François de Sales et de Monsieur Vincent, il s'agit de reconquérir les âmes par une « surveillance religieuse du territoire » ; le recours est fréquent à la métaphore militaire, au style épique et allégorique qui assimile la Compagnie aux légions romaines.

L'essaimage provincial se fit surtout dans le sud-est, c'est-à-dire au contact des foyers du peuplement protestant (Lyon, Grenoble, Aix, Marseille, Montpellier, etc.), avec une place singulière pour le territoire pontifical d'Avignon. En se nommant Confrérie de l'Immaculée Conception, la compagnie de Lyon affirme son autonomie, tandis que Grenoble joue assez tôt le rôle de maison-mère de cette fédération à la place de Paris. Les récits fondateurs sont souvent très proches, preuve de la circulation des documents et d'une unité du réseau que favorise le flux des correspondances ; ils mettent aussi en évidence les rapports parfois difficiles avec le pouvoir politique ou ecclésiastique, voire avec les institutions

romaines : les questions qui agitent l'église de France (jansénisme, gallicanisme) ne sont jamais loin.

C. Martin s'attache également à étudier la structure sociale des compagnies, d'abord composées d'ecclésiastiques de haut rang et de plus modestes laïcs, puis ouvertes à la noblesse (Conti, Lesdiguières, Grignan), à un clergé érudit et à des femmes, surtout de l'aristocratie. Il semble donc qu'elles furent un facteur de mobilité sociale, le lieu d'un certain brassage social, et qu'elles contribuèrent à l'instruction des femmes converties, « le souci d'efficacité [ayant] primé sur les rigidités sociales habituelles du XVII^e siècle ». Les chemins de la conversion passaient par l'accueil dans les maisons après la rupture avec le milieu social originel, le prosélytisme catholique, la caricature du huguenot, figure du diable séducteur et criminel.

De 1660 à 1670, « les compagnies de la propagation de la foi ont travaillé avec succès à rendre efficace une législation royale qui vidait progressivement l'Édit de Nantes de sa substance » ; elles peuvent alors apparaître comme le bras armé du pouvoir, s'appliquant par les interdits, les sanctions (délit de psaumes), le contrôle du déplacement des pasteurs et les conversions à déchirer le tissu social protestant, contribuant à la destruction des temples. Là où demeurait vivace un exercice de fief pour un seigneur protestant, on redoutait que sa terre ne devînt un refuge pour ses coreligionnaires. La révocation de l'édit de Nantes, demandée par la compagnie de Montpellier dès juin 1680, est ainsi longuement préparée par les actions et manœuvres du réseau ; pensons à la « gigantesque campagne » de reconquête de la Vallée de Pragela menée par Grenoble de 1657 à 1685.

Aujourd'hui que sont mieux explorés, dans leur diversité, les milieux huguenots et que sont éditées les correspondances des érudits protestants (Rivet, Sarrau, Saumaise), on découvre la complexité de la France religieuse du XVII^e siècle tant dans l'éventail des attitudes spirituelles et idéologiques, que dans les multiples institutions et les luttes constantes entre les divers regroupements et la hiérarchie. Un bouquet d'ouvrages plus ou moins récents (J. Solé, *Les Origines intellectuelles de la Révocation de l'Édit de Nantes*, Saint-Étienne, 1957 ; J. Quéniart, *La Révocation de l'Édit de Nantes. Protestants et catholiques en France de 1598 à 1685*, Paris, 1985 ; É. Labrousse, *Essai sur la révocation de l'Édit de Nantes*, Paris et Genève, 1985 ; J. Garrisson, *L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris, 1985) se trouve enrichi par l'apport de C. Martin. Ce mouvement de propagation de la foi n'a sans doute touché que les marges de la population réformée, mais « ce n'est pas le résultat de leur action qui fait l'intérêt de ces compagnies. C'est plutôt leur position charnière entre le milieu dévot et le pouvoir monarchique. »

BERNARD BEUGNOT, *Université de Montréal*