

UNIVERSITE DE MONTREAL

Le village assiégé
Comportements et environnement à
Sennely-en-Sologne à la fin du XVII^e siècle

par

Michèle Sirois

Département d'histoire

Faculté des Arts et des Sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiæ Doctor (Ph.D.)
en Histoire

décembre 1999

© Michèle Sirois, 1999.



D
7
U54
2001
v. 002

UNIVERSITE DE MONTREAL

Le village de
Comportement et environnement
Sociologie et anthropologie de la ville et de l'habitat

par
M. J. J. J.
Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des arts et des sciences
en vue de l'obtention du grade de
Maîtrise en histoire
en histoire

été 1988



1988

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

**Le village assiégé
Comportements et environnement
à Sennely-en-Sologne à la fin du XVII^e siècle**

présentée par

Michèle Sirois

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes:



Université de Montréal



Président-rapporteur, Claude Sutto
Directeur de recherche, Louis Lavallée
Membre du jury, Othmar Keel
Examinatrice externe, Sylvie Perrier
Représentant du doyen, Alain-Michel Barcelo
Thèse acceptée le 11 décembre 2000

Thèse acceptée le :

SOMMAIRE

Cette étude présente une interprétation nouvelle d'un témoignage important de la vie paysanne dans la France d'Ancien Régime. Rédigé vers 1700, par Christophe Sauvageon, curé d'un petit village de Sologne, le *Manuscrit du prieur de Sennely* fait état des affaires de la petite communauté et l'on y retrouve un portrait détaillé des comportements des villageois, tels que perçus par leur pasteur.

Au lendemain de la guerre de Cent Ans, la Sologne, qui avait subi des dommages importants, devait amorcer un virage afin de redresser une économie en déroute. Contemporaine d'une concentration des terres aux mains de la bourgeoisie locale, une vaste entreprise de construction de nombreux étangs allait modifier pour près de cinq siècles le paysage solognot. Voués à la pisciculture, ces étangs devaient apporter une certaine prospérité à la région mais les ravages des guerres de Religion du XVI^e siècle allaient entraîner la négligence de leur entretien et les transformer en foyers de paludisme, mettant ainsi en péril, pour plus de deux siècles, la vie des habitants.

A la même époque, l'Etat français et l'Eglise issue du concile de Trente tentaient de contrôler les corps et les âmes des Français dans un but d'uniformisation des comportements et d'intériorisation de la foi. A Sennely, toutefois, ces nouvelles contraintes se heurtaient aux impératifs de la survie et les ouailles du prieur Sauvageon devaient deve-

lopper des conduites en marge des nouveaux modèles proposés.

L'étude du document nous a apporté la certitude qu'à la charnière des XVII^e et XVIII^e siècles, les habitants du petit village de Sennely avaient déjà adopté des comportements qui répondaient d'abord à un souci de survie dans un environnement inhospitalier, même hostile.

Nous avons consacré le premier chapitre de notre thèse à notre source, soit le *Manuscrit* du prieur Sauvageon, et nous l'avons comparée à divers témoignages laissés par des curés d'autres régions. Afin d'être en mesure d'apprécier la singularité solognote, nous avons ensuite situé le village dans son époque. Après avoir décrit les lieux et les hommes, nous avons analysé les comportements afin d'y déceler l'influence qu'ont exercée sur eux les conditions environnementales. Nous avons poursuivi avec l'étude des maladies qui sévissaient à l'état endémique en Sologne à cette époque et les quelques recours qui s'offraient aux habitants. Enfin, le dernier chapitre se penche plus précisément sur les mécanismes de survie développés par les Solognots pour échapper à leur pénible sort.

Au terme de cette étude, le petit village de Sennely nous est véritablement apparu comme un "village assiégé", par la maladie, la mort et la misère, confinant ses habitants au triste rôle de survivants dans un environnement malsain créé par la main de l'homme.

TABLE DES MATIERES

Sommaire	iii
Table des Matières	v
Remerciements	ix
Dédicace	xi
INTRODUCTION	1
I LE TEMOIGNAGE : <i>le Manuscrit du prieur de Sennely</i>	15
A - L'ouvrage	15
B - L'auteur - " <i>Junior fui etenim senui</i> "	20
C - Les mémoires des curés : la mémoire des humbles	24
II L'EPOQUE : " le long siècle de fer des paysans "	41
A - L'Etat absolutiste	42
a) Absolutisme et fiscalité	44
b) Civilisation des moeurs et criminalisation des comportements	46
B - L'Eglise tridentine	48
C - Les efforts d'acculturation	50
a) L'encadrement des corps	52
b) La soumission des âmes	57
c) La chasse aux sorcières	61

D -	Les résistances	66
	a) Les résistances paysannes : le "grand refus des humbles "	66
	b) Les résistances nobiliaires : " tous pour le bien public "	77
III	LES LIEUX ET LES HOMMES : " l'affreuse Sologne " et son " chétif peuple "	87
A -	Les lieux : " pays de fièvres et de marais "	87
	a) Un peu d'histoire...	88
	b) La Sologne du prieur et des autres	99
	c) Les cadres de la vie quotidienne	106
	1. L'alimentation	106
	2. L'habitat	115
	3. Le vêtement	119
B -	Les hommes : " un peuple tout différent du reste de la France "	123
	a) L'homme physique : " mérite-t-il à peine le nom d'homme "	123
	b) L'homme mental : " le niais de Sologne "	129
	c) L'homme social : " toute supériorité leur est odieuse "	137
IV	LA VIE : " la mort était au centre de la vie..."	151
A -	Les comportements démographiques	153
	a) La démographie naturelle	153
	1. La mortalité des jeunes	154
	2. La mortalité des adultes	157
	3. La nuptialité	160
	4. La natalité et la fécondité	166
	b) La démographie en temps de crise	172

B -	Les comportements sexuels	175
	a) Les mœurs conjugales	175
	b) La sexualité des jeunes	178
C -	Les comportements religieux	182
	a) Le sentiment religieux	184
	b) La pratique religieuse	194
	c) Les croyances et les superstitions	205
V	LA MORT : le village assiégé	216
A -	Les menaces permanentes : " les maladies du pays "	217
	a) Le paludisme	217
	b) L'ergotisme	228
B -	Les menaces cycliques et les maux chroniques	234
C -	Les recours : " médecins, saints et sorciers "	241
	a) Médecins et soins hospitaliers	243
	b) Les saints guérisseurs	249
	c) Les "toucheux", "marcoux", "rebouteux" et "m'neux d'loup"	261
VI	LA SURVIE : " la logique ne résiste pas à un homme qui veut vivre "	270
A -	Le Solognot et son environnement	273
B -	L'angoisse chronique : " l'épée de Damoclès "	280
C -	Les mécanismes de défense	285
	a) Les stratégies d'adaptation	286
	b) L'évasion : " la Sologne... pays de songes et d'alarmes "	294

CONCLUSION GENERALE	305
BIBLIOGRAPHIE	310
ANNEXES :	xii
Annexe 1 : Carte géographique de la région	xiii
Annexe 2 : Eglise St-Jean-Baptiste de Sennely	xiv
Annexe 3 : Place du village de Sennely	xv

REMERCIEMENTS

Cette thèse marque l'aboutissement d'un rêve vieux de quelques décennies... Mais comme pour la plupart des rêves, la foi et la volonté seules n'auraient pu en assurer la réalisation. Il aura fallu des rencontres heureuses et la contribution de plusieurs intervenants. Aujourd'hui, je veux donc remercier ceux et celles que j'ai eu le bonheur de croiser sur ma route au cours des dernières années et qui m'ont permis de mener à bien cet ambitieux projet.

J'exprime d'abord toute ma gratitude au Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche (FCAR) et au Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada (CRSHC) pour leur aide précieuse. Sans ce soutien, cette thèse n'aurait peut-être jamais vu le jour.

Je remercie ma famille : mon fils, son père et mes parents qui, tous, ont cru dans mon rêve et n'ont jamais cessé de m'encourager à poursuivre cette merveilleuse aventure.

A l'université, mes premiers remerciements s'adressent à Monsieur Louis Lavallée. En plus de m'avoir accordé l'immense privilège d'être la dernière étudiante à travailler sous sa direction, il est responsable de mon attachement aux paysans de la France ancienne qu'il m'a fait connaître et surtout qu'il m'a appris à aimer. Je lui suis reconnaissante pour sa patience, sa grande générosité, sa disponibilité, ses critiques toujours constructives et aussi pour la grande confiance qu'il m'a témoignée pendant toutes ces années.

Je remercie aussi ici Monsieur Christian Poitou, professeur à l'université d'Orléans qui, de sa Sologne natale, m'a inlassablement prodigué des conseils judicieux et dont les ouvrages et les articles ont éclairé ma démarche.

Je ne peux passer sous silence la grande contribution des professeurs qui m'ont inspirée et qui m'ont transmis leur amour de l'histoire et leur passion pour la connaissance: Messieurs Othmar Keel, Claude Sutto et Louis Michel. Il y a aussi mes "patrons", Monsieur Pierre Tousignant, le premier, Messieurs Paul Létourneau et Samir Saul. Grâce aux postes d'auxiliaire qu'ils ont bien voulu me confier, j'ai pu découvrir les joies de l'enseignement.

Il y a aussi ceux que j'ai appris à connaître et à apprécier en "travaillant" avec eux à titre de représentante de l'association étudiante, "l'ancien" directeur, Monsieur John Dickinson, et son successeur, Monsieur Claude Morin. Ma fréquentation assidue du Centre de Doc m'a aussi permis de me faire un ami dans la personne de Bernard Robert qui, à plus d'une reprise, m'a grandement facilité la vie grâce à ses innombrables ressources.

Je ne saurais oublier le rôle de Magali Deleuze, mon amie, ma grande complice, mon "coach". Elle n'a pas hésité à prendre des moments précieux de ses premières vacances de "docteur" pour se replonger dans l'Epoque moderne et relire avec un oeil scrutateur mais toujours bienveillant les pages sur lesquelles j'avais peiné....

Enfin, les "derniers" mais non les moindres, ma grande famille du Conservatoire Lassalle et en particulier mes étudiantes et étudiants qui ont suivi toujours avec intérêt et soutien la difficile étape de la rédaction. Quelques-uns parmi eux m'ont même appris à vivre en meilleure intelligence avec mon ordinateur.. un exploit dont je leur serai toujours reconnaissante. C'est donc avec beaucoup de gratitude que je les ai choisis pour être les marraines et les parrains de cette thèse.

**A Alexandre, à Jacques
et à leurs ancêtres français**

« L'Histoire est fille de son temps » nous dit l'adage ¹ et « l'historien écrit au présent », confessait, il y a peu, Robert Muchembled ². Même si son regard est plus souvent tourné vers le passé, l'historien ne peut rester indifférent aux grands débats qui occupent la société dont il est issu.

Mais en cette fin de XX^e siècle et à l'orée d'un nouveau millénaire, les débats qui préoccupent l'Occident ont bien changé depuis les temps reculés où les grands fléaux, famine, guerre et maladie, galvanisaient les énergies en permanence. Certes, l'homme n'a pas encore réussi à enrayer les famines partout sur le globe mais elles sont le plus souvent affaires de continent. La guerre, si elle a changé de visage, et le récent conflit au Kosovo nous l'a assez bien démontré, n'en demeure pas moins une question d'équilibres souvent fragiles.

La plus grande victoire dont pourrait donc s'enorgueillir la société occidentale serait sans doute celle remportée sur la maladie. A une époque où, dans les pays industrialisés à tout le moins, l'espérance de vie continue de s'élever, la médecine serait en droit de pavoiser mais voilà qu'au moment où elle croyait avoir réussi à faire reculer la mort, apparaissent des virus jusqu'ici inconnus et contre lesquels les armes restent à découvrir. Le SIDA qui a fait son apparition au début des an-

¹ Jean Maurice Bizière et Pierre Vayssière, *Histoire et historiens. Antiquité, Moyen Age, France moderne et contemporaine*. Paris, Hachette, 1995, p. 235. Les auteurs ne donnent aucune référence quant à l'auteur de cette expression.

² Robert Muchembled, "Le temps de l'historien", Préface à la deuxième édition de *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e - XVIII^e siècle)*, Paris, Flammarion, 1991 (1978), p. 1.

nées quatre-vingts, sans remettre en cause les immenses progrès réalisés, vient rappeler aux chercheurs que le combat n'est pas terminé et que la lutte est toujours engagée.

Mais si le SIDA défraie les manchettes, d'autres maladies³, aux origines tout aussi mystérieuses⁴, sont apparues dans les coins reculés de la planète, justement là où l'homme avait eu jusqu'à maintenant peu accès. Sorties des forêts tropicales au rythme des instruments défricheurs, elles semblent mettre l'homme en garde contre ses intrusions irréfléchies, comme si la nature tentait de reprendre le territoire que l'homme lui vole tous les jours.

Les grands débats qui retiennent aujourd'hui l'attention des sociétés occidentales et d'une grande partie de la communauté scientifique tournent donc autour d'une question qui n'avait, jusqu'à récemment, effleuré que quelques rares consciencés : les rapports de l'homme avec son environnement et les implications biologiques de ses ingérences. Deux partis s'affrontent : "les hommes de terrain", soit les écologistes, qui dénoncent les abus perpétrés par "les hommes d'argent" qui, selon eux, mettent l'avenir de la planète en danger au nom d'une productivité

³ Il n'y a qu'à penser aux récentes éruptions de fièvres hémorragiques telles l'ébola ou le virus de Marburg en Afrique, le machupo en Bolivie, ou encore les maladies propagées par des moustiques comme la dengue aux Antilles et en Amérique latine. Et que dire de la maladie de Lyme propagée par la tique du chevreuil aux portes du Québec, dans l'Etat de New York ! Voir sur ces nouvelles maladies, Laurie Garrett, *The Coming Plague. Newly Emerging Diseases in a World out of balance*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1994, 750 p.

⁴ Un débat divise les chercheurs quant aux origines du SIDA. Le virus s'est-il développé en Afrique il y a quelques décennies ou en Amérique? A ce sujet, voir *Ibid.*, pp. 281-389.

té accrue sans cesse nécessaire. « Il y a tout lieu de craindre que, dans un proche avenir, nous ne dépassions la limite, dans la brutalité de nos entreprises sur l'environnement, et que, par une série d'effets cumulatifs, nous ne provoquions l'effondrement de notre civilisation⁵ » clament les alarmistes auxquels répondent les optimistes : « Rien ne nous permet, écrivent-ils, de décider aujourd'hui si oui ou non le développement économique entame réellement le capital écologique ou dilapide les ressources économiques⁶ ». Bien que ces deux citations aient été formulées dans les années soixante-dix, elles sont encore bien d'actualité et le débat reste entier.

C'est donc ce grand débat qui touche les rapports de l'homme avec son environnement, de même que les questions nouvelles qu'il soulève, qui a guidé notre recherche. Compte tenu du fait que les effets des abus commis par l'homme depuis des siècles semblent aujourd'hui se confirmer dans la multiplication des maladies qui leur sont reliées⁷, il nous semblait intéressant de soumettre, aux nouveaux questionnements que propose ce grand débat, un épisode du passé dans l'espoir d'y trouver de nouvelles explications. A l'heure où la discipline historique tend à la pluridisciplinarité, la perspective biologique nous offrait une

⁵ *Ecologie, Changer ou disparaître. Plan pour la survie*, Paris, Fayard, 1977, cité dans Hildebert Isnard, *L'espace géographique*, Paris, Presses universitaires de France, 1978, p. 173. Les auteurs de cet ouvrage collectif sont des savants britanniques.

⁶ J. F. Saglio, "Refuser le pessimisme", *Projet*, no 66, (juin 1972), p. 676, cité dans *Ibid.* p. 173.

⁷ Comme, par exemple, la multiplication des maladies respiratoires et des cancers dans les milieux urbains, imputables, croit-on à la pollution créée par des émissions intensives de gaz toxiques ou encore les maladies transmises par des moustiques qu'une déforestation sauvage sort de leurs milieux naturels.

nouvelle piste à explorer. Emmanuel Le Roy Ladurie n'avouait-il pas : « Les historiens sont un peu comme des charognards occupés à prendre les idées des autres et à les appliquer à leur domaine... en fait, ils n'ont pas tellement d'idées personnelles mais ils en prennent beaucoup aux sociologues, aux anthropologues ou aux économistes. Et c'est très bien ainsi⁸ ».

C'est donc dans une perspective biologique qu'est orientée notre recherche. Nous tenterons d'expliquer, dans cette optique, l'originalité que nous avons perçue dans les comportements des paysans de Sennely, un petit village de Sologne en France au tournant du XVIII^e siècle, tels que décrits par celui qui fut leur prier pendant 35 ans, soit de 1675 à 1710. Dans cette région d'étangs et de marais, réputée pour son climat malsain et ses "miasmes délétères", et où sévissaient, à l'état endémique, le paludisme et l'ergotisme (accompagnés du long cortège des maladies propres à l'époque), le facteur biologique nous semblait s'imposer comme une évidence. Comme l'écrivait René Dubos : « Médicalement parlant, l'homme est davantage le produit de son environnement que de son patrimoine génétique. La santé des êtres humains n'est pas déterminée par leur race mais par les conditions dans lesquelles ils vivent⁹ ». D'autant plus, qu'au fil de nos recherches, et grâce aux progrès réalisés dans les deux dernières décennies par les sciences de l'environnement, ce champ du biologique s'est rapidement

⁸ Emmanuel Le Roy Ladurie, "L'histoire aujourd'hui", dans Bernard Pivot, *La bibliothèque idéale*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 417.

⁹ René Dubos, *L'homme ininterrompu*, Paris, Denoël, 1972, p.197.

élargi pour englober les conditions écologiques responsables de l'état de santé précaire des paysans solognots et partant, de ce que nous croyons être des comportements hors norme à une époque où l'uniformisation était la règle. C'est Lucien Febvre qui écrivait déjà en 1922 : « Les hommes ne se soustraient jamais totalement, quoi qu'ils fassent, à la prise du milieu¹⁰ ».

Notre étude pourrait ainsi s'inscrire dans le courant relativement nouveau de ce qu'un historien australien, Stephen Boyden, appelle la "bio-histoire" , c'est-à-dire, « the study of human situations in terms of the interplay between natural and cultural processes ¹¹ », ou encore "l'éco-histoire" que Jean-Paul Deléage¹² , dans son *Histoire de l'écologie*, publiée en 1992, croyait « désormais concevable », admettant du même coup qu'une telle histoire n'existait pas encore, en France à tout le moins. Nous nous proposons donc d'appliquer les principes de ce nouveau courant à notre étude puisque nous tenterons d'établir l'incidence des conditions écologiques de la Sologne sur les comportements de ses habitants.

Pour nous guider dans cet effort, nous disposons d'un document

¹⁰ Lucien Febvre, *La Terre et l'évolution humaine*, Paris, Albin Michel, 1949 (1922), p. 383.

¹¹ Stephen Boyden, *Western Civilization in Biological Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 1. Nous tenons à remercier ici Othmar Keel de nous avoir signalé cet ouvrage qui a orienté notre étude dans la perspective biologique.

¹² Jean-Paul Deléage, *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature*, Paris, Ed. La Découverte, 1992. Il écrit : « Le temps des "sociétés dans la nature", ancrées dans leurs écosystèmes, commence à se construire. Après la victoire du temps long dans la réflexion historique contemporaine, l'éco-histoire est désormais concevable ». pp. 251-252.

unique en son genre et encore peu exploité dans son ensemble, le *Manuscrit du Prieur de Sennely*¹³. Ce long témoignage, rédigé vers 1700 par Christophe Sauvageon, prieur de Sennely, décrit la vie des habitants de ce petit village solognot à l'époque où l'absolutisme louis-quatorzien se concrétisait et où les effets du concile de Trente commençaient à se faire sentir. Alors que l'Etat centralisait les pouvoirs à Versailles, tentait d'abolir les particularités régionales, surtout fiscales, et procédait à une criminalisation accrue des comportements, l'Eglise, dans une tentative d'intérioriser le sentiment religieux, culpabilisait les consciences en recourant à ce que Jean Delumeau a appelé la "pastorale de la peur"¹⁴.

Ces efforts conjugués de l'Etat et de l'Eglise devaient déboucher sur ce que certains historiens ont qualifié de "tentative d'acculturation"¹⁵. Le prieur de Sennely, témoin des agissements de ses ouailles pendant 35 ans, nous livre un témoignage précieux de ce que pouvait être la vie des paysans confrontés à cette double offensive. Or, il nous est apparu à la lecture de la source que, loin de se conformer aux nouvelles exigences, les Solognots avaient conservé des comportements et des attitudes qui

¹³ Christophe Sauvageon, *Registre concernant le Prieuré de Sennely - Le Manuscrit du prieur de Sennely - 1700* dans *Mémoires de la société archéologique et historique de l'Orléanais*, Marseille, Laffitte reprints, 1980, 380 p. Nous remercions ici Dominique Deslandres qui nous a permis d'obtenir ce document dans sa version micro-fiches de la Bibliothèque Nationale de Paris et Bernard Robert pour l'acquisition de la version imprimée chez Jeanne Laffitte.

¹⁴ Voir à ce sujet, du même auteur, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, P.U.F., 1971, 374 p.

¹⁵ Entre autres, Robert Muchembled dans ses nombreux ouvrages dont *Culture populaire*, *op. cit.*, *Le Temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus -XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1992, 259 p. et Benoit Garnot dans *Le peuple au siècle des Lumières. Echec d'un dressage culturel*, Paris, Imago, 1990, 244 p.

allaient à l'encontre des nouvelles normes imposées et qui nous semblaient peut-être répondre davantage à une logique qui leur était propre.

Ce sont les motivations derrière ces comportements qui ont aiguisé notre curiosité et nous ont poussée à explorer les sentiers du biologique dans la mesure où ces comportements nous semblaient dictés par des impératifs de survie et d'équilibre, notamment en réaction au stress permanent provoqué par la chronicité, en Sologne, de maladies débilitantes et souvent mortelles.

Dans la perspective nouvelle offerte par la bio-histoire, le cas de Sennely nous semblait donc tout particulièrement approprié pour ce genre d'étude puisque, d'une part, le milieu était l'un des plus hostiles que l'homme pouvait rencontrer et, d'autre part, parce que le *Manuscrit* constitue un témoignage rare et riche des comportements de paysans ayant vécu dans un tel environnement. Certains historiens¹⁶ se sont penchés sur les comportements en période de crise, c'est-à-dire pendant les nombreuses et désastreuses épidémies qui ont frappé l'Europe dès le Moyen Age mais, à notre connaissance, peu d'entre eux ont encore abordé l'analyse des comportements quotidiens dans la perspective des rapports de l'homme avec son milieu et des efforts d'adapta-

¹⁶ Dont, entre autres, Jean-Noël Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris/La Haye, Mouton, 1976, 2 vol. et René Baehrel, "Epidémie et terreur : histoire et sociologie", *Annales historiques de la Révolution française*, 1951, pp. 113-146 et "La haine de classe en temps d'épidémie", *Annales ESC*, 1952, pp. 351-360.

tion qu'il peut et doit déployer s'il veut espérer survivre.

Afin de vérifier l'originalité des comportements solognots, il était par ailleurs important de comparer le témoignage du prieur Sauvageon avec celui d'autres curés de villages qui avaient écrit à la même époque et dépeint les moeurs et les comportements de leurs ouailles. Nous avons eu recours, à cette fin, à deux documents contemporains de celui du prieur. L'un appartient à un curé d'une paroisse du nord de la France et l'autre nous a été laissé par un curé qui exerçait son ministère dans le Velay. Le premier de ces documents, le *Journal d'un curé de campagne au XVII^e siècle*, rédigé entre 1694 et 1731 par Alexandre Dubois, curé de la paroisse de Rumégies dans l'actuel département du Nord, a été publié par Henri Platelle en 1965¹⁷. Le second est plus récent et sa publication n'est pas terminée, puisque seulement trois tomes, sur les six annoncés, sont parus. Il s'agit du journal qu'a tenu quotidiennement le curé Hugues Aulanier, de la paroisse St-Martin-du-Brignon, dans le diocèse du Puy-en-Velay, entre 1638 et 1691¹⁸. Les tomes que nous avons consultés portent sur les années 1641-1661.

En ce qui a trait aux aspects démographiques de notre recherche, nous avons accès à des études portant sur la région et réalisées par d'éminents chercheurs. En particulier, celle qui a été menée par Gérard

¹⁷ Alexandre Dubois, *Journal d'un curé de campagne au XVII^e siècle*. Texte présenté, édité et annoté par Henri Platelle, Paris, Les Editions du Cerf, 1965, 208 p.

¹⁸ Hugues Aulanier, *Moi, Hugues Aulanier. Journal de l'abbé Aulanier, curé du Brignon (1638-1691)*, Texte publié par Sylvère Heuzé, Le Puy-en-Velay, Ed. de la Borne, T. 2 (1987), T. 3 (1990), T. 4 (1995). Nous remercions ici Louis Michel qui nous a signalé l'existence de ce *Journal*.

Bouchard, intitulée *Le Village immobile. Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*¹⁹. Cet ouvrage s'est vite imposé comme l'une des meilleures monographies régionales et Jacques Dupâquier s'en est abondamment servi pour sa thèse sur *La population rurale du Bassin Parisien à l'époque de Louis XIV*²⁰ qui inclut la Sologne orléanaise. Nous y avons donc puisé, entre autres, les données quantitatives nécessaires à notre démonstration.

Nous disposons également de l'étude d'ethnologie de Bernard Edeine, *La Sologne*²¹, en trois volumes. Cet ouvrage monumental représente la thèse de doctorat-ès-lettres d'Etat soutenue par l'auteur devant la faculté des Lettres de l'Université de Paris où elle a obtenu la mention «très honorable avec les félicitations du Jury ». Elle a aussi valu à Monsieur Edeine le grand prix Sully Olivier de Serres des Sciences Sociales Agricoles du ministère de l'Agriculture français. En plus de nous fournir des éléments importants de l'histoire de la Sologne, l'ouvrage de Bernard Edeine nous permet d'entrer au coeur de la vie quotidienne des Solognots, pour y découvrir tous les aspects matériels qui la constituaient, tels l'habitat, l'alimentation, les techniques. L'auteur s'attarde aussi longuement à décrire les caractères physiques et moraux des habitants, leurs croyances et leurs coutumes. Le troisième tome de l'étude est d'ailleurs consacré aux contes, légendes et chansons

¹⁹ Gérard Bouchard, *Le village immobile. Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*, Paris, Plon, 1972, 386 p.

²⁰ Jacques Dupâquier, *La population rurale du Bassin Parisien à l'époque de Louis XIV*, Paris, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1979, 440 p.

²¹ Bernard Edeine, *La Sologne*, Paris/La Haye, Mouton, 1974, 3 vol.

du folklore solognot. Cet ouvrage a donc été fort précieux puisqu'il nous a permis de nous introduire dans l'imaginaire des hommes et des femmes dont nous étudions les comportements, et d'en saisir ainsi la logique.

En plus d'avoir accès à ces études reconnues, nous avons eu le privilège de correspondre fréquemment avec un historien spécialiste de la Sologne, Christian Poitou, lui-même Solognot (sa famille est établie en Sologne depuis 400 ans), qui est l'auteur d'un ouvrage dont le titre est : *Paysans de Sologne dans la France ancienne. La vie des campagnes solognotes*²². Il a également rédigé le numéro portant sur le Loiret dans la collection *Paroisses et Communes de France* du CNRS²³, et publié de nombreux articles sur la mortalité et les maladies en Sologne²⁴ qui nous ont été très précieux. Le même auteur a de plus signé la préface de l'édition Laffitte reprints 1980 du *Manuscrit du Prieur de Sennely*. Christian Poitou a même eu la gentillesse de retourner dans les archives de la Bibliothèque d'Orléans pour nous transmettre des documents inédits. Qu'il trouve donc ici le témoignage de notre gratitude.

Si les registres paroissiaux du Loiret, pour la période étudiée par

²² Christian Poitou, *Paysans de Sologne dans la France ancienne. La vie des campagnes solognotes*, Le Coteau, Ed. Horvath, 1985, 270 p.

²³ -----, *Paroisses et communes de France, Le Loiret*, Paris, C.N.R.S., 1982, 533 p.

²⁴ -----, "Ergotisme, ergot de seigle et épidémies en Sologne au XVIII^e siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. T. XXIII (juill.-sept. 1976), pp. 354-368 et "La mortalité en Sologne orléanaise de 1670 à 1870", *Annales de démographie historique*, 1978, pp. 235-64.

Gérard Bouchard, soit de 1670 à 1789²⁵, ont été bien conservés et se sont avérés une source féconde, la destruction d'une part importante des archives du Loiret en juin 1940, l'a obligé à étendre l'aire géographique de son étude. Aussi pouvait-il écrire : « La perte de la plupart des documents judiciaires concernant ces communes [...] jointe à l'impossibilité de consulter une partie des minutes notariales nous ont vite contraint à élargir l'horizon initial ²⁶ ». Cette destruction a également privé Christian Poitou d'informations précieuses pour documenter les articles qu'il a publiés sur les épidémies d'ergotisme et la mortalité orléanaise: « La destruction des archives du Loiret, en juin 1940, écrit-il, entraînant celles des fonds de l'intendance et de l'Hôtel-Dieu d'Orléans, interdit toute étude de la médecine pour l'Orléanais à partir d'archives d'origine administrative ou hospitalière ²⁷ ».

La rareté des archives nous a donc contrainte à nous reporter aux travaux de Gérard Bouchard et Christian Poitou, au demeurant fiables en tous points, de même qu'à des études régionales réalisées avant 1940 comme celles de René Crozet²⁸, intitulée : *l'Histoire de l'Orléanais* et de H. Denizet, *La Sologne* ²⁹. D'autres études régionales nous ont aussi

²⁵ Gérard Bouchard précise : « Pour Sennely, du moins pour la période considérée (1670-1789), ils ont été conservés dans un état impeccable. Il s'agit là de la minute originale, la copie ayant été détruite à Orléans en 1940. [...] Signalons enfin, sur les cent vingt années étudiées, huit années manquantes : 1682, 1690, 1697, 1704, 1706, 1707, 1710, 1760 ». Bouchard, *op. cit.*, p. 20. Notons que sur ces huit années manquantes, les six premières sont des années où le prieur Sauvageon était à la tête de la paroisse.

²⁶ *Ibid.*, p. 18.

²⁷ Poitou, *Ergotisme...*, p. 356, note 15.

²⁸ René Crozet, *Histoire de l'Orléanais*, Paris, Boivin et Cie Ed., 1936, 327 p.

²⁹ H. Denizet, *La Sologne*, Marseille, Laffitte reprints, 1981 (1900), 224 p.

fourni d'amples renseignements tel l'ouvrage collectif dirigé par François Lebrun, *l'Histoire des Pays de la Loire*³⁰ et *La vie rurale en Sologne aux XIV^e et XV^e siècles*³¹ écrit par Isabelle Guérin, archiviste paléographe, qui a dû, elle aussi, composer avec les lacunes des archives. A la page huit de son livre, elle écrit d'ailleurs : « Nous avons dû nous contenter, pour la Sologne orléanaise, de renseignements très fragmentaires en raison de la perte des Archives départementales du Loiret en 1940; la seigneurie de Sully, en particulier, a dû être totalement exclue du cadre de ce travail ». Nous devons noter ici que le village de Sennely, à partir du XIII^e siècle, faisait partie de la seigneurie de Sully³².

Pour étudier les maladies, nous avons pu consulter un ouvrage inédit à Montréal : *Délivrez-nous du mal ! Epidémies, endémies, médecine et hygiène au XIX^e siècle dans l'Indre, l'Indre-et-Loire et le Loir-et-Cher*³³, réalisé par Chantal Beauchamp de l'Université de Tours qui, comme son titre l'indique, porte sur les conditions sanitaires de départements de la Sologne voisins du Loiret auquel appartient Sennely.

Pour ce qui est de l'aspect biologique de notre étude, nous avons puisé nos renseignements dans de nombreux ouvrages rédigés par de

³⁰ François Lebrun, dir., *Histoire des Pays de la Loire*, Toulouse, Privat, 1972, 462 p.

³¹ Isabelle Guérin, *La vie rurale en Sologne aux XIV^e et XV^e siècles*. Paris, S.E.V.P.E.N., 1960, 339 p.

³² *Ibid.*, p. 32. « Les seigneurs de Sully ont détenu Sennely dès le XIII^e siècle ».

³³ Chantal Beauchamp, *Délivrez-nous du mal ! Epidémies, endémies, médecine et hygiène au XIX^e siècle dans l'Indre, l'Indre-et-Loire et le Loir-et-Cher*, Maulévrier, Hérault-Éditions, 1990, 391 p. Nous remercions ici Jean-Pierre Goubert qui nous a signalé cet ouvrage que Madame Beauchamp nous a gentiment fait parvenir.

grands spécialistes américains, australiens, européens et québécois. Il s'agit, pour l'essentiel, de recherches en bio-histoire, psychologie sociale, sociologie, anthropologie médicale et en sciences de l'environnement notamment au chapitre de l'adaptation de l'homme à son milieu. C'est en consultant des études réalisées dans des contextes contemporains, mais chez des populations vivant encore dans des conditions précaires, qu'il nous a été possible de comprendre l'influence de l'environnement sur les comportements humains.

Malgré tout, le texte du prieur Sauvageon constitue la pierre angulaire de cette étude et c'est pourquoi nous avons choisi de consacrer le premier chapitre de la thèse à notre source, c'est-à-dire au *Manuscrit* et à son auteur, ce qui explique le peu d'informations fournies en introduction et sur l'un et sur l'autre. Ce texte important, très souvent pillé et cité par les historiens, méritait une attention particulière. Afin d'en faire la critique et de le situer dans le contexte de son époque, nous le comparerons avec les deux témoignages que nous avons mentionnés précédemment.

Dans l'ordre, nous décrirons ensuite l'époque à laquelle vivaient nos paysans solognots et les contraintes auxquelles ils étaient confrontés dans leur vie quotidienne. Suivra le chapitre sur les lieux et les hommes dans lequel nous devons faire un retour en arrière, puisque les conditions écologiques dans lesquelles vivaient ces gens ont été créées au cours des XIV^e, XV^e et XVI^e siècles. Au quatrième chapitre,

nous étudierons les comportements des paroissiens du prieur, d'abord sur les plans démographique et sexuel et enfin religieux. Le cinquième chapitre sera consacré aux maladies qui affligeaient la région et aux recours qui s'offraient aux Solognots. Enfin, le sixième et dernier chapitre portera sur les mécanismes et les stratégies de survie auxquels ont dû recourir, pour assurer la continuité, les paysans de ce petit "village assiégé" par la maladie, la mort, le malheur.

Si notre étude emprunte des voies nouvelles, ce n'est en aucun cas dans l'intention de renier celles qui ont précédé les nôtres. Nous n'avons pas davantage la prétention de nous ériger en écologiste ou encore en anthropologue. Peut-être, en ce sens, avons-nous simplement répondu à l'invitation à peine voilée que lançait Gérard Bouchard lorsqu'il écrivait à la fin de son ouvrage :

Nous ne prétendons pas que la démarche adoptée ici soit la seule convenant à une recherche de cet ordre : bien d'autres voies demeuraient ouvertes que, pour des raisons diverses, nous avons écartées. Du même coup, cette remarque éclaire le recours que, de façon générale, nous avons fait de la théorie : les interprétations proposées en cours de route [...] ne procèdent ni de schémas abscons, ni de conceptions a priori, mais sont nées d'une réflexion inspirée par l'état particulier, circonstancié des phénomènes observés; elles ne prétendent donc pas s'imposer à d'autres tentatives et à d'autres contextes, même analogues ³⁴.

Nous la retenons et nous espérons relever ce défi avec toute la dignité que mérite le sujet !

³⁴ Bouchard, *op. cit.*, pp. 346-347.

I - LE TEMOIGNAGE : *le Manuscrit du prieur de Sennely*

A - L'ouvrage

Pour quiconque étudie les mentalités et les comportements des masses populaires dans la France d'Ancien Régime, le *Manuscrit du Prieur de Sennely* présente de multiples intérêts. Il nous permet de pénétrer au coeur d'un petit village de Sologne sous le règne de Louis XIV et nous offre un aperçu de ce que pouvait y être la vie quotidienne. Grâce aux nombreuses observations de l'auteur de ce *Manuscrit*, Christophe Sauvageon, prieur de Sennely de 1675 à 1710, le chercheur est à même de percevoir à la fois certaines caractéristiques de la vie en milieu rural mais aussi l'interprétation personnelle du témoin, révélatrice des opinions et des attitudes de celui-ci.

Inconnu des historiens jusqu'en 1879, date à laquelle il a été utilisé pour la première fois dans une monographie consacrée à Sennely, ce document fondamental ne fut toutefois publié dans sa forme intégrale qu'en 1908, dans le cadre des activités de la Société archéologique et historique de l'Orléanais, par Emile Huet, avocat à la Cour d'Appel d'Orléans et membre de cette Société³⁵. En 1980, grâce au concours de la Bibliothèque municipale d'Orléans, l'ouvrage était réimprimé par Laffitte reprints de Marseille et c'est de cette édition dont nous disposons aujourd'hui.

³⁵Tous les renseignements se rapportant à l'histoire du *Manuscrit* ont été puisés dans l'Introduction de l'édition Laffitte reprints 1980, signée par Christian Poitou. pp. 1-5.

Le *Manuscrit*, qui porte la cote BMO 586 à la Bibliothèque municipale d'Orléans, compte deux parties. Le début du document serait une copie d'un texte dont l'original a disparu et la deuxième partie serait de la main même de l'auteur, Christophe Sauvageon. La partie copiée aurait été l'oeuvre de deux copistes qu'Emile Huet, responsable de la première édition, a été incapable d'identifier mais, selon lui, le travail aurait été payé et supervisé par un abbé, l'abbé Jean-Jacques Pataud³⁶, membre de la Société des Belles-Lettres et Arts d'Orléans à qui appartenait le *Manuscrit* aujourd'hui déposé à la Bibliothèque municipale d'Orléans. Cette supervision aurait assuré, selon Emile Huet, l'intégrité du texte.

La deuxième partie du document, écrite de la main du prieur Sauvageon, a été d'abord conservée au presbytère de Sennely avant d'être confiée aux Archives du Loiret en 1969. Telle qu'elle est reproduite dans l'édition dont nous disposons, la première page de cette deuxième partie porte l'inscription suivante :

Registre
Concernant le prieuré de Senely
Et
Le domaine en dépendant
Et
Des memoires instructifs
Pour
Le temporel et le spirituel

³⁶ Selon les renseignements recueillis par Christian Poitou, l'abbé Pataud, né à Orléans en 1752, a été vicaire à Romorantin puis dans la paroisse de Ste-Paterne à Orléans. Il aurait rassemblé une énorme documentation sur l'Orléanais qu'il a léguée à la Bibliothèque d'Orléans à sa mort, survenue en 1817. Christian Poitou, Introduction à l'édition Laffitte reprints du *Manuscrit*, p. 6, note 8.

Dressés
Sur les titres anciens et nouveaux
et
Sur les lumières acquises pendant 25 ans
Par moy
Frere Christophle Sauvageon
Prêtre licentié de l'un et l'autre droit
Chanoine regulier de l'ordre de St Augustin
De la congrégation de France
et
Prieur curé
De l'église et paroisse de
St Jean Baptiste
de Senely
Commencé L'année 1700 ³⁷

A cette partie autographe manque toutefois la (ou les) première page (le texte commence en effet au "2 recto"), et la fin, puisque le dernier paragraphe se termine au milieu d'une phrase. Christian Poitou suggère deux hypothèses : soit que l'ouvrage est resté inachevé; soit que la dernière page a été arrachée. En tout, le document compte 380 pages.

Le *Manuscrit*, dont nous allons découvrir la richesse au fil de notre thèse, ne contient pas uniquement des jugements portés sur la société qui entourait le prieur, ses ouailles, ses marguilliers et ses supérieurs. Ce document ne s'adressait « pas aux historiens » comme l'a écrit Christian Poitou mais bien à « ses successeurs et en priorité à celui qui le remplacerait au lendemain de son décès³⁸ » qu'il croyait imminent lorsqu'il écrivait : « J'entre a present dans la vieillesse dont je res-

³⁷ Nous avons respecté l'orthographe du prieur. Veuillez noter que nous procéderons de même chaque fois que nous citerons des passages du *Manuscrit*.

³⁸ Poitou, *Introduction...* p. 4.

sens chaque jour les jncommoditez qui me font penser a tout moment a ma fin que je crois fort proche³⁹ ». Ses « mémoires instructifs » qu'il destinait donc à ses successeurs, « comme il y a lieu d'espérer que ces mémoires passeront à mes successeurs⁴⁰ », écrivait-il, sont répartis en 15 chapitres et font état, au profit de ses éventuels lecteurs, du milieu naturel et humain dans lequel il a évolué pendant 25 ans (au moment de la rédaction, en 1700, il exerce depuis 25 ans) en plus d'exposer dans le détail la situation spirituelle de sa paroisse.

Le document qui débute par une présentation "de la Sologne en général" puis des Solognots, de leur condition physique et de leurs moeurs, nous informe aussi sur l'histoire de la paroisse, la justice de Sennely, le fonctionnement de la fabrique et ses revenus, le cérémonial de l'église de Sennely et sur les visites épiscopales et archidiaconales. Le *Manuscrit* contient de plus de nombreux conseils que Sauvageon dispense à ses successeurs sur la conduite à adopter à propos des messes de fondation et sur les réparations à effectuer aux immeubles paroissiaux, renseignements qui ajoutent à l'intérêt du document.

Comme nous l'avons souligné dans notre introduction, le *Manuscrit*, dans son ensemble, a encore été peu exploité. A notre connaissance, seul Gérard Bouchard l'a utilisé comme source principale. Mais ce témoignage d'une rare richesse, qui se situe à la charnière du XVIII^e siècle, constitue un document de premier plan pour l'étude de

³⁹ *Manuscrit, op. cit.*, f° 42.

⁴⁰ *Ibid.*, f° 237.

l'histoire des mentalités et des comportements des populations rurales à l'époque moderne. Très nombreux sont donc les historiens et les ethnologues qui, dans les trente dernières années, y ont puisé des renseignements divers. Nous avons été à même d'en juger lors de nos lectures puisque nous avons recensé, d'une manière qui ne se veut pas scientifique, quelque 20 auteurs qui ont emprunté un ou plusieurs passages du *Manuscrit* pour illustrer leurs propos. Parmi les plus connus, nous pouvons citer Jean-Louis Flandrin⁴¹ François Lebrun⁴² et Robert Muchembled⁴³.

Pour le chercheur, le *Manuscrit* se révèle donc une source importante lui permettant de saisir sur le vif la vie rurale sous l'Ancien Régime qui nous est habituellement révélée par les registres paroissiaux, les archives notariées, judiciaires, fiscales ou administratives.

Ce témoignage d'un représentant de la culture savante de l'époque, témoin de la culture populaire, et sur laquelle il porte un jugement souvent peu flatteur, doit évidemment être étudié avec toute la précaution qui s'impose. Mais, comme l'a écrit François Lebrun : « L'objectivité et la sympathie que le prieur démontre *aussi* à l'égard de ses paroissiens donnent tout son prix au tableau qu'il dresse de leurs croyances et de

⁴¹ Jean-Louis Flandrin, *Les Amours paysannes - Amour et sexualité dans les campagnes de l'Ancienne France (XVI^e-XIX^e siècle)*, Paris, Gallimard/Julliard, 1975, 255 p.

⁴² François Lebrun, *Histoire de la vie privée*, T. 3, *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1986 pp. 71-111 et *Histoire de la France religieuse*, T. 2, *Du Christianisme flamboyant à l'aube des Lumières - XIV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Seuil, 1988, pp. 545-546.

⁴³ Robert Muchembled, *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers - XIV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Desclée, 1993, 264 p.

leurs pratiques superstitieuses [...] et son témoignage en est d'autant moins récusable⁴⁴ ». De plus, le fait qu'il ait été pillé depuis les trente dernières années par les plus grands historiens modernistes lui confère une crédibilité certaine. Il est toutefois évident que le portrait que dresse le prieur Sauvageon dans son document ne convient pas à l'ensemble des paysans français d'Ancien Régime et jamais, à nos yeux, il n'a constitué un archétype.

B - L'auteur - " *Junior fui etenim senui* "

Il faut déplorer, comme le fait Christian Poitou dans son introduction à la réédition, l'absence de sept feuillets du chapitre XIV, feuillets qui semblent avoir été "coupés à ras au moyen de ciseaux". Ces feuillets faisaient suite à l'histoire des treize prieurs⁴⁵ qui ont précédé Christophe Sauvageon à Sennely et le seul paragraphe qui reste semble indiquer qu'il s'y racontait. Ce paragraphe commence ainsi: « Je puis commencer l'article qui me concerne par ces paroles du prophete : *Junior fui etenim senui* . Jay ete fait prieur de Senely tres et trop jeune...⁴⁶ ». Pour expliquer cette amputation qui aurait été "volontaire et non accidentelle", Christian Poitou reprend la suggestion d' Emile Huet selon laquelle « l'élimination de la fin du chapitre (XIV) fut probablement le fait de

⁴⁴ Francois Lebrun, "Succès et limites de la christianisation vers 1720", dans *Histoire de la France religieuse, op. cit.*, p. 545-546. C'est nous qui soulignons.

⁴⁵ A partir du premier, Frère Hildebert « qui mérita de son temps en 1183 la bienveillance de ce grand et illustre prince Thibault comte de Blois » jusqu'au prédécesseur de Christophe Sauvageon, Pierre Claude Godeffroy qui « entra en possession l'année 1646 ». *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 32 à 42.

⁴⁶ *Ibid.*, f^o 42.

Sauvageon lui-même [parce que] le récit de sa vie à Sennely comportait un certain nombre de réflexions sévères à l'égard de ses supérieurs [...]. Dans cette hypothèse l'auteur, pris de remords, se serait résolu à pratiquer une large autocensure en supprimant purement et simplement la partie de l'ouvrage le concernant ⁴⁷ ».

Cette lacune est d'autant plus déplorable que nous en savons malheureusement très peu sur le prieur. Les indices le concernant dans son *Manuscrit* sont épars et peu bavards. De ses origines, il ne dit rien sauf peut-être pour mentionner, en parlant d'un prédécesseur : « Il fut pourvu de celui [prieuré] de Charlemaison [...] d'ou il fut transféré a S^t Leu damiens [lire d'Amiens] pendent que iy demeurois⁴⁸ ». Il serait, selon cet aveu, peut-être originaire d'Amiens et donc picard.

On ne connaît pas davantage la date de sa naissance puisque son acte de sépulture dressé à Sennely, le 16 avril 1710, ne précise pas l'âge du défunt⁴⁹ et que des recherches effectuées par Emile Huet dans les archives de la Congrégation de France, conservées à la Bibliothèque Ste-Geneviève de Paris, n'ont révélé qu'une mention du prieur "Christophorus Sauvageon, profès en 1664"⁵⁰. C'est à partir de ce maigre indice qu'Emile Huet a tenté d'établir l'âge du prieur. Considérant qu'il fallait à l'époque être âgé d'au moins 25 ans pour pouvoir faire profes-

⁴⁷ Poitou, *Introduction*, p.4.

⁴⁸ *Manuscrit, op. cit.*, f° 42. C'est nous qui soulignons.

⁴⁹ Poitou, *Introduction*, p. 4.

⁵⁰ *Ibid.*

sion, Emile Huet a conclu que « Christophe Sauvageon était vraisemblablement né en 1639⁵¹ ».

Si tel est bien le cas, il aurait été fait prier de Sennely à l'âge de 36 ans puisque le premier acte sur lequel apparaît sa signature à Sennely est daté du 20 décembre 1675⁵². On pourrait peut-être en douter puisqu'il admet avoir été « fait prier de Senely très et trop jeune » et que 36 ans semble plutôt "vieux" que "très et trop jeune", à une époque où l'espérance de vie se situait entre 20 et 30 ans⁵³. Il se peut donc que le prier ait bénéficié d'une dispense⁵⁴ au moment de prononcer ses vœux. Si tel est le cas, il aurait effectivement pu être désigné au prier de Sennely « très et trop jeune ».

D'autre part, si l'hypothèse d'Emile Huet est exacte, un facteur pourrait expliquer son arrivée à Sennely à cet âge avancé. En effet, comme nous l'avons noté dans l'ouvrage de Jeanne Ferté, Christophe Sauvageon a fait partie d'une équipe de missionnaires de la Congrégation de France lors de la grande mission générale menée par Harlay de Champvallou en région parisienne en 1672, soit quelque trois

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ Benoît Garnot, *Société, cultures et genres de vie dans la France moderne XVI^e - XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1991, p.12. Il existait évidemment des variantes selon les régions. Aujourd'hui, l'espérance de vie se situe au-delà de 70 ans dans les pays industrialisés avec là aussi des variantes selon les pays et aussi selon le sexe.

⁵⁴ L'obligation, pour être curé, "d'être prêtre et âgé de 25 ans", n'a été officialisée que le 13 janvier 1742, dans une déclaration royale. Michel Vernus, *Le presbytère et la chaumière*, Cromary (Rioz), Ed.Togirix, 1986, pp. 28-29.

ans avant son arrivée à Sennely⁵⁵. Il est évident qu'au moment de rédiger ses Mémoires, Christophe Sauvageon n'était pas au fait, comme nous le sommes aujourd'hui, de l'espérance de vie de son époque... et il se peut qu'il se soit considéré comme quelqu'un de jeune... Au sujet d'un de ses prédécesseurs mort à l'âge de 45 ans, il note d'ailleurs dans son *Manuscrit* : « Il mourut aagé de quarante cinq ans *seulement...*⁵⁶ ». Voilà peut-être l'explication...

Comme l'indique l'inscription que nous avons reproduite aux pages 16 et 17 de notre travail, Christophe Sauvageon était "licencié dans l'un et l'autre droit", ce qui signifie qu'il était théologien. Il avait donc reçu une formation qui le distinguait de nombreux curés de village de son époque qui n'étaient souvent que bacheliers en droit canon. Comme le remarque Henri Platelle : « Il est douteux que tout le clergé des paroisses ait passé par le séminaire⁵⁷ ». De plus, souvent, les curés étaient originaires de la région où ils exerçaient leur ministère alors que Christophe Sauvageon (si l'on se fie aux indices contenus dans le *Manuscrit*), serait étranger à Sennely et même à la Sologne.

Le prieur Sauvageon relevait de l'abbaye de Saint-Euverte d'Orléans dont dépendait le prieuré de Sennely et il appartenait à l'ordre des Génovéfains, une congrégation de chanoines réguliers de Saint-Augustin appelée aussi Congrégation de France comme le men-

⁵⁵ Jeanne Ferté, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962, note 177 de la p. 224.

⁵⁶ *Manuscrit, op. cit.*, f° 41. C'est nous qui soulignons.

⁵⁷ Dubois, *op. cit.*, p. 25.

tionne l'inscription. Cette congrégation tirait son nom de "Génovéfains" de l'abbaye Sainte-Geneviève de Paris, qui était en quelque sorte la maison mère de la congrégation⁵⁸. C'est sous l'autorité du cardinal de la Rochefoucauld, évêque de Senlis, nommé abbé de Sainte-Geneviève par Louis XIII en 1622, que la congrégation devait se développer⁵⁹.

Le prieur Sauvageon ferait ainsi partie des nouveaux prêtres, issus de la Contre Réforme. Mieux formés dans les séminaires⁶⁰, ils sont apparus dans les villages vers les années 1670-1680 pour y découvrir, souvent avec stupéfaction, les faibles connaissances, pour ne pas dire l'ignorance religieuse des paroissiens mais aussi la persistance de vieilles superstitions et l'univers de magisme dans lequel baignaient les habitants du plat pays.

C - Les mémoires des curés : la mémoire des humbles

Le *Manuscrit du prieur de Sennely*, rédigé, comme nous l'avons vu, vers 1700, bien qu'étant exceptionnel en son genre à la fois par son étendue (380 pages) et par la fine analyse qu'il contient des comportements et attitudes des Solognots, manifeste une préoccupation que sem-

⁵⁸ "Génovéfains", dans Jean de Viguerie, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières - 1715-1789*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 1008.

⁵⁹ Raymond Darricau, "Sainte Geneviève (Abbaye de)", dans François Bluche, dir., *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 1382.

⁶⁰ Et également plus présents dans leurs paroisses. Le prieur affirme, au feuillet concernant le 12e prieur : « Il vint résider en ce prieuré où nul prieur n'avait demeuré depuis près de cent cinquante ans l'année 1630 au sujet de la réforme qui fut établie en cette abbaye ». Le 11e prieur « Laissait [même] la conduite de sa paroisse à deux prêtres Normands ainsi que ses deux ou trois prédécesseurs [...] lesquels prêtres [...] s'appelloient l'un le Curé et l'autre le Vicaire ». *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 39 et 40.

blent avoir partagée d'autres curés de paroisses rurales de l'époque. Eux aussi nous ont laissé des traces des activités quotidiennes de leurs communes, soit en marge des registres paroissiaux ou sur des pages blanches intercalaires, comme l'a fait le curé Dubois⁶¹, ou encore Hughes Aulanier dans un journal qui faisait double usage. Ce dernier qualifie d'ailleurs son témoignage de « Journal ou contrôle tenu exactement tant en général qu'en particulier [...] de tous et chacuns les affaires concernant madite paroisse suivant le dû de ma charge ⁶² ». Ces deux derniers exemples illustrent bien les méthodes empruntées par ceux qui étaient chargés de tenir les registres pour communiquer à la postérité les détails de la vie paroissiale.

Mais si quelques curés, témoins privilégiés de la vie rurale ont senti, pour le bonheur des historiens, le besoin de consigner les détails de la vie quotidienne de leur communauté, leurs comptes rendus ne sont pas tous d'égale valeur. Théologien et étranger au monde dans lequel il évolue, Christophe Sauvageon observe d'un oeil parfois très critique les comportements de ses ouailles qu'il analyse avec beaucoup d'acuité mais aussi de compassion. Il nous fournit ainsi une vue d'ensemble que l'on ne retrouve guère chez les deux autres curés dont nous avons étudié les écrits et qui étaient issus du milieu où ils exerçaient, ce qui les privait sans doute du recul dont bénéficiait le prieur Sauvageon.

Le curé Dubois, qui n'est « pas théologien de profession » selon

⁶¹ Dubois, *op. cit.*, p. 19.

⁶² Aulanier, *op. cit.* T. 2, p. 5.

Henri Platelle⁶³, dit aussi tenir son journal à l'intention de ses successeurs⁶⁴. Mais il leur livre surtout une chronique des événements politiques et militaires et il s'attarde aux personnages qui font l'histoire de son époque de même qu'aux grandes affaires religieuses. Il est vrai que responsable d'une paroisse du nord, où il était né, il semblait plus sensible aux principaux enjeux politiques et au va-et-vient quasi constant des troupes qui occupaient ce territoire convoité par la France et l'Espagne⁶⁵. Sur les 135 articles que comporte son journal, la plupart de ceux-ci ne concernent qu'indirectement sa paroisse comme "les origines de la guerre de la Ligue d'Augsbourg", "la mort du pape Innocent XI, puis celle d'Innocent XII", "les opérations militaires en 1694", "Fénélon et le quiétisme" ou encore "les deuils qui frappent la famille royale"⁶⁶.

Il nous fournit toutefois des renseignements précieux sur les populations, déjà éprouvées par des guerres incessantes et témoins des grandes crises qui ont frappé la France en 1693-1694 (« on était vraiment las d'être au monde... écrit-il...⁶⁷ ») et 1709-1710 (« le jugement dernier sera-t-il plus effroyable⁶⁸ ») et il nous dresse aussi un tableau religieux de sa paroisse⁶⁹ fort intéressant mais très court. On y retrouve égale-

⁶³ Dubois, *op. cit.*, p. 51. Il s'agit d'un jugement plus que d'une certitude puisque Henri Platelle nous dit, à la page 25 : « On aimerait savoir quelle formation reçut A. Dubois. Mais on ne peut faire à ce sujet que des hypothèses ».

⁶⁴ « Si tout ce que je viens de dire plaît à tous les successeurs [...] », *Ibid.*, p. 83.

⁶⁵ A l'époque où le curé Dubois a rédigé ce journal, Rumégies faisait partie du Tournaisis qui venait d'être annexé à la France par Louis XIV (1668) lors du traité d'Aix-la-Chapelle qui mettait un terme à la guerre de Dévolution.

⁶⁶ Dubois, *op. cit.*, pp. 204-208, liste des articles contenus dans le *Journal*.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 92

⁶⁸ *Ibid.*, p. 153.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 76-77.

ment le récit de quelques actes de violence ou d'affaires criminelles⁷⁰ qui étaient, semble-t-il, courants dans cette région où tous ou à peu près, en dépit des interdictions, étaient armés⁷¹ et où les moeurs étaient imprégnées du climat de conflit qui y régnait. Robert Muchembled, dans son ouvrage, *La violence au village*⁷² qui porte sur les régions du nord de la France, a très bien expliqué comment la guerre avait marqué la vie quotidienne de ses attitudes belliqueuses et de son intolérance.

En particulier, le curé Dubois rapporte, plus qu'il analyse, les comportements de ses ouailles et il note surtout trois défauts que l'on retrouve dans le portrait religieux qu'il dépeint : leur ignorance des articles de foi, leur "tiédeur pour les affaires du salut" et enfin leur "trop grande affection pour les biens temporels" qui les rend "cruels, adonnés au blasphème et têtus"⁷³. Ces observations, très brèves⁷⁴, prouvent que ce témoignage, si intéressant soit-il à certains égards, constitue une réflexion qui n'a guère la profondeur de celle du prieur Sauvageon.

Le *Journal* d'Hugues Aulanier, bachelier en droit canon, curé du Brignon-en-Velay, pays de montagne situé en Auvergne, est, quant à lui, un véritable journal tenu chaque jour qui contient des informations sur la vie privée de l'auteur et celle de sa paroisse. Mais les

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 107-110, "Explosions de violences : trois crimes en six semaines (1696)".

⁷¹ *Ibid.*, pp. 110-112, "Tout le monde se mêle de porter les armes".

⁷² Robert Muchembled, *La violence au village (XV^e-XVII^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 1989, 419 p.

⁷³ Dubois, *op. cit.*, pp. 76-77.

⁷⁴ Elles ne représentent qu'une page de l'édition d'Henri Platelle.

premières sont plus abondantes que les secondes. Ce *Journal*, dont trois tomes ont été publiés entre 1987 et 1995, doit en comporter six, comme nous l'avons déjà noté. Ces trois tomes portent sur les années 1641 à 1661, soit quelque 15 ans avant que le prieur de Sennely prenne charge de son prieuré et cet écart nous permet d'apprécier l'évolution des mœurs mais aussi les succès ou les échecs des efforts des autorités tant religieuses que laïques pour "civiliser" les populations rurales et uniformiser les comportements.

Ce *Journal* demeure peu connu et aucun auteur, selon nous, n'y a encore puisé quelque renseignement. Il s'agit, en fait, surtout d'un récit quotidien de tout ce qui se passe dans l'entourage du curé. D'abord au sein de sa famille, car elle vit à proximité de son presbytère, mais aussi chez ses ennemis qui, si l'on en croit les nombreuses notes qu'il leur consacre, sont fort nombreux, à commencer par ses propres vicaires, son évêque et son seigneur...

Mais le curé Aulanier analyse peu, lui aussi, et se contente de consigner tous les événements qui se succèdent, ajoutant à l'occasion un commentaire ou une dénonciation, comme cet exemple, daté du 1er janvier 1643 :

Le jeudi. Ce jour, 1er janvier 1643, fus après vêpres au lieu des Granges confesser Antoinette Baudasse, veuve, fort malade de la courte haleine, et le lendemain y portai corpus Domini que reçut fort pieusement; et en y allant fus attaqué par m^e Guillaume Mathieu, prêtre, au milieu de la place, tâchant à m'offenser s'il eût pu, à la présence de... [...] et plusieurs autres qui

*empêchèrent sa mauvaise entreprise, étant presque ivre, ayant demeuré au cabaret du matin jusques aux vêpres sans assister à aucun office nonobstant la bonne fête....*⁷⁵

Cet extrait est très révélateur à la fois du contenu du *Journal* et du style qu'emprunte le curé. On y lit d'abord qu'il s'est rendu au chevet d'une paroissienne à qui il a apporté la communion qu'elle a reçue "fort pieusement" mais aussi qu'il a été attaqué par l'un de ses ennemis, celui-là un prêtre qui était "presque ivre". Cette observation n'est pas exceptionnelle puisque tout au long de son *Journal*, il doit affronter ses vicaires dont la conduite est tout ce qu'il y a de moins orthodoxe. Nous aurons l'occasion de reparler de ces vicaires du Brignon.

Le curé Aulanier, pasteur des âmes, s'occupe aussi du temporel de ses ouailles et, dans la plus pure tradition du XVII^e siècle, il représente ces derniers dans d'innombrables procès dont nous pouvons suivre les péripéties qui ne manquent pas de pittoresque. De nombreux exemples qui relatent des attentats sur sa personne (comme nous venons de le voir) ou sur des membres de sa famille⁷⁶ et mêmes des assassinats laissent croire que la région vivait aussi dans un climat de violence. Il semble que le Velay ait été touché durement par les conflits de la Fronde et que les jeunes étaient appelés à défendre la paroisse contre les exactions des "gens de guerre"⁷⁷, ce qui pourrait avoir contribué à ex-

⁷⁵ Aulanier, *op. cit.*, T. 2, note du 1er janvier 1643, p. 57. C'est nous qui soulignons.

⁷⁶ Une nièce âgée de 14 ans meurt des suites de blessures reçues lors d'une rixe survenue à l'occasion du "reinage", la fête de la paroisse. *Ibid.*, T. 4, note du 21 août 1661, p. 176.

⁷⁷ « Ce jour, la jeunesse de notre paroisse et du mandement de Solignac fut mandée par monseigneur le vicomte pour aller ranger au devoir certaines gens de guerre qui avaient logé à [...] et y faisaient désordre ». *Ibid.*, T. 3, note du 5 avril 1651, p. 17.

cerber des tensions déjà existantes.

Cet ouvrage, une fois l'édition complétée, devrait fournir aux chercheurs une mine de renseignements puisqu'il s'étend sur plus de cinquante ans, de 1638 à 1691, traversant pour ainsi dire la majeure partie du XVII^e siècle. Si le regard du curé Aulanier n'embrasse pas l'ensemble de sa petite communauté, ses commentaires, au jour le jour, nous offrent cependant un bon aperçu des comportements de certains habitants de ce petit village et de la vie, pour le moins agitée, que menaient certains curés très ou trop impliqués dans les affaires de leurs paroissiens.

A part le fait qu'ils ont été rédigés par des curés, ces trois documents ont d'autres points en commun. On retrouve, entre autres, dans les trois témoignages, la préoccupation presque constante des auteurs à l'égard de l'argent... la peur d'être "roulés" par leurs ouailles, leurs marguilliers ou leurs supérieurs ou la crainte de ne pas recevoir ce qu'ils croient leur être dû.

Les trois auteurs consacrent par ailleurs de nombreux passages aux affaires du temporel. Dans l'édition Laffitte reprints du *Manuscrit*, Christian Poitou a ajouté, en documents annexes et à titre d'exemples, les comptes de la fabrique pour les années 1696 - 1698⁷⁸. Le prieur y rend compte des "receptes concernant les rentes en grains deues à la dicte

⁷⁸ *Manuscrit, op. cit.*, pp. CXXXXVI à CLIII.

église et fabrique escheuez pendant les deux années de leur (les gagiers, c'est-à-dire les marguilliers) charge⁷⁹ », des «arrérages de rentes et loyers de maisons appartenant à la dicte eschue pendant les deux années de la charge des comptables⁸⁰ » et enfin de « mise en dépence faicte par les dicts rendans compte pour lad. Eglise et fabrique pendant les deux années de leur charge⁸¹ ».

Le prieur consacre donc un chapitre complet (le chapitre dixième : « Des gagiers et Marilliers de Leglise de Senely Des qualitez quils doivent avoir, de la manière dont on doit les élire⁸² ») à ces marguilliers chargés des finances de la paroisse à qui il reproche leur mauvaise gestion. Ainsi, écrit-il : « La cause de sa misère [l'église] n'est autre que la mauvaise et sacrilège administration des gagiers qui ont dissipé ses revenus et laissé périr et usurper partie de ses fonds⁸³ », c'est-à-dire de profiter de leur poste pour en tirer avantage. Et il ajoute que : « [...] les gagiers, [...] se font donner des quittances de plus grosses sommes qu'ils n'ont payé ou se fournissent de chandelles pour leur menage qu'ils font passer sur le comte de Léglise⁸⁴ ». De plus, leur conduite n'est pas toujours irréprochable puisqu'il dénonce cette « profanation de voir sans cesse au pied de l'autel un homme plein de vin un profane et un prostitué. Cela nest arrivé que trop souvent depuis que ie suis prieur

⁷⁹ *Ibid.*, p. CXXXXV.

⁸⁰ *Ibid.*, p. CXXXXVII.

⁸¹ *Ibid.*, p. CXXXXIX.

⁸² *Ibid.*, f° 12.

⁸³ *Ibid.*, f° 267.

⁸⁴ *Ibid.*, f° 14.

mais je n'ai pu l'empêcher⁸⁵ ». On peut donc croire que les relations entre le prieur Sauvageon et ses gagiers ou marguilliers n'étaient pas au beau fixe et qu'il devait être vigilant et tenir une gestion serrée.

Alexandre Dubois est aussi beaucoup préoccupé par l'argent dans son *Journal*. Mais dans son cas, c'est surtout la dîme qui lui occasionne bien des tourments. Ainsi peut-il écrire : « Cette reprise de dîme a été très avantageuse à la cure; mais, Bon Dieu! combien le curé en a-t-il souffert ! On n'entendait que menaces de brûler, de tuer, de faire affront, que de le chasser de la cure ! Et jusqu'à ses plus grands amis de la paroisse, ils lui ont tous fait la guerre⁸⁶ ». Ici, les questions d'argent soulèvent les paroissiens contre le curé.

Dans le cas d'Hugues Aulanier, son *Journal* est à ce point truffé de commentaires sur des questions qui concernent l'argent que les éditeurs ont cru bon séparer ces commentaires et les présenter à la fin de chacun des tomes. On y retrouve ainsi pour chaque année les recettes, provenant en grande partie du casuel et de la dîme, et les dépenses reliées aux réparations, aux nombreux procès dans lesquels le curé est impliqué et aux voyages que ces derniers lui imposent. De plus, contrairement à ses confrères Sauvageon et Dubois, le curé Aulanier éprouve certaines difficultés à percevoir sa portion congrue et, tout au long des premières années de son *Journal*, on peut suivre les péripéties du procès qu'il a intenté à l'Université Saint-Mayol du Puy et qu'il règle enfin le 3 oc-

⁸⁵ *Ibid.*, f° 13.

⁸⁶ Dubois, *op. cit.*, p. 139.

tobre 1650 , les "Messieurs de Saint-Mayol" acceptant de lui verser « tant des arrérages que dépens et rapports depuis le 13 mars 1638, jour de mon arrêt de maintenue jusques aud. jour 13 mars 1650, que sont douze années révolues, me bailleraient la somme de 1.800 L. [...], avec ce sommes demeurés bons amis...⁸⁷ ».

Ces quelques passages empruntés aux trois documents retenus nous donnent un aperçu des préoccupations autres que religieuses que pouvaient avoir les curés de village. Il convient d'ajouter que ces problèmes pécuniaires aggravaient des relations souvent déjà tendues entre le curé et ses paroissiens, ce qui ne contribuait pas à améliorer la perception que ces derniers avaient de leurs pasteurs, considérés surtout comme des rentiers de la terre (les leurs) et surtout de la dîme, bref, des notables. Il n'est donc pas étonnant que ces curés aient été souvent la cible d'un éventail de stratagèmes créés pour les frauder.

On décèle aussi, au moins chez deux des trois auteurs, une sympathie discrètement avouée pour le jansénisme et le gallicanisme et le regret que le concile de Trente n'ait pas été reçu par le pouvoir royal en 1564, ce qui a retardé l'application de ses décisions⁸⁸. Dans l'article "Génovéfains" de son dictionnaire sur le XVIII^e siècle, Jean de Viguerie

⁸⁷ Aulanier, *op. cit.*, T. 2, note du 3 octobre 1660, pp. 208-209.

⁸⁸ On sait que les décisions du concile de Trente n'ont pas été reconnues, comme des lois du royaume, par le pouvoir royal, en 1564, mais qu'il a été reçu par l'Assemblée du clergé en 1615 et que ses réformes ont été appliquées en beaucoup d'endroits dès 1564, mais pas partout. Marc Venard, "La grande cassure" dans *Histoire de la France religieuse, op. cit.*, p. 298.

signale que « les génovéfains ont toujours été très jansénistes⁸⁹ », ce qui pourrait expliquer les jugements sévères que le prieur Sauvageon réserve à certains de ses collègues comme en témoigne ce passage du *Manuscrit*, très révélateur de ses opinions :

*Je me contenterois d'ornemens propres et ne voudrois pas quand même je le pourrois lui [Dieu] en procurer de magnifiques. Je n'ai jamais approuvé l'émulation que nous voyons parmi la plupart des communautés et particulièrement dans celles des maisons religieuses lesquelles sous des habits simples et modestes de leur institut affectent un luxe et un faste insupportable dans les divers ornemens de leurs églises. C'est une des playes des religions les plus réformées et des religieux les plus exacts observateurs de leur *St^e* règle. Ils aiment leur état et ne voudroient pas retourner dans le siècle, mais ils succombent à une tentation d'autant plus dangereuse qu'ils offensent Dieu sous prétexte de l'honorer et de le servir, en introduisant dans leurs églises et sur leurs autels la vanité et le luxe des personnes séculières les plus enchanterez de l'amour du monde. Au lieu de garder une médiocrité honnête dans le culte extérieur qu'ils doivent à Dieu et d'imiter la simplicité qui est recommandée dans les canons anciens et dans les constitutions de Port-Royal des Champs et de la Trappe, on voit sur leurs autels un étalage de figures, de vases et chandeliers dor et d'argent⁹⁰.*

Il nous a semblé important de reproduire cet extrait un peu long puisqu'il nous donne un aperçu du ton du texte du prieur et de la finesse de son analyse. Par ailleurs, il nous renseigne non seulement sur l'adhésion de celui-ci à une religion épurée, signe de la formation qu'il a reçue, mais aussi sur l'amertume qu'il pouvait ressentir devant l'état de pauvreté dans lequel se trouvait, selon lui, l'église de Sennely.

⁸⁹ Jean de Viguerie, *op. cit.*, p. 1008.

⁹⁰ *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 8 et 9. C'est nous qui soulignons.

Cet extrait constitue aussi la seule mention qu'il fait du jansénisme dans son *Manuscrit*. C'est davantage dans son discours que nous pouvons percevoir ses sympathies et que nous pouvons sentir sa parfaite compréhension de l'essence même du jansénisme.

Dans son ouvrage *Le Jansénisme*, Louis Cognet l'a défini ainsi : « La conception d'un christianisme profondément exigeant qui veut être vécu sans compromissions ni concessions et la conscience intense des droits de la personne et surtout de la pensée personnelle en face des absolutismes des autorités⁹¹ ». C'est en tous points ce que nous révèle, en sous-main, le texte du *Manuscrit* même si l'on sent, en même temps, que ces idéaux ne rendent pas le prieur esclave du principe. Ses commentaires, à l'égard de ses paroissiens, dont il reconnaît et déplore les connaissances limitées, indiquent au contraire qu'il ne saurait exiger d'eux des comportements religieux qui soient hors de leur compréhension.

Le prieur Sauvageon manifeste aussi son approbation des résolutions du concile de Trente lorsqu'il met ses successeurs en garde contre des abus de contrôle et de dépenses que pourraient commettre les archidiaques lors de leurs visites au prieuré, contrevenant ainsi aux décisions du concile. Ainsi, selon lui,

⁹¹ Louis Cognet, *Le Jansénisme*, 6e ed. Paris, P.U.F., 1991, p. 124.

Les curez payent un ecu a l'archidiacre pour son droit de visite et par consequent en quelle conscience peut il obliger les fabriques de lui fournir avec beaucoup de depense, toute sa nourriture et celle de sa suite ? [...] la deffence du concile est accompagnée d'une peine portée dans le meme chapitre contre les archidiacres qui exigent le double [...] Si Mess^{rs} les archidiacres repondent que le concile na pas ete recu en France, il faut leur dire librement qu'une reponse aussi jndigne que celle la merite qu'on ne les recoive pas en paradis....⁹²

Sauvageon se porte donc à la défense du concile mais il condamne aussi sévèrement la conduite des archidiacres de son diocèse et le passage suivant du *Manuscrit* témoigne de l'exaspération que pouvaient éprouver les curés de villages pauvres, laissés sans ressources. Les archidiacres, poursuit-il,

devraient rougir de honte de voir les pauvres eglises de leur archidiaconé toutes nues et de leur causer des depences pour leurs bouches qui pourroient reparer les autels [...]. En vérité cest un desordre criant. On fait des crimes de choses très legères et on tolere un abus qui est tout a fait simoniaque . Cela s'appelle par le fils de Dieu tenir net le dehors de la coupe et laisser le dedans tout rempli de vers⁹³.

Ces extraits, que nous avons dû écourter à regret, nous apparaissent importants dans la mesure où ils nous renseignent sur l'opinion que pouvait avoir Sauvageon de certains de ses supérieurs. Ils nous permettent également d'apprécier son esprit critique qui ne se limite pas uniquement aux jugements qu'il porte sur ses paroissiens, jugements qui, comme nous aurons l'occasion de le voir, nous semblent moins

⁹² *Manuscrit, op. cit., f° 28.*

⁹³ *Ibid.*

virulents et souvent même empreints d'une sympathie qu'il n'éprouve visiblement pas pour les archidiaques. Ces passages soulignent aussi l'ampleur de l'analyse qu'il fait de la vie dans sa commune, de l'intérêt qu'il porte aux affaires qui touchent son prieuré, de l'attachement qu'il a développé à son égard et aussi de la profondeur de sa réflexion. Toutes choses qui sont absentes, pour l'essentiel, dans les deux autres témoignages étudiés, bien que leurs auteurs soient issus des milieux qu'ils décrivent.

Le *Journal* du curé Aulanier, exprime aussi cet attachement aux décisions du concile de Trente. C'est ainsi qu'il tente à plusieurs reprises d'informer son vicaire général des manquements à ses articles, ce qui lui vaut d'ailleurs des remontrances⁹⁴ qui prouvent, une fois de plus, que certains curés ne partageaient pas les mêmes convictions que leurs supérieurs. Mais dans son cas, il semble qu'il soit plus personnellement humilié d'être ainsi rabroué que blessé dans ses principes. Il nous paraît plutôt engagé dans une lutte à finir avec certains de ses supérieurs dont il s'est fait des ennemis personnels et qu'il ne manque pas de vilipender, la première occasion venue. On serait tenté de voir dans son *Journal* une représentation du folklore villageois, dans la mesure où tout ce qu'il y raconte relève du potin plus que d'une véritable observation réfléchie. Il est vrai que la forme qu'il a utilisée, celle du jour-

⁹⁴ Aulanier, *op. cit.*, T. 3, note du 23 octobre 1653, p. 162, « Je baillai plainte aussi en pleine assemblée que le mariage de C.B. et F. M., du Besson, ayant été fait sans la présence du légitime curé, était clandestin contre le concile de Trente et les ordonnances du Roi de France, ce qu'on ne voulut entendre à cause que m. de L., soi-disant grand vicaire, l'avait fait faire et répondirent contre vérité que le grand vicaire en peut donner la permission sans l'aveu du curé propre, *ce qui est faux* ». C'est nous qui soulignons.

nal quotidien, ne se prête pas à une analyse approfondie.

Par ailleurs, dans la partie du *Journal* dont nous disposons et qui, devons-nous rappeler, se situe un peu en amont du grand débat janséniste, nous n'avons trouvé qu'une seule note qui y fasse référence, soit celle du 23 octobre 1653, où il rapporte, parmi d'autres commentaires : « L'assemblée de m. les curés fut faite après dîner à l'officialité par m. l'official, m. Valentin, grand vicaire et led. Lantages. Fut levée la bulle du Pape Innocent X condamnant d'hérésie le livre de Cornélius Jansenius, évêque d'Ypres, touchant cinq propositions de franc arbitre à la réquisition de m. les évêques de France⁹⁵ ». Il n'ajoute rien d'autre... Il est vrai que tous ses démêlés avec ses vicaires et ses nombreux autres ennemis lui laissaient peu de temps à consacrer aux grandes affaires religieuses... en tout cas à cette époque-là ! C'est d'ailleurs la seule notation où il est question d'un événement de portée nationale.

Le curé Dubois, quant à lui, est très préoccupé par une affaire qui secoue son diocèse, le "Jansémisme fantôme" et les querelles qui opposent les sympathisants jansénistes aux Jésuites⁹⁶. Dans son *Journal*, il avoue son admiration à l'évêque de son diocèse, Mgr de Choiseul, évêque de Tournai de 1671 à 1689, qu'il qualifie de « plus grand prélat qu'il y avait dans l'Eglise de Jésus-Christ » et qui était reconnu pour

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ « [...] ensuite pour plaire aux RR.PP. Jésuites, qui voulaient qu'il y eusse des Jansénistes dans le diocèse, quoiqu'ils n'en n'ont pu connaître, à cause que ce fantôme est également fantôme dans notre diocèse, comme il l'est partout ailleurs ». Dubois, *op. cit.*, p. 78.

« son zèle pastoral et ses attitudes jansénisantes⁹⁷ ». Mais Henri Platelle observe, dans ses annotations au *Journal*, que le curé Dubois était davantage gallican que janséniste, expliquant ainsi que les grandes orientations théologiques du mouvement lui échappaient probablement, alors que son gallicanisme ne se démentait pas⁹⁸.

Ces quelques extraits tirés des trois documents que nous avons retenus nous donnent un aperçu du souci que certains curés ont apporté à la rédaction de ces témoignages qui font aujourd'hui le bonheur des historiens. Mais à part ces mémoires des curés Sauvageon, Dubois et Aulanier, d'autres écrits semblables existent mais en nombre, semble-t-il, très limité. Dans son ouvrage *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, publié en 1971, Jean Delumeau en dresse une courte liste⁹⁹ qui s'est peut-être allongée depuis, comme tend à le démontrer la récente découverte du *Journal* d'Hugues Aulanier. Leur rareté confère donc à ces ouvrages une valeur inestimable pour qui veut comprendre « un monde que nous avons perdu¹⁰⁰ ».

Mais parmi ces témoignages, le *Manuscrit du Prieur de Sennely* se démarque et s'impose par la qualité des observations que l'on y retrouve et aussi et surtout par la perspicacité dont fait preuve le prieur.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 46.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 50. « Pour parler du jansénisme du curé Dubois, il faut plus nettement encore que pour son gallicanisme, distinguer l'armature doctrinale et un état d'esprit confus ».

⁹⁹ Delumeau, *Le catholicisme...*, p. 216. Jean Delumeau en cite trois dont celui de P. Beurrier, curé de St-Etienne-du-Mont à Paris qu'a étudié Jeanne Ferté.

¹⁰⁰ Peter Laslett. *Un monde que nous avons perdu. Les structures sociales pré-industrielles*, Paris, Flammarion, 1969, 288 p.

Homme d'idées et de culture (il projetait d'écrire une vie du Christ¹⁰¹), Christophe Sauvageon ne se contente pas, comme le font principalement les curés Dubois et Aulanier, de consigner les événements dont il est le témoin. Il trace des Solognots et de leurs moeurs un portrait que maints historiens ont emprunté dans leurs ouvrages et certaines des expressions qu'il a utilisées pour désigner ses ouailles, « plutôt superstitieux que dévôts¹⁰² » et « des idolâtres baptisez¹⁰³ » font aujourd'hui partie du langage écrit de la plupart des historiens des mentalités.

A cet égard, il n'est pas exagéré d'affirmer que le *Manuscrit* a été pillé pendant plus de vingt ans, et qu'aucun historien, à l'exception de Gérard Bouchard, n'a étudié ou exploité l'ensemble du texte. Nous considérons donc comme un immense privilège, sinon un devoir, de pouvoir contribuer à faire connaître davantage ce document qui nous semble fondamental si l'on veut appréhender, pour reprendre le mot de Denis Richet¹⁰⁴, l'univers des "humbles".

¹⁰¹ Bouchard, *op. cit.*, p. 341, note 6. Gérard Bouchard a retrouvé, dans le registre de l'état civil de l'année 1679, le plan d'une vie du Christ que le prieur avait mise en chantier.

¹⁰² *Manuscrit, op. cit.*, f° 211.

¹⁰³ *Ibid.*, f° 215. Robert Muchembled s'est même servi de l'expression comme titre d'un chapitre de son ouvrage *Société et mentalités dans la France moderne*, Paris, Armand Colin, 1990, 187 p., et il n'est pas le seul...

¹⁰⁴ Denis Richet, *La France moderne : l'esprit des institutions*, Paris, Flammarion, 1973, p. 119.

II - L'EPOQUE - " le long siècle de fer des paysans " ¹⁰⁵

Nous avons esquissé, dans notre introduction, le contexte dans lequel ont vécu non seulement les Solognots mais tous les Français pendant le "long" XVII^e siècle. Pour l'histoire, ce long XVII^e siècle est devenu le "Grand Siècle", témoignage de la reconnaissance des grandes réalisations dont il a été le théâtre. Mais il existait, au-delà des fastes de Versailles, de l'ordre français et des grands classiques tels Corneille, Molière et Racine, un "envers du décor" qui, s'il a échappé à la plupart des historiens du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, s'est imposé, à partir des années soixante, aux historiens modernistes.

Cet envers du décor sur lequel se tissait la trame souvent tragique de la vie quotidienne a en effet révélé aux chercheurs une réalité qui apportait une dimension nouvelle aux données et aux perceptions jusque-là acquises : le vaste mouvement d'acculturation mené conjointement par l'Etat et par l'Eglise et qui, amorcé dès la fin du XV^e siècle dans les milieux urbains, selon Robert Muchembled¹⁰⁶, a frappé la culture populaire de plein fouet au tournant du XVII^e siècle.

Dans sa marche vers l'absolutisme visant à centraliser le pouvoir et canaliser les richesses et les énergies du royaume, l'Etat devait trou-

¹⁰⁵ Robert Muchembled, *Culture et société en France du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Paris, Sedes, 1995, p. 308 : « Sans misérabilisme excessif, une fois encore, on peut parler d'un long "siècle de fer" des paysans ouvert entre les guerres de Religion et la fin du règne de Louis XIV ».

¹⁰⁶ Voir à ce sujet, Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites*, *op. cit.*

ver un allié de choix dans l'Eglise du concile de Trente qui, régénérée et combative, tentait de reconquérir les âmes que lui disputait une Réforme protestante envahissante et agressive. Pour l'Etat comme pour l'Eglise, la conquête du monde paysan devait passer par un contrôle accru des comportements, soit "l'encadrement des corps", et des consciences, soit la "soumission des âmes"¹⁰⁷, en d'autres termes, par la suppression de tout ce qui avait constitué, depuis toujours, l'imaginaire populaire et son système de survie.

Afin de pouvoir apprécier l'originalité que nous avons perçue dans les comportements des paroissiens du prieur de Sennely, il convient donc d'expliquer ici à quelles nouvelles exigences imposées d'abord par l'Etat et ensuite par l'Eglise ils furent soumis.

A - L'Etat absolutiste

En faisant basculer les pôles économiques de la Méditerranée vers l'Atlantique, les Grandes découvertes de la fin du XV^e siècle devaient porter l'Europe à la tête du monde et projeter les pays qui avaient une fenêtre sur cet Atlantique dans une course effrénée pour l'hégémonie du continent et du capitalisme naissant. La France, où la guerre de Cent Ans avait forgé une conscience nationale et forcé la création des

¹⁰⁷ Ces deux expressions sont de Robert Muchembled qui les explique dans *Ibid.*

impôts permanents¹⁰⁸, constituait alors le royaume le plus peuplé et le plus riche d'Europe. Après les grands malheurs des XIV^e et XV^e siècles, la peste, la guerre et les famines, une reprise démographique¹⁰⁹ avait repeuplé, au tournant du XVI^e siècle, ses villes et ses campagnes et la monarchie que Louis XI avait mise sur la voie de l'absolutisme, s'efforçait de réaliser l'unité politique et culturelle nécessaire à la canalisation des énergies collectives.

Centré autour d'un roi qui régnait désormais sur des sujets et non plus en seigneur féodal sur des vassaux, l'Etat moderne avait accaparé, au fil des affrontements et des conquêtes, les monopoles de la violence guerrière et punitive et de la fiscalité¹¹⁰. Les guerriers du Moyen Age, désormais "curialisés"¹¹¹, avaient fait place à des armées de métier que le roi pouvait désormais s'offrir grâce aux impôts qui remplissaient les coffres de l'Etat avec de plus en plus de régularité et d'exigence. De même, la monopolisation de la violence légitime (punitive), en détachant les hommes du système millénaire de vengeance privée, faisait

¹⁰⁸ Le droit permanent, royal, de lever des impôts et des hommes pour constituer une armée nationale remonte à 1438-1439, sous le règne de Charles VII. Voir Michèle Fogel, *L'Etat dans la France moderne de la fin du XV^e au milieu du XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1992, p. 5.

¹⁰⁹ Après avoir subi une amputation de 50% entre 1330 et 1450, principalement due à la Grande peste noire de 1348, la population française double de 1450 à 1560 et, vers 1648, elle se situe à environ 20 millions d'habitants, devançant les autres pays européens dont l'Espagne qui compte alors quelque neuf millions d'habitants, les Etats italiens, onze millions et l'Angleterre, environ quatre à cinq millions. Voir Henri Neveux, "La restauration démographique et économique" dans *Histoire de la France rurale*, T. 2, *L'âge classique des paysans de 1340 à 1789*. Paris, Ed. du Seuil, 1975, pp. 85-87 et François Lebrun, *L'Europe et le Monde. XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, p. 308.

¹¹⁰ Norbert Elias, *La société de cour*, Paris, Flammarion, 1985, p. 267.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 240. C'est le terme qu'emploie Norbert Elias pour définir le passage des chevaliers de la vie de guerriers à celle de courtisans.

de la nouvelle justice royale la « clé de voûte de l'Etat moderne¹¹² ».

Dès le XVI^e siècle, la France devait toutefois échouer, dans la course à l'hégémonie économique¹¹³, parce que trop rurale face à la puissance urbaine et maritime qui se développait chez ses rivaux, les Pays-Bas et l'Angleterre. A défaut de s'imposer économiquement, la France devait donc tenter de le faire par la politique et par les armes, mais ce projet nécessitait d'abord la réalisation de son unité interne et la concentration en un même point de toutes les richesses et de toutes les énergies du pays. Le pouvoir royal allait donc partir à la conquête des périphéries du royaume, les pays d'Etat, qui, voulant préserver leurs particularismes et leurs privilèges, se posaient en obstacle à ses ambitions. C'est donc ce laborieux effort de centralisation qui sera à l'origine du vaste mouvement d'acculturation et des nouvelles contraintes imposées aux Français.

a) Absolutisme et fiscalité

La mutation du pouvoir politique amorcée, comme nous venons de le voir, dès la fin du Moyen Age, sous le règne de Louis XI, va connaître son achèvement sous Louis XIV. Le XVII^e siècle avait débuté sous le règne d'Henri IV qui, deux ans auparavant (1598), avait pacifié le royaume grâce à l'Edit de Nantes. Il mettait ainsi un terme aux terribles

¹¹² Robert Muchembled, *Le temps ...*, p. 187.

¹¹³ Cette théorie, développée par Fernand Braudel dans *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, A. Colin, 1979, 3 vol., a été reprise par Robert Muchembled dans *Ibid.*, pp. 17-19.

guerres de Religion qui avaient ravagé la France pendant 36 ans (1562-1598). Henri IV devait toutefois tomber sous les coups d'un fanatique, Ravallac, le 14 mai 1610, laissant le royaume à un enfant d'à peine neuf ans. Après la régence fort mouvementée de Marie de Médicis, Louis XIII accédait enfin au pouvoir, guidé par le cardinal de Richelieu. C'est ce dernier qui, agissant au nom d'une nouvelle raison d'Etat, allait donner le ton au siècle en imposant au pays en 1630 un sérieux tour de vis fiscal, permettant ainsi au "Roi français très Chrétien" de vaincre son ennemi, le "très catholique" roi d'Espagne, dans les dernières années de la Guerre de Trente Ans (1618-1648)¹¹⁴.

Les guerres¹¹⁵ qui se succèdent au fil du siècle contribuent à augmenter la pression fiscale dont les masses paysannes, représentant alors 85% de la population française, absorbent la plus lourde part. L'absolutisme étant, comme l'a écrit Denis Richet, "l'enfant de l'impôt"¹¹⁶, le règne de Louis XIV va perfectionner le système mis en place par Richelieu et poursuivi par son héritier, le cardinal Mazarin.

¹¹⁴ Emmanuel Le Roy Ladurie, "La démographie des Lumières" dans Georges Duby, dir., *Histoire de la France urbaine*, T. 3, *La ville classique*, Paris, Seuil, 1981, p. 296.

¹¹⁵ Entre 1667 et 1714, la France est en guerre pendant 33 ans (sur 47).

¹¹⁶ Richet, *op. cit.*, p. 77.

b) Civilisation des mœurs et criminalisation des comportements

Cette pression fiscale imposée pour fournir au roi les fonds nécessaires à la poursuite de ses guerres coïncidait aussi avec un nouveau mouvement, celui de la "civilisation des mœurs", qui s'était déjà amorcé au XVI^e siècle, sous le règne des derniers Valois et que Norbert Elias a étudié et très bien expliqué¹¹⁷. Énonçant les nouvelles valeurs, soit le travail, la piété et la morale, et les normes à respecter, l'autorité renforcée du roi absolu balisait désormais les limites de la société civile, assurant un contrôle social accru et redéfinissant le modèle de l'homme nouveau, de "l'honnête homme". Intensifiant son système judiciaire, l'Etat absolutiste allait criminaliser de plus en plus les comportements.

Toute transgression des valeurs dominantes devenait alors une atteinte au grand principe de lèse-majesté divine et humaine qui « couronnait le système judiciaire¹¹⁸ ». D'essence quasi divine que lui conféraient le sacre et la vieille tradition des écrouelles, le roi justicier était le lieutenant de Dieu sur terre et constituait la pierre angulaire de l'édifice étatique d'où allaient se déployer des cascades d'autorité paternelle, calquées sur le patriarcat monarchique¹¹⁹ et chargées d'instiller à chacun le principe de l'obéissance. Intendants dans les provinces, juges des tribunaux locaux, coqs de village, curés de paroisse et pères de fa-

¹¹⁷ Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, 342 p. Voir aussi, du même auteur, *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975, 320 p.

¹¹⁸ Muchembled, *Le temps...*, p. 127.

¹¹⁹ Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne*, Paris, Fayard, 1988, p. 340.

mille, tous ces agents allaient diffuser les messages de la propagande absolutiste et relayer l'autorité royale¹²⁰.

La lente progression du pouvoir absolu et l'inaccessible modèle de "l'honnête homme" proposé aux masses populaires contribuaient aussi à accentuer les clivages sociaux. La noblesse, pour respecter la discipline d'une vie de cour de plus en plus exigeante, délaissait ses racines terriennes pour les couloirs de Versailles et se distanciant ainsi de la population paysanne qui ne devenait à ses yeux que plus rustre, brutale et ignorante. Au XV^e siècle et au début du XVI^e siècle, les clivages dus à la naissance ou à la fortune ne produisaient que de faibles différences dans les sensibilités et les comportements. Comme le note Robert Muchembled, « la populace villageoise [du début du XVI^e siècle] est "crue et grossière" [...] mais de nombreux représentants de toutes les couches sociales participent allègrement aux brutalités, à la grossièreté, à la relative licence sexuelle qui caractérisent le XV^e et le début du XVI^e siècle¹²¹ ».

La frontière entre une culture savante urbaine et la culture populaire rurale s'élargissait et ce décalage entre deux mondes allait inciter les hommes du roi à s'immiscer au cœur des campagnes pour y traquer les déviants et les marginaux dans une tentative d'uniformiser les comportements.

¹²⁰ Robert Muchembled, *Société et mentalités dans la France moderne*, Paris, Armand Colin, 1990, pp. 126-127.

¹²¹ Les ouvrages de Rabelais sont une belle illustration de cette thèse. Muchembled, *L'invention...*, p. 15.

B - L'Eglise tridentine

L'époque moderne s'était ouverte, en France dans l'atmosphère exaltante de l'humanisme conquérant dont seule la sagesse d'un Montaigne avait tempéré les élans. A la nouvelle philosophie humaniste correspondait une liberté des moeurs qui permettait au corps, encore sans inhibition, de s'exprimer sans honte et sans choquer. Cette morale laxiste, due en grande partie aux abus des autorités ecclésiastiques (cumul des bénéfices, simonie, laïcisation croissante et vie mondaine¹²²) et aux déficiences d'un clergé paroissial mal formé, peu rémunéré, souvent ignorant et absent ou partageant les moeurs paillardes de ses ouailles¹²³, témoignait de l'état décadent du catholicisme à l'heure même où Luther prêchait une religion épurée et méditative.

Le choc produit par la coupure du protestantisme dans la première moitié du XVI^e siècle devait convaincre les Pères de l'Eglise de réunir l'ensemble des représentants du monde catholique pour redéfinir la doctrine et les nouvelles règles de conduite à dicter au clergé. Si le concile de Trente (1545-1563) devait opérer le redressement religieux

¹²² Delumeau, *Le catholicisme...*, p. 44.

¹²³ Jean Delumeau, *Un chemin d'histoire*, Paris, Fayard, 1981, pp. 17-19.

souhaitable¹²⁴, il intensifiait toutefois le vieux discours eschatologique et, jouant sur les angoisses collectives de l'époque, diffusait un message terroriste axé sur la menace de l'enfer, la figure du diable et celle d'un Dieu terrible¹²⁵. Ainsi fortement teinté de pessimisme, le nouveau catholicisme véhiculait une "pastorale de la peur" qui allait fournir aux ennemis de la culture populaire leurs armes répressives.

Mieux préparés dans les séminaires diocésains et plus présents auprès de leurs ouailles, les hommes de l'Eglise tridentine, dont faisait partie le prieur de Sennely, comme nous l'avons vu, découvraient donc avec stupeur, l'étendue du décalage entre leur religion régénérée et celle pratiquée, depuis un millénaire de présence chrétienne, par le peuple encore plongé dans un univers de superstitions qui ne pouvait être que d'essence diabolique¹²⁶. Il devenait donc urgent pour les pasteurs de ramener le troupeau dans le giron de l'Eglise nouvelle, de partir en guerre contre le magisme et de défendre la "Cité assiégée par Satan" contre ses ennemis de l'intérieur : les hérétiques et les sorcières¹²⁷.

¹²⁴ Ses effets seront toutefois lents à se faire sentir puisque certains prêtres ont conservé des mœurs paillardes longtemps après le concile de Trente comme le prouve le vicaire du curé Aulanier qui est chassé de la paroisse pour avoir "engrossé" une fille. Aulanier, *op. cit.*, T. 3, note du 18 janvier 1655, p. 219 : « ce jour, m^e Boudoulh, prêtre [...], il fut interdit (privé du droit d'exercer ses fonctions de prêtre) pour être accusé d'avoir engrossé une chambrière qui demeurait chez Pagès, [...] ». Il restera en "exil" pendant cinq ans et ne retournera au Brignon que le 23 janvier 1660. Un autre de ses vicaires est interdit de dire la messe, *Ibid.*, T. 2, note du 25 décembre 1647, p. 150 : « M^e Freschon est interdit de dire la sainte messe à cause que ne la sait dire et ne veut l'apprendre et ne veut point chanter à ma messe et si fait bien à celle des autres, n'ayant confessé ni communié depuis le temps de son interdit, qu'est puis le 27 octobre 1647, de malice qu'il a contre moi, nonobstant son ignorance ».

¹²⁵ Delumeau, *Le catholicisme...*, p. 289.

¹²⁶ Delumeau, *Un chemin...*, p. 4.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 88.

Cette entreprise de christianisation, axée sur la peur, convergeait avec les aspirations centralisatrices de l'Etat qui trouvait dans la nouvelle pastorale unificatrice un discours lui convenant. Comme l'a écrit Hubert Méthivier : « Il est certain que le Catholicisme rénové du concile de Trente a partout soutenu l'essor absolutiste du roi, image et serviteur de Dieu en prêchant l'obéissance et que l'Eglise gallicane, plus docile au roi qu'à Rome, fut un grand instrument de pouvoir¹²⁸ ». De même que l'Etat avait redéfini le modèle de l'homme nouveau, civilisé, l'Eglise redéfinissait le modèle du parfait chrétien, deux idéaux évidemment inaccessibles pour des hommes et des femmes dont l'existence était continuellement menacée par un environnement souvent inhospitalier et pour qui la survie constituait le premier idéal.

C - Les efforts d'acculturation

La Modernité était donc en marche. L'Etat avait défini l'enjeu : l'hégémonie de l'Europe, et l'Eglise renouvelée partait à la conquête des âmes noyées dans un océan de superstitions. La nouvelle vision du monde prêchée par les autorités et axée sur le progrès se heurtait toutefois à la vision du monde magique et animiste partagée depuis un millénaire par les couches populaires. Incapables de comprendre et de dominer le monde environnant, elles trouvaient dans l'intervention des forces naturelles l'explication des phénomènes qui meublaient leur vie quotidienne : la maladie, la mort et les caprices de la nature.

¹²⁸ Hubert Méthivier, *L'Ancien Régime*, 11e ed. Paris, P.U.F., 1992, p. 83.

Si, aux XV^e et XVI^e siècles, les clivages dus à la naissance ou à la fortune ne produisaient, comme nous l'avons vu, que de faibles différences dans les sensibilités et les comportements, nous savons également que les contraintes du lent processus de "civilisation des moeurs" et de déracinement de la noblesse contribuaient à élargir le fossé qui se dessinait entre les élites et le monde rural. De plus, soucieux d'uniformiser les comportements pour canaliser les énergies, l'État empiétait progressivement sur la relative indépendance dont jouissaient depuis longtemps les segments du corps social en modifiant l'équilibre et en créant des tensions et des angoisses nouvelles. Les modèles proposés de "l'honnête homme" et du "parfait chrétien" ne faisaient qu'accroître l'écart qui, en s'élargissant, dépréciait la culture populaire de plus en plus associée aux superstitions, à l'ignorance et à des comportements abusifs, donc contraires aux normes imposées¹²⁹.

L'État et l'Eglise allaient donc partir à la conquête des franges récalcitrantes en épiant les gestes et en pénétrant les consciences et il devait en résulter une répression sans précédent touchant tous les aspects de la vie des Français. Ce lent processus, amorcé dès la fin du XV^e siècle dans le milieu urbain par la suppression progressive des fêtes et des jeux populaires et par la dévalorisation des femmes et des groupes de jeunesse¹³⁰, allait prendre son envol au tournant du XVII^e siècle et pénétrer au coeur des villages. Au même moment, s'instaurait un rigoureux contrôle des comportements sexuels, s'imposait à tous une maîtri-

¹²⁹ Muchembled, *Culture populaire...*, p. 226.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 217.

se sociale du corps, s'intensifiait le système judiciaire et, en une véritable frénésie, se multipliaient les bûchers de sorcellerie¹³¹.

a) L'encadrement des corps

Avec le concile de Trente, l'Eglise était entrée dans la chambre à coucher des Français, définissant les nouvelles limites du permis et de l'interdit. Pour la nouvelle théologie tridentine qui reprenait les principes de saint Augustin et de saint Jérôme, la femme était considérée comme un "agent de Satan"¹³², responsable de la chute de l'homme après avoir généré le péché, le malheur et la mort sur terre¹³³. Pour les Pères de l'Eglise, le mariage était donc un « mal inévitable¹³⁴ » qui n'avait d'autre but que de procréer et de préserver l'homme contre l'impudicité¹³⁵.

Dominée par la notion de péché, la morale diffusée à l'ensemble du corps social au XVII^e siècle rappelait à chacun qu'il ne pouvait plus disposer de son corps aussi librement qu'aux siècles précédents et qu'il se devait de réprimer des pulsions sexuelles désormais infamantes et coupables. Seule la sexualité à l'intérieur du cadre conjugal était tolérée et, encore, devait-elle se plier aux exigences de l'Eglise qui excluait et ré-

¹³¹ *Ibid.*, p. 231.

¹³² Jean Delumeau, *La peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978, p. 398.

¹³³ *Ibid.*, p. 403.

¹³⁴ Delumeau, *Un chemin....*, p. 131.

¹³⁵ Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'Occident*, Paris, Seuil, 1981, p. 281.

prouvait la recherche exclusive du plaisir, même entre époux¹³⁶. L'amour était réduit au devoir réciproque que devaient se rendre mutuellement maris et femmes dans le but unique de procréer. En un mot, il était un mal nécessaire.

Soumis à une surveillance accrue des autorités tant religieuses que laïques, les jeunes hommes et les jeunes femmes du XVII^e siècle devaient donc observer un long jeûne puisque l'âge au mariage était tardif à l'époque (par exemple dans les campagnes du Bassin parisien pendant le règne de Louis XIV, les moyennes tournent autour de 24,5 ans pour les filles et 26,6 ans pour les garçons¹³⁷). Certains historiens, dont Jean-Louis Flandrin, ont émis l'hypothèse que ces jeunes auraient cherché à contourner les contraintes par une pratique occulte des plaisirs défendus. Sans vouloir poursuivre ici le débat et compte tenu des faibles taux d'illégitimité (1% des naissances) et de conceptions pré-nuptiales (5 à 10%)¹³⁸, nous devons croire que les effets moralisateurs ont eu, en certains endroits, mais pas partout comme nous le verrons, un véritable impact sur les comportements des masses populaires au XVII^e siècle. Aussi nous faut-il conclure, avec Robert Muchembled, que « les com-

¹³⁶ Jean-Louis Flandrin, "La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société : de la doctrine de l'Eglise à la réalité des comportements", *Communication*, no 35 (1980), pp. 102-115.

¹³⁷ Jacques Dupâquier, *Histoire de la population française*, T. 2, *De la Renaissance à 1789*, Paris, Quadrige/Presses universitaires de France, 1995, p. 305. Ces chiffres s'appliquent au territoire étudié par Jacques Dupâquier. Il existait des variantes régionales, en Sologne par exemple, que nous verrons dans le chapitre IV sur les comportements

¹³⁸ Pierre Goubert, *La vie quotidienne des paysans français au XVII^e siècle*, Paris, Hachette, 1982, p. 93. Il s'agit ici évidemment de moyennes nationales avec là encore des variantes régionales, notamment en Sologne.

portements sexuels populaires semblent avoir été dominés entre 1600 et 1750 par le respect des normes imposées¹³⁹ ».

Si l'Église surveillait ainsi étroitement les mœurs et « culpabilisait la chair¹⁴⁰ », elle n'était pas la seule à imposer le nouvel ordre moral. Les tribunaux laïcs y contribuaient également en poursuivant les auteurs d'actes contraires à la décence tels l'infanticide¹⁴¹, l'inceste, le viol, la bestialité, la sodomie et la prostitution qui étaient tous sévèrement réprimés et souvent même passibles de la peine de mort¹⁴². La lutte entreprise par les autorités religieuses convergait donc avec les efforts des autorités civiles pour promouvoir un nouveau type de civilisation axée sur la maîtrise du corps et la bienséance et destinée à fondre chacun dans le moule de l'obéissance¹⁴³.

Cette mission de surveillance échoyait aussi aux pères de famille dont l'autorité avait été renforcée, dans de nombreux édits¹⁴⁴, par le

¹³⁹ Muchembled, *Culture populaire...*, p. 234.

¹⁴⁰ Muchembled, *Société...*, p. 44.

¹⁴¹ L'infanticide avait fait l'objet d'une législation royale. Voir à ce sujet l'édit de février 1556 qui voulait rendre la répression de l'infanticide plus efficace. Jean-Marie Carbasse, "Infanticide" dans Bluche, *op. cit.* pp. 754-755.

¹⁴² Voir en ce qui concerne la sodomie, l'article "Vice ultramontain" de Jean-Marie Carbasse dans *Ibid.*, pp. 1588-1589 et pour la prostitution, l'article "Prostitution" signé par Jean-Pierre Gutton dans le même ouvrage, *Ibid.*, pp. 1264-1265 et Muchembled, *Cultures et sociétés...* p. 450, «sodomie, bestialité, homosexualité conduisent à la peine de mort par le feu ceux qui souillent ainsi l'enveloppe charnelle créée par Dieu ».

¹⁴³ Muchembled, *Culture populaire...*, p. 240.

¹⁴⁴ Dont celui de 1556 et surtout l'ordonnance de Blois de 1579. Ce dernier reprenait les prescriptions du concile de Trente mais allait encore plus loin et même à l'encontre, entre autres, au sujet du consentement des parents au mariage de leurs enfants. Il exigeait ce consentement des parents jusqu'à trente ans pour les garçons et vingt-cinq pour les filles. Tout mariage entre mineurs contracté sans ce consentement était qualifié de "rapt". Voir Anne Lefebvre-Teillard, "Mariage" dans Bluche, *op. cit.*, pp. 970-971.

pouvoir royal soucieux d'étendre sa puissance jusqu'au coeur du noyau familial. Disposant ainsi par la loi d'un pouvoir absolu sur ses enfants, le père se transformait donc en « agent de mise en conformité sociale des corps¹⁴⁵ » de ces derniers, en leur inculquant le respect des supérieurs et des hiérarchies. Relais inconscient de la nouvelle conception de l'autorité, chaque père participait ainsi au contrôle social, à l'affermissement de l'absolutisme centralisateur et garantissait en quelque sorte la pérennité d'une société ordonnée, fondée sur le conformisme et la soumission et refusant la singularité et les différences¹⁴⁶.

Cette singularité et ces différences s'exprimaient sans doute le mieux dans les hordes de vagabonds et d'errants que la poussée démographique de la fin du XV^e siècle et du début du XVI^e siècle avait jetées sur les routes. Si aux siècles précédents, le pauvre représentait l'image du Christ, à partir du XVI^e siècle, il faisait peur et, devenu le symbole du désordre, il nuisait à la bonne marche de l'Etat¹⁴⁷. C'est donc dans un dessein d'épurer la société de ses sujets qui en entravaient les progrès que devait s'élaborer au milieu du XVII^e siècle la formule du "grand renfermement¹⁴⁸", destiné à canaliser des énergies qui se gaspillaient dans l'oisiveté, considérée à cette époque comme la « mère de tous les

¹⁴⁵ Muchembled, *Culture populaire...*, pp. 244-247.

¹⁴⁶ *Ibid.*, pp. 243 et 278.

¹⁴⁷ Delumeau, *La peur...*, p. 534.

¹⁴⁸ Cette célèbre formule appartient à Michel Foucault qui l'a développée dans son ouvrage *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972. 583 p.

crimes¹⁴⁹», et à christianiser ces “sauvages de l’intérieur¹⁵⁰”. Cette nouvelle forme d’encadrement des corps témoignait certes de la peur qu’inspiraient désormais les déviants mais signifiait aussi à tous que la main de fer de l’Etat se refermait lentement sur l’ensemble de la société. Mais ce renfermement constituait aussi « une arme de la reconquête chrétienne, une arme de moralisation¹⁵¹ », comme l’a écrit Roger Chartier.

Soumis à une surveillance religieuse de plus en plus étroite, les comportements étaient aussi épiés par l’Etat qui intervenait pour à la fois réprimer les écarts sexuels et les outrages aux bonnes moeurs, fournir aux chef de famille les armes leur permettant d’asseoir leur autorité et purger la société de ses éléments menaçants. Basée sur le principe de l’obéissance filiale, la justice du roi s’était introduite au coeur de la vie quotidienne, contribuant ainsi au lent processus de “civilisation des moeurs”.

Productrice des nouvelles normes, la justice du roi l’était aussi des

¹⁴⁹ Muchembled, *Cultures et sociétés...*, p. 447.

¹⁵⁰ Une première tentative d’enfermer les pauvres et les mendiants a lieu à Paris, en 1611, dans des maisons louées à cette fin, mais c’est un échec. La même tentative réussit pourtant à Lyon en 1614 et dans d’autres villes jusqu’à ce que, par l’édit de 1656, soit créé l’Hôpital général de Paris où allaient s’entasser les déviants et marginaux, condamnés à travailler. Voir Roger Chartier, “La ville acculturante” dans Georges Duby, *Histoire de la France urbaine...*, pp. 236-237.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 238.

châtiments à imposer aux coupables de méfaits¹⁵² et aux déviants, se substituant de la sorte à la vieille coutume de la vengeance privée. Les corps châtiés offerts en spectacle portaient l’empreinte du pouvoir auquel ils appartenaient désormais. Se voulant exemplaires, les exécutions étaient chargées d’apprendre à tous le respect des normes et le sens du devoir. “L’éclat des supplices”¹⁵³ devenait pour l’Etat un outil pour forger son image, produire un nouveau type d’obéissance et contrôler l’équilibre social. Symbole de la puissance royale et de la justice divine, la justice criminelle portait au coeur de chaque groupe social le message de l’autorité que nul ne pouvait et, surtout, ne devait contester.

b) La soumission des âmes

Les nouveaux symboles de l’autorité pénétraient les corps mais ils imprégnaient aussi les âmes. En opposant les superstitions à l’orthodoxie, l’Eglise dressait une nouvelle frontière entre le profane et le sacré, entre la vie quotidienne et la religion, deux entités indissociables dans l’imaginaire paysan¹⁵⁴.

¹⁵² Il est intéressant de noter que Robert Muchembled, dans les études qu’il a effectuées sur la violence en France, a découvert qu’à partir du début du XVI^e siècle jusqu’au milieu du XVII^e siècle, « la répression des crimes de sang est marquée par un adoucissement général » et « qu’au contraire, la punition des voleurs se fait plus sévère [...], les atteintes aux biens sont de plus en plus réprouvées, en particulier lorsqu’il s’agit de vols commis par des individus valides qui ne travaillent pas. Violences, injures, blessures et meurtres sont en partie banalisés parce que l’attention se porte sur d’autres comportements délinquants ». Muchembled, *Cultures et sociétés...* p. 449.

¹⁵³ Muchembled, *Le temps...*, p. 121. Voir aussi sur ce sujet, l’article “Criminalité” signé par Nicole Castan dans Bluche, *op. cit.*, pp. 429-430.

¹⁵⁴ Muchembled, *Culture populaire...*, p. 209.

Condamnées à se concilier les forces de la nature pour écarter les dangers qui les menaçaient et qu'elles ne pouvaient s'expliquer, les masses populaires pratiquaient une religion adaptée à leurs besoins et à leurs angoisses, une religion de la terre. Cette religion populaire qui « préférait le geste au discours, l'objet à l'idée, les rythmes cosmiques au temps de l'histoire et la démarche collective à l'acte individuel¹⁵⁵ », mêlait le culte et les traditions, les croyances et la foi. Alimentées par l'insécurité, la misère et souvent l'isolement, « ces vieilles croyances ancestrales se perpétuaient pour conjurer le malheur qui pesait sur les hommes comme sur les bêtes et les récoltes¹⁵⁶ ». Les motivations pour s'adresser à un Dieu tout-puissant, un "maître des éléments" comme disait le héros du roman d'Emile Guillaumin¹⁵⁷, force mystérieuse et invisible, ne manquaient donc pas. Epidémies, orages, grêle ou gelées, tout ce qui mettait en péril la vie humaine ou animale et le succès des moissons stimulait la ferveur.

On recourait aux saints guérisseurs, dans une relation fondée sur le "don contre don", et on multipliait les pèlerinages. De même, on invitait vicaires et curés à bénir les bêtes, les champs et les bâtiments comme nous le verrons dans le cas de Sennely. L'eau bénite, le sel et le buis des Rameaux constituaient des protections contre les maléfices. Même les grandes étapes de la vie étaient enveloppées de rites incanta-

¹⁵⁵ Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 1800-1880*. Toulouse, Privat, 1985, p. 103.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ Emile Guillaumin, *La vie d'un simple*, Paris, Stock, 1943, 319 p. Nous remercions Louis Michel qui nous a fait découvrir ce grand roman du terroir.

toires. La naissance, le baptême, le mariage et la mort étaient ainsi marqués par une liturgie populaire qui remontait à la nuit des temps et sécurisait. Le vieux paganisme survivait sous un vernis chrétien¹⁵⁸.

Pour le clergé paroissial post-tridentin, mieux formé, plus instruit et témoin de manifestations souvent peu orthodoxes, cette foi du "charbonnier"¹⁵⁹ témoignait de l'ignorance des fidèles mais aussi de la profondeur de l'univers païen dans lequel ceux-ci se mouvaient et qui portait atteinte aux principes même qu'il défendait. Une vaste entreprise de christianisation allait donc être mise sur pied pour mieux contrôler les dévotions et enrayer les superstitions. La France devenait un pays de mission¹⁶⁰ et l'Église se faisait pédagogue. Mais l'accès à la vérité devait d'abord passer par l'abandon de vieilles coutumes.

Interdisant les veillées, les divertissements (danse, accès à la taverne ou au cabaret) et les fêtes jugées païennes qui, depuis des siècles, rythmaient la vie paysanne, servaient d'exutoires aux tensions accumulées et aux angoisses permanentes et assuraient la cohésion interne de chaque communauté, l'Église christianisait la sphère ludique et y substituait des fêtes religieuses à grand déploiement chargées d'éblouir et de

¹⁵⁸ Delumeau, *Un chemin...*, p. 119.

¹⁵⁹ Cette expression, créée pour désigner la foi du roi Louis XIV, a été rapportée par Voltaire et appartient au cardinal Fleury. Voir à ce sujet, François Lebrun, "Les derniers jours de Louis XIV" dans Joël Cornette, dir., *La France de la Monarchie absolue*, Paris, Ed. du Seuil, 1997, p. 511, note 16.

¹⁶⁰ Nous avons déjà vu que Christophe Sauvageon avait participé à cet effort sous la direction de Harlay de Champvallon en région parisienne. *Infra*, p. 22.

propager la nouvelle doctrine¹⁶¹.

Dans des campagnes illettrées, l'enseignement du petit cathéchisme secondait des efforts¹⁶² pour créer de petites écoles où on allait apprendre les vertus et les valeurs qui définissaient le parfait chrétien et l'honnête homme¹⁶³. Pour les quelques rares privilégiés qui maîtrisaient la lecture, les petits ouvrages de la Bibliothèque bleue née à Troyes¹⁶⁴ au début du XVII^e siècle, véhiculaient le même message religieux et prolongeaient en quelque sorte les efforts du clergé pour remodeler le fidèle au même titre que l'imagerie populaire qui entraînait dans les chaumières lui apprenait à bien mourir¹⁶⁵.

Les cérémonies du culte, l'enseignement, les livrets de colportage et les estampes religieuses tendaient donc vers un but commun : la conformité religieuse et sociale et l'implantation d'une morale rigide

¹⁶¹ Muchembled, *Culture populaire...*, pp. 126-127.

¹⁶² Ces efforts ont toutefois été mitigés puisque Roger Chartier écrit, dans *l'Histoire de la France urbaine, op. cit.*, p. 266 : « Ce n'est qu'à partir de la fin du XVII^e siècle [...] que les communautés rurales se dotent, dans leur majorité, de petites écoles » et que si l'on privilégie le milieu urbain, « c'est à l'évidence pour créer une institution de fixation et de contrôle, palliant la faillite des régulations habituelles ». Notons qu'à la mort du prieur Sauvageon, en 1710, Sennely n'avait pas encore de petite école.

¹⁶³ On enseignera ces vertus et ces valeurs tout en se gardant bien de trop instruire comme en témoigne cette réponse que fit un prêtre bourguignon, au XVIII^e siècle, à Jean-Louis Ménétra dont Daniel Roche a présenté le journal : « Vous êtes éclairé, écrit-il, il faut que le peuple pour le bonheur des gouvernements vive toujours dans l'ignorance. » Jean-Louis Ménétra, *Journal de ma vie*, présenté par Daniel Roche, Paris, Montalba, 1982, p. 416.

¹⁶⁴ Voir à ce sujet, l'ouvrage de Robert Mandrou, *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles. La Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris, Imago, 1985, 262 p. Dans les villages, il n'y avait souvent que peu de ces privilégiés et c'est à eux que revenait la charge de lire ces petits livrets à la veillée.

¹⁶⁵ Muchembled, *Société et mentalités...*, pp. 143-146.

nourrie des obsessions du temps : le péché, la chair, la perdition, les sacrements et le salut.

c) La chasse aux sorcières

Les grands fléaux qui s'étaient abattus sur l'Europe aux XIV^e et XV^e siècles avaient été interprétés par le clergé de l'époque comme autant de punitions envoyées par un Dieu courroucé pour punir les hommes de leurs péchés. Afin de pousser les fidèles à s'amender et à se tourner vers des conduites plus chrétiennes, les prédicateurs avaient brandi les spectres de la vengeance divine et des flammes de l'enfer, insistant sur la figure du diable, omniprésent dans ce monde tourmenté¹⁶⁶. Ignorant encore l'ampleur du monde de superstitions dans lequel vivaient les masses, l'Eglise s'était cependant montrée tolérante envers les manifestations superstitieuses qui se confondaient encore avec les traditions¹⁶⁷; les hérésies préoccupaient davantage les théologiens.

Ce n'est que dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, dans la foulée du concile de Trente, que l'Eglise allait désormais associer les superstitions à la sorcellerie, à une "contre religion". La fracture protestante et, en France, les désordres des guerres de Religion ayant exacerbé l'intolérance, une folie persécutrice s'empara des élites et, pendant plus d'un siècle (1580-1682), des bûchers allaient consumer, partout en Europe, des

¹⁶⁶ Delumeau, *Le Catholicisme...*, p. 259.

¹⁶⁷ Robert Muchembled, *Sorcières, justice et société aux 16^e et 17^e siècles*, Paris, Imago, 1987, p. 38

milliers de suppôts de Satan dont plus de 80% étaient des femmes¹⁶⁸.

Le contrôle social accru exercé par les autorités laïques et religieuses avait fait émerger au grand jour des pratiques qui s'apparentaient de plus en plus, aux yeux inquisiteurs, à des manifestations diaboliques. Le discours terroriste de l'Église qui obligeait les masses à croire en un Dieu unique semait la panique et l'angoisse et incitait les élites à démasquer les agents du diable, ceux et, surtout, celles qui, dans les campagnes, possédaient des pouvoirs capables de nuire aux hommes et aux bêtes. Ainsi s'est développée ce que Jean Delumeau a appelé une « mentalité obsidionale¹⁶⁹ » qui transposait les vieilles croyances et traditions dans un univers démoniaque, en reportant la responsabilité sur la femme, courroie de transmission de la culture populaire et déjà désignée par la nouvelle doctrine comme le premier des agents sataniques¹⁷⁰.

Si, pour Robert Muchembled qui a consacré de nombreux ouvrages au phénomène, la chasse aux sorcières coïncidait avec le mouvement de conquête des âmes entreprise par l'Église tridentine, celui-ci ne saurait être pour autant uniquement d'ordre religieux. L'Église ayant fourni les armes idéologiques, en France, c'est aux officiers royaux ou aux juges locaux qu'appartenaient les poursuites qui s'inscrivaient dans

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 38 et *Société et mentalités...*, p. 111. Dans son ouvrage *Le roi et la sorcière*, *op. cit.*, Robert Muchembled présente aussi la géographie des bûchers qui révèle que l'épicentre de la grande chasse aux sorcières européenne se situait en Allemagne, et plus précisément en Bavière. Il en donne aussi les raisons.

¹⁶⁹ Delumeau, *La peur...*, p. 26

¹⁷⁰ Muchembled, *Sorcières...*, p. 26.

le nouveau système judiciaire où la notion de lèse-majesté divine dominait la pyramide des délits. Au zèle des juges devait obligatoirement s'ajouter une complicité villageoise, celle des notables plus aisés et plus instruits qui, voulant s'attacher le pouvoir, n'hésitaient pas à trahir un monde auquel ils appartenaient mais qui leur semblait de plus en plus menaçant¹⁷¹.

Situées à la périphérie du royaume, dans les régions qui s'étaient assimilées tardivement au vieux noyau capétien (au nord, à l'est et dans le sud-ouest), les provinces françaises les plus touchées par la vague démonologique luttèrent pour conserver leurs privilèges et maintenir leurs particularismes¹⁷² et opposèrent ainsi des résistances aux nouveautés venues de la capitale¹⁷³. Pour l'Etat, soucieux de réaliser l'unité politique et culturelle nécessaire pour s'imposer sur la carte de l'Europe, les régionalismes étaient autant d'entraves à son vaste projet. En jouant sur les sensibilités exacerbées et culpabilisées par le discours religieux et s'assurant la collaboration d'un segment des populations, l'Etat allait forcer ainsi l'intégration de ces marges réticentes.

A l'intérieur de ces périphéries rebelles, la femme et derrière elle, la paysanne, symbolisait la vieille vision du monde, cet univers de su-

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 111.

¹⁷² « Chaque fois qu'une province est rattachée à la Couronne, le premier soin de ses représentants est de faire jurer au souverain qu'il en respectera les coutumes, privilèges, "franchises et libertés" ». Arlette Lebigre, *La justice du roi*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 88. Ces privilèges et libertés étaient donc acquis depuis longtemps et les provinces concernées ne pouvaient pas admettre que le roi manque à la parole donnée par ses ancêtres.

¹⁷³ Muchembled, *Sorcières...*, p. 111.

perstitutions et de pratiques ancestrales qui freinaient l'élan centralisateur mais elle se posait aussi en obstacle au triomphe de la puissance masculine. En s'attaquant aux pouvoirs que détenaient les femmes au village, l'Etat visait ainsi à restreindre l'univers féminin au cercle familial pour ainsi consacrer la place de l'autorité paternelle au sein de la nouvelle hiérarchie étatique¹⁷⁴.

Si, comme le confiait Jacques Le Goff à Claude Mettra dans une entrevue, « la sorcellerie n'existe qu'à travers la répression¹⁷⁵ », elle en était l'instrument en fournissant à l'Etat le prétexte pour « pénétrer au coeur des campagnes pour y détruire le vieil ordre du monde qui résistait aux avances de la modernité¹⁷⁶ ». Mais elle constituait aussi, pour des populations terrorisées qui tentaient d'oublier les misères du temps, un refuge dans l'imaginaire, la sorcière devenant le bouc-émissaire sur qui se reportait le poids des angoisses collectives.

Pour l'Etat, la vieille sorcière qu'il condamnait représentait, à son ultime degré, la résistance des populations villageoises au nouvel ordre que l'on voulait instaurer et elle devenait ainsi la victime expiatoire d'une société refoulée et perpétuellement inquiète. Mais, pour certains villages fermés et hostiles à l'intrusion des pouvoirs, le refus de collaborer avec les juges et les inquisiteurs exprimait leur profonde méfiance à l'égard des tribunaux et cette résistance passive devait ainsi

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 112

¹⁷⁵ Entrevue publiée dans la préface de Johan Huizinga, *L'Automne du Moyen Age*, Paris, Payot, 1975, p. VII.

¹⁷⁶ Muchembled, *Le temps...*, p. 167.

leur éviter de voir brûler leurs sorcières¹⁷⁷.

Si la répression n'a pas connu, en Sologne, la virulence que Robert Muchembled a pu observer dans les régions du nord de la France ¹⁷⁸, nous savons toutefois, grâce à l'étude de Bernard Edeine, qu'une sorcière a été brûlée à Selles-sur-Cher en 1597, au terme d'un procès où elle avait été accusée d'avoir provoqué un orage¹⁷⁹. De nombreux autres procès ont aussi eu lieu à Romorantin à la fin du XVI^e siècle au cours desquels les sorcières étaient désignées par des femmes possédées. Robert Mandrou a d'ailleurs raconté, dans son ouvrage *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, l'histoire de l'une de ces « prétendues démoniaques », Marthe Brossier, fille d'un marchand de Romorantin, dont le cas, en plus de faire scandale, a divisé le clergé et suscité des controverses jusqu'au Parlement de Paris en 1599¹⁸⁰. Nous verrons, par ailleurs, au chapitre des comportements religieux, qu'encore à la fin

¹⁷⁷ Muchembled, *Sorcières...*, p. 243.

¹⁷⁸ Entre autres, en Cambrésis. Voir à ce sujet, Robert Muchembled, *La sorcière au village. XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 310 p.

¹⁷⁹ Bernard Edeine, *op. cit.*, p. 678.

¹⁸⁰ Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, Seuil, 1980, pp. 163-179. Le cas de "l'affligée de Romorantin" a créé une véritable polémique entre un médecin, Michel Marescot, et le théologien Bérulle et a failli dégénérer en affaire d'Etat. Prétendument possédée par Beelzébuth, Marthe Brossier a été soumise à plusieurs exorcismes. Comme l'écrit Robert Mandrou, « le curé de Saint-Pierre de Saumur l'exorcisait en public, la semaine et le dimanche devant une foule énorme [...] et le succès populaire, surtout féminin, [était] imposant [...], depuis des mois, son père la promenait d'exorciste en exorciste » et pour assurer ces exorcismes, le père avait organisé de véritables quêtes et « ainsi gagné beaucoup d'argent ». Ce qui a ajouté à la controverse tient au fait que lors de ces exorcismes, la victime vociférait contre les huguenots enflammant ainsi les esprits au lendemain de la promulgation de l'Edit de Nantes. Nous verrons par ailleurs plus loin que le prieur Sauvageon dénonçait la haine de ses ouailles à l'égard des protestants, haine qu'il n'arrivait toutefois pas à comprendre. Elle pourrait peut-être trouver un début d'explication dans le cas de cette Marthe Brossier.

du XIX^e siècle, la croyance aux pouvoirs surnaturels des sorciers et sorcières était encore bien vivante en Sologne longtemps après que les bûchers se soient éteints.

Symbole de la victoire de l'Etat centralisateur sur les campagnes récalitrantes, la chasse aux sorcières constituait donc un rite de passage dans le lent processus de construction de la France moderne¹⁸¹.

D- Les résistances

a) les résistances paysannes : le " grand refus des humbles "¹⁸²

Les efforts répétés de l'Eglise et de l'Etat produisaient çà et là des résultats, notamment, comme nous l'avons observé, dans l'imposition de nouvelles conduites sexuelles. Mais ils se heurtaient ailleurs à des résistances souvent passives mais aussi à des luttes ouvertes poussant à des compromis ou à une répression accrue de la part des autorités et à des adaptations de la part des paysans. L'acculturation progressait donc de façon inégale et non sans opposition.

Nous avons vu que dans la première moitié du XVII^e siècle, la guerre de Trente ans avait entraîné une augmentation sans précédent

¹⁸¹ Muchembled, *Le temps...*, p. 224.

¹⁸² Richet, *op. cit.*, p. 117, et il écrit, à la p. 119 : «Que cette acculturation imposée par en haut ne se soit pas opérée sans douleurs ni sans séquelles, on pouvait le présumer. Nous commençons à peine à découvrir les *résistances*, les *traumatismes* et les *prolongements* qu'entraîna ce drame, l'un des plus poignants des Temps modernes : le drame du progrès ». C'est l'auteur qui souligne.

du fardeau fiscal. Durement touchés, les paysans allaient manifester leur mécontentement dans des explosions de violence qui devaient s'échelonner tout au long de ce premier XVII^e siècle jusqu'à ce qu'une répression brutale, conduite sous Louis XIV, atténue le phénomène. Plus rurales qu'urbaines parce que les masses citadines étaient déjà mieux encadrées, plus influencées par la culture élitiste, et aussi parce que les villes étaient souvent exemptes de taille¹⁸³, ces "émotions" graves manifestaient le refus des paysans aux innovations fiscales, ces "nouvelletés" qui, en plus de réduire leur niveau de vie, portaient une atteinte directe aux vieilles structures villageoises. Les pouvoirs qu'exerçaient les assemblées d'habitants de chaque communauté résultaient des nécessités et des solidarités fondamentales de la vie paysanne et reposaient sur des usages séculaires¹⁸⁴. L'Etat centralisateur entamait donc l'autonomie traditionnelle de cette institution millénaire en y substituant ses agents.

Concentrés surtout (mais pas toujours) dans les provinces situées à la périphérie du royaume (la Normandie, la Bretagne et le Sud-ouest), qui conservaient certains privilèges et traditions, ces défoulements collectifs ne remettaient pas en cause l'ordre établi ni le pouvoir royal. Dirigée contre les agents de l'Etat, les collecteurs de taille, la fureur pay-

¹⁸³ Yves-Marie Bercé, *Croquants et nu-pieds*, Paris, Gallimard, 1991, p. 20. La taille était l'imposition en argent répartie annuellement sur les contribuables en proportion de leurs biens et moyens. Elle ne touchait, en principe, que le Tiers Etat, c'est-à-dire les paysans et les bourgeois mais ces derniers en étaient souvent exclus puisque les "bonnes villes" du roi en étaient exemptes. Cette dernière définition est très simplifiée car au fil des siècles, la taille a évolué énormément et s'est complexifiée. Voir Françoise Bayard, "Tailles" dans Bluche, *op. cit.*, pp. 1499-1500.

¹⁸⁴Bercé, *Croquants...*, p. 119.

sanne témoignait de la résistance au changement et « du refus d'un ordre social qui déniait au petit peuple des champs l'existence honorable » comme l'a joliment exprimé Robert Mandrou¹⁸⁵. Mais ces soulèvements, souvent spontanés et brouillons, étaient voués à l'échec et se terminaient souvent dans le sang de la répression, comme celui qui a touché la Sologne en 1658, la "guerre des Sabotiers de Sologne", dont nous reparlerons.

Les assauts du centre vers les régions, incitées trop brutalement et trop fortement à se fondre dans un moule national produisaient des ondes de choc qui ébranlaient les bases mêmes de la civilisation paysanne. Sous le couvert de revendications économiques, les soulèvements populaires exprimaient donc un profond refus de dépossession culturelle et un attachement au vieil ordre du monde, ce qu'Yves-Marie Bercé a appelé « une dialectique du conservatisme¹⁸⁶ ».

Pour les ruraux, la résistance pouvait aussi prendre le visage de l'adaptation, d'un « bricolage culturel des institutions », selon les mots de Robert Muchembled. Ils apprenaient ainsi à utiliser le nouveau système mis en place à leur avantage et à le soumettre à leurs nécessités. Les paysans avaient de plus en plus recours aux tribunaux pour faire valoir leurs droits, comme tendraient à le prouver les nombreux procès dont le curé Aulanier s'occupe pour certains de ses paroissiens et qui le

¹⁸⁵ Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne. 1500-1640*, Paris, Albin Michel, 1974, p. 160.

¹⁸⁶ Yves-Marie Bercé, *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1976, p. 160.

forçaient à s'absenter souvent et longtemps de sa cure, au grand dam des autres. En témoigne le texte suivant qui est de sa plume : « ... Le troisième paquet [reçu alors qu'il est à Toulouse pour ses procès], écrit-il, est de la part de m. [...] avec avertissements pour lesd. habitants et que monsieur du Puy se fâchait de mon long séjour en Toulouse et non sans cause.¹⁸⁷ ». Et nombreuses étaient les ruses déployées pour frauder, ou le seigneur ou encore le collecteur des dîmes comme nous l'avons vu dans les cas du curé Dubois et du prieur Sauvageon.

Mais lorsque la résistance passive était collective, comme dans le cas du "grand renfermement", la solidarité démontrée par les populations, encore attachées aux formes traditionnelles de charité, et par une partie des élites urbaines qui s'y opposaient (saint Vincent de Paul par exemple), pouvait faire céder les autorités. Devant des démonstrations qui vont même aller jusqu'à des actes de violence contre les archers chargés d'appréhender les errants, le projet, qui, selon Roger Chartier « appartenait souvent au domaine de l'utopie¹⁸⁸ », devait être abandonné dans sa formule initiale et les Hôpitaux généraux allaient lentement trouver une vocation d'institutions de soins plutôt que de "prisons"¹⁸⁹. Jean-Pierre Gutton qui a étudié le phénomène du paupérisme en attribue l'échec à ces résistances qui sont pour lui « le reflet de l'esprit d'insoumission et du goût de la violence contre les représentants de l'auto-

¹⁸⁷ Aulanier, *op. cit.*, T. 3, note du 14 mai 1652, p. 82.

¹⁸⁸ Chartier, *Histoire de la France urbaine...*, p. 432.

¹⁸⁹ *Ibid.*, pp. 236-237

rité¹⁹⁰ » et de l'attachement aux vieilles valeurs.

Si les paysans perpétuaient ainsi les vieilles coutumes et résistaient aux nouvelles contraintes morales, ils devaient aussi défendre leur culture face aux mesures prises à la fois par l'Eglise et par l'Etat pour restreindre les démonstrations festives. Yves-Marie Bercé a démontré, dans son ouvrage *Fête et révolte*, comment, en utilisant un « langage [celui de la fête] qui leur semblait être la meilleure affirmation face aux innovations imposées, la seule manière qu'ils pouvaient imaginer de faire et de dire¹⁹¹ », les paysans s'accrochaient aux traditions ancestrales et aux modes de vie consacrés par l'usage. Ce recours aux gestes du folklore, pour manifester leur mécontentement ou leur désapprobation, allait durer, selon le même auteur, « aussi longtemps que l'ancien monde rural dont il était issu soit jusqu'à l'amorce de son effritement au XIX^e siècle¹⁹² ».

Les fêtes populaires, pour la plupart, devaient ainsi résister aux nombreuses tentatives de suppression qui, au XVII^e siècle, provoquaient un peu partout des incidents violents entre la jeunesse des villages et les curés exécutant les ordres des évêques. C'est le cas pour le curé Aulanier qui écrit dans son *Journal*, en date du 22 août 1660 : « Le dimanche. Reinage. Je ne voulus permettre que la jeunesse le fit, néanmoins ne cessèrent de danser de l'ordre des officiers de S... et du sieur de

¹⁹⁰ Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres en Europe (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, P.U.F., 1974, pp. 122-151.

¹⁹¹ Bercé, *Fête...*, p. 94.

¹⁹² *Ibid.*

R..., contre les défenses de m. l'évêque et de nous, lesquels filles et garçons ne voulus confesser de quatre ans, en pénitence de cet attentat.¹⁹³ ». Les répétitions des condamnations des débordements festifs, que nous rencontrons dans le *Journal* du curé Aulanier, témoignent donc des limites de la tentative de correction des moeurs. Bernard Edeine a aussi retrouvé, dans les archives solognotes du XVIII^e siècle et jusqu'en 1843, les traces de telles interventions des autorités, pour la plupart infructueuses, visant à supprimer les effusions populaires¹⁹⁴.

L'Eglise s'efforçait également de rétablir les règles de la pratique religieuse et imposait de nouvelles normes : assistance à la messe et repos les dimanches et jours fériés, confession et communion pascales, jeûne pendant le Carême et l'Avent, abstinence du vendredi et réception des sacrements qui marquaient les grandes étapes de la vie (baptême, mariage et extrême-onction). Elle tentait ainsi de faire échec aux superstitions et aux vieilles traditions qui enveloppaient depuis toujours les fêtes religieuses et les rites de passage.

Sur le plan de l'observance des règles et du respect des sacrements, Jean Delumeau a consacré plusieurs pages de son ouvrage *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, à démontrer que, sous une apparente soumission et un conformisme de bon aloi, le vieux fonds de croyances

¹⁹³ Aulanier, *op. cit.*, T. 4, note du 22 août 1660, p. 157.

¹⁹⁴ Edeine, *op. cit.*, pp. 809-817. Il souligne par ailleurs, à la page 638, « qu'en Sologne, la danse a été toujours un divertissement très apprécié ».

et de traditions avait résisté¹⁹⁵. Les paysans jouaient donc le jeu de l'Eglise tout en conservant les éléments de la religion populaire qu'ils jugeaient essentiels à leur équilibre mental.

Sous son vernis chrétien, la religion populaire survivait et, avec elle, les vieilles croyances et les vieilles traditions. Malgré les efforts déployés par l'Eglise tridentine pour christianiser les masses et enrayer les superstitions, ces dernières se perpétuaient pour conjurer le malheur qui pesait sur les hommes comme sur les bêtes et les récoltes, et les grandes étapes de la vie continuaient de se parer des rites de la liturgie populaire. Condamnés à se concilier les forces de la nature pour écarter les dangers qui les menaçaient et qu'ils ne pouvaient s'expliquer, les paysans avaient donc recours aux vieilles façons de faire qui s'étaient avérées efficaces et sécurisaient. Cette résistance sourde aux appels de l'Eglise trouve son écho dans le *Traité des superstitions*¹⁹⁶ que le curé Jean-Baptiste Thiers jugea nécessaire de rédiger en 1679. Dans cet ouvrage, il fait état de la plupart des superstitions qui, selon lui, avaient "encore pied" malgré les efforts du clergé post-tridentin pour les enrayer. Nous verrons que le prieur Sauvageon devait, lui aussi, s'insurger contre des pratiques peu orthodoxes qu'il jugeait « déplorables et ridicules¹⁹⁷ ».

Les paysans français du XVII^e siècle s'opposaient donc du mieux

¹⁹⁵ Delumeau, *Le Catholicisme...*, p. 340.

¹⁹⁶ Jean-Baptiste Thiers, *Traité des superstitions*, texte annoté et établi par Jean-Marie Goulemot, Paris, Ed. Le Sycomore, 1984, 345 p.

¹⁹⁷ Manuscrit, *op. cit.*, f° 213.

qu'ils le pouvaient aux mécanismes de la Modernité et aux mesures rigoureuses "d'encadrement des corps", et de "soumission des âmes" et devaient recourir à la ruse et aux "bricolages culturels" pour tenter de contourner les écueils dressés par les autorités laïques et ecclésiastiques. Toutefois, en dépit de ces efforts, la machine répressive ne faisait pas pour autant marche arrière et, devant ses assauts répétés, il ne restait souvent qu'une seule issue : le refuge dans l'imaginaire ou dans les paradis artificiels.

Mis à part la sorcellerie et le recours aux vieilles superstitions pour tenter d'exorciser les malheurs du temps, il existait d'autres formes de repli dans l'imaginaire dont la "règle à l'envers" qu'ont étudiée Natalie Z. Davis¹⁹⁸ et Emmanuel Le Roy Ladurie¹⁹⁹. Cette vieille tradition culturelle qui consistait à inverser symboliquement les rôles sexuels ou hiérarchiques se manifestait lors des fêtes ou encore des soulèvements populaires et permettait, selon Natalie Davis, à « la communauté de perpétuer certaines de ses valeurs (et même d'assurer leur survivance) mais aussi de contester un ordre politique²⁰⁰ ». Elle a aussi eu cours en Sologne. Bernard Edeine en a retrouvé la trace jusqu'au début du XIX^e siècle. « Lors du Carnaval, les jeunes gens se déguisaient en femmes et les jeunes filles en hommes²⁰¹ ».

¹⁹⁸ Natalie Z. Davis, *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au XV^e siècle*, Paris, Ed. Aubier-Montaigne, 1979, 434 p.

¹⁹⁹ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, Paris, Flammarion, 1969, 383 p. et *Le Carnaval de Romans*, Paris, Gallimard, 1979, 426 p.

²⁰⁰ Davis, *op. cit.*, p. 159.

²⁰¹ Edeine, *op. cit.*, pp. 805-809.

Pour Emmanuel Le Roy Ladurie, ce schéma de l'inversion, qu'il retrouve aussi dans la sorcellerie, serait « un prolongement du rêve, ce retournement fictif du monde réel » et si, selon lui, « inverser le monde n'était pas le révolutionner ni même le transformer, c'était néanmoins une façon de le contester, le nier, de proclamer son désaccord avec lui²⁰² ».

Ainsi sorties de l'inconscient, des coutumes ancestrales et des façons de voir et de sentir qui étaient éprouvées s'exprimaient pour offrir des refuges où pouvaient s'apaiser les angoisses. Toutefois, à défaut de se défouler dans la fête, la sorcellerie ou la révolte, on pouvait chercher l'évasion dans les paradis artificiels. Que ce soit dans les brumes de l'alcool ou du tabac ou encore dans les récits fantastiques de la Bibliothèque bleue de Troyes ou la fièvre des jeux, la dure réalité de la vie quotidienne pouvait s'estomper, l'espace d'un moment.

Répondant à ce besoin quasi vital d'évasion, fut-elle éphémère, l'alcool et le tabac allaient être massivement adoptés par les couches paysannes au XVII^e siècle. Reliés tous deux au cabaret et donc au lieu de sociabilité par excellence, ils apportaient, selon Robert Muchembled, « un sens renouvelé de solidarité et soudaient et resoudaient constamment une âme collective perturbée par les nouveautés venues de l'extérieur, fracturée par des différences culturelles liées aux efforts de christianisation et de moralisation²⁰³ ». Nous ignorons si les Solognots

²⁰² Le Roy Ladurie, *Les paysans...*, p. 244.

²⁰³ Muchembled, *Société...*, pp. 117-118.

connaissaient les plaisirs procurés par le tabac²⁰⁴ mais nous savons, grâce aux commentaires du prieur, qu'ils consommaient de l'alcool, parce qu'il n'hésitait pas à les qualifier de « grands ivrognes²⁰⁵ » qui terminaient toujours aisément leurs querelles au cabaret²⁰⁶ et « [aimaient] beaucoup le vin et n'en [buvaient] jamais modérément²⁰⁷ ». Il s'insurgeait aussi contre le jeu et nous verrons plus loin la stratégie qu'il a dû mettre au point pour enrayer de telles pratiques, au moins pendant le Carême.

Ces moyens d'échapper au poids de la réalité quotidienne n'étaient toutefois pas propres qu'aux paysans, comme le prouvent les vicaires du curé Aulanier qui s'affichent sans vergogne à la taverne avec certains paroissiens et, ce, même pendant l'heure des offices religieux. Les exemples abondent dans son *Journal*, comme en témoigne cette note du 15 décembre 1647 qui se lit comme suit : « Le dimanche, 3^e de l'Avent. Tout le reste du jour, après les vêpres et toute la nuit, m^e Mathieu, prêtre, demeura à la taverne pour jouer aux cartes avec m^e R...

²⁰⁴ Dans un article publié en 1991, Annie Duchesne et Georges Vigarello ont étudié l'introduction du tabac en Europe aux XVI^e et XVII^e siècles et ils affirment que « le plaisir du tabac se banalise, dans la deuxième moitié du siècle » citant des paysans picards du XVIII^e siècle qui disaient que « le tabac nous délasse, il nous récréé, il est notre dessert après nos frugals repas ». D'autre part, ils soulignent que l'imposition du tabac par Colbert en 1674, « révèle, quasi officiellement, l'étonnante importance de l'herbe ». Annie Duchesne et Georges Vigarello. "Le tabac. Imaginaire d'un excitant sous l'Ancien Régime", *Ethnologie française*, no 21 (avril-juin) 1991, pp. 117-125. Sans en avoir la preuve formelle, nous pouvons donc croire que les Solognots pouvaient aussi avoir recours à cette forme d'évasion.

²⁰⁵ Manuscrit, *op. cit.*, f^o 204.

²⁰⁶ *Ibid.*, f^o 216.

²⁰⁷ *Ibid.*, f^o 222.

notaire, faisant la débauche²⁰⁸ ».

Grâce à l'eau-de-vie, au brandevin que l'on consommait à la taverne, ou encore grâce à la pipe que l'on se partageait à la veillée, on pouvait « échapper aux contraintes du quotidien et retrouver, ne fut-ce que brièvement, les joies et le bien-être liés traditionnellement aux jours de fêtes²⁰⁹ ».

Née à Troyes au début du XVII^e siècle, la Bibliothèque bleue, ces petits livrets de colportage, offrait aussi le rêve à bon marché. Bien qu'elle ait été perçue par Robert Mandrou comme « un instrument de l'aliénation des masses²¹⁰ », elle représentait aussi, pour les lecteurs et les auditeurs présents à la veillée, une forme d'évasion non seulement à cause des contes et des légendes qu'elle contenait, mais aussi parce qu'elle donnait accès à l'astrologie et au miraculeux²¹¹. On pouvait ainsi, le temps que duraient ces récits fabuleux qui remontaient à un âge d'or, oublier les vicissitudes de la vie et les pénuries et rêver d'un ailleurs de liberté et d'abondance, d'un pays de Cocagne²¹².

La Sologne a d'ailleurs aussi connu ces vendeurs itinérants qui

²⁰⁸ Aulanier, *op. cit.*, T. 2, note du 15 décembre 1647, p. 149.

²⁰⁹ Muchembled, *Société...*, pp. 117-118.

²¹⁰ Mandrou, *De la culture...*, pp. 162-163.

²¹¹ Nicole Belmont, *Mythes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Flammarion, 1973, p. 176.

²¹² Jean Delumeau a traité de ces "pays de Cocagne" dans son ouvrage *La peur en Occident, op. cit.*, et dans *La mort des pays de Cocagne*, Paris, Publication de la Sorbonne, 1976.

colportaient la «littérature populaire [...] et les images hautes couleurs qui étaient alors l'ornement de la maisons. Certains [...] vendaient même des livres de sorcellerie, tels que le *Dragon Rouge*, le *Grand ou le Petit Albert*, l'*Enchéridion* ²¹³ ». Selon Bernard Edeine, ces marchands étaient pour la plupart originaires des provinces montagnardes, mais « la Sologne avait aussi ses colporteurs ²¹⁴ ». Le dernier de cette race d'ambulants n'a d'ailleurs disparu du paysage solognot qu'en 1883 ²¹⁵ .

L'instauration d'un pouvoir de plus en plus centralisateur et l'imposition d'une nouvelle morale rigide avaient donc provoqué, chez les masses, un réflexe de défense. Mais, les paysans ne furent pas les seuls à manifester leur désaccord et à résister aux pressions venues d'en haut. Les nobles, eux aussi, ont exprimé leur mécontentement et leurs frustrations face à la montée absolutiste.

b) Les résistances nobiliaires : " tous pour le bien public "

De nombreux historiens se sont penchés sur l'opposition de la noblesse aux visées absolutistes des rois de France. Cette opposition dont les enjeux étaient évidemment différents de ceux recherchés par les masses populaires s'est aussi exprimée sous des formes diverses. De la "praguerie" menée contre Charles VII, entre 1437 et 1442, à la Fronde (1648-1653), en passant par les guerres de Religion (1562-1598), les

²¹³ Edeine, *op. cit.*, p. 472.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 473.

²¹⁵ *Ibid.*

contestations nobiliaires ont jalonné les règnes et elles représentent, pour Jean-Marie Constant, « une constante structurelle de la politique française jusqu'au triomphe de l'absolutisme de Louis XIV²¹⁶ ».

Sous la bannière du « bien public », combattant pour le « salut du royaume » contre les « assauts de la tyrannie », les « malcontents » avaient le sentiment d'obéir à un devoir, envers eux, envers les autres, envers la patrie, comme l'a écrit Arlette Jouanna qui a consacré un ouvrage à ce comportement qu'elle a qualifié de « devoir de révolte²¹⁷ ». Jalouse de ses privilèges qu'elle voyait grignotés par le pouvoir royal, la noblesse devait profiter de l'affaiblissement de l'autorité monarchique, lors des régences notamment, pour tenter d'obtenir par les armes et le complot ce qu'elle croyait lui être dû par la coutume et par les lois du royaume. Elle remettra alors en cause tout changement qui portait atteinte à ses prérogatives.

L'absolutisme, en pleine évolution, constituait à ses yeux une « forme nouvelle de gouvernement qui dénaturait gravement les traditions juridiques de la France, les traditions mi-coutumières, mi-écrites. Les violer, c'était rompre avec la sagesse du passé, défigurer l'identité nationale patiemment construite [...] et attenter aux droits imprescriptibles²¹⁸ ». C'était aussi mettre en péril son existence, sa grandeur, la réduire à un état de dépendance puisque, selon elle, la monarchie devait

²¹⁶ Jean-Marie Constant, *La noblesse française aux XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Hachette, 1994 (1985), p. 247.

²¹⁷ Arlette Jouanna, *Le devoir de révolte*, Paris, Fayard, 1989, pp. 9-10.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

appartenir à l'ensemble du corps de l'Etat dont elle faisait partie. En un mot, elle percevait l'exercice solitaire du pouvoir comme une hérésie²¹⁹.

Au XVII^e siècle, l'Etat, dont le pouvoir était en pleine mutation, visait à imposer aux Grands la notion d'obéissance qu'il exigeait désormais de l'ensemble des Français. Amorcé sous le règne de Louis XIII, l'effort de "domestication"²²⁰ de la noblesse répondait aux troubles graves dans lesquels elle avait entraîné le royaume lors des guerres de Religion. Profitant de la faiblesse des derniers Valois et prétextant la défense de la foi du royaume pour les uns et de la Réforme pour les autres, les Grands s'étaient affrontés dans des guerres quasi personnelles²²¹, prenant le pays en otage pendant près de 36 ans. La Sologne fera d'ailleurs largement les frais de ces affrontements.

A l'avènement de Louis XIII, qui a aussi connu des complots (celui de Cinq-Mars et de Thou en particulier²²²), le cardinal de Richelieu, ayant tiré des leçons de toutes ces agitations, avait même établi un programme qui visait à « Rabaisser l'orgueil des Grands » tout en

²¹⁹ *Ibid.*, p. 282.

²²⁰ Cette expression est aujourd'hui employée avec prudence par certains historiens, comme François Bluche qui en atténue la portée. Selon lui, « la noblesse de France (à l'époque de Louis XIV), [ne fut] ni déracinée, ni exagérément "domestiquée" », Bluche, *op. cit.*, p. 1095.

²²¹ La cinquième guerre de religion, la guerre des "Malcontents" (1574-1576), en est un exemple puisque les combattants réunissaient un mélange de catholiques modérés et de protestants dont le but était politique et non religieux. Jouanna, *op. cit.*, p. 282.

²²² Cette conspiration menée par le jeune marquis de Cinq-Mars, un "favori" de Louis XIII, visait à écarter de la Cour le grand cardinal que les comploteurs rendaient responsable de la guerre que la France livrait alors à l'Espagne. Cinq-Mars et Thou, son complice, furent jugés et exécutés en 1642. Jean-Marie Constant, "Cinq-Mars", dans Bluche, *op. cit.*, p. 330.

incitant le roi à « Caresser la noblesse²²³ ». Cette nouvelle attitude du pouvoir face à des nobles revendicateurs qui menaçaient l'ordre qu'on tentait d'instaurer devait d'ailleurs coûter cher à quelques-uns d'entre eux. En effet, l'affirmation de ce nouveau pouvoir allait se traduire par des exécutions spectaculaires visant à inculquer à la noblesse le respect des nouveaux credos. Chalais (1626), Montmorency-Bouteville (1627) et Henri II de Montmorency (1632) devaient payer de leur vie pour avoir osé défier la raison d'Etat²²⁴.

Les nouvelles règles devaient aussi s'exprimer dans l'interdiction du duel que François Billacois a décrit comme étant une forme de « résistance à des normes officielles, résistance qui tient en échec la contrainte et la propagande, ces deux armes de l'autorité centrale²²⁵ ». Pour l'Etat, soucieux de réprimer les manifestations extérieures de défi à son autorité, il convenait d'intervenir afin de canaliser les énergies déployées par les jeunes nobles dans ces combats pour l'honneur qui décimaient leurs rangs. Dès le 26 juin 1599, le duel devenait un crime de lèse-majesté humaine et divine dans une décision du Parlement de Paris et, en 1602, Henri IV promulguait le premier édit anti-duel²²⁶. En 1643, un nouvel édit s'ajoutait pour enrayer la tradition qui se poursuivait en dépit des interdits et qui constituait pour l'Etat une « remise en

²²³ Jouanna, *op. cit.*, p. 112.

²²⁴ *Ibid.*, pp. 113-115.

²²⁵ François Billacois, *Le duel dans la société française des XVI^e-XVII^e siècles. Essai de psychologie historique*, Paris, Ed. de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986, p. 7.

²²⁶ *Ibid.*, p. 148.

question de l'autorité établie, une entreprise diabolique [...] contre une société d'ordres, une monarchie qui se veut absolue²²⁷ ». Le duel, qui reposait sur l'honneur, n'était autre chose qu'un « "sacrifice humain", pratique d'une fausse religion, d'une contre-religion, par ceux qui étaient voués au Prince du mensonge, au Malin²²⁸ ».

L'Etat rejoignait ici l'Eglise qui voyait dans le duel une « Manifestation de libertinisme ou de néo-paganisme proprement infernale et une subversion des valeurs de ce monde, une déviation du sentiment hors de l'orthodoxie chrétienne²²⁹ ».

Cette lutte de l'Etat, secondée par l'Eglise, se voulait à la fois préventive et punitive et elle devait servir, là encore, à inculquer à chacun les grands principes d'obéissance. François Billacois voit d'ailleurs dans l'exécution exemplaire de deux nobles duellistes, François de Montmorency Bouteville²³⁰ et son cousin le comte des Chapelles, en place de Grève à Paris en 1627, qui avaient défié l'interdit de 1626, rien de moins « Qu'un sacrifice de fondation de l'Etat absolu²³¹ ». L'affaire et les condamnations n'eurent, semble-t-il, « Aucun effet [...], les duels se poursuivirent [...], l'Etat [s'étant] montré "clément"²³² ».

²²⁷ *Ibid.*, p. 161.

²²⁸ C'est ainsi que le duel était explicité dans l'édit de 1643. *Ibid.*, p. 156.

²²⁹ *Ibid.*, p. 145.

²³⁰ Il avait 28 ans et depuis l'âge de 15 ans, il avait participé à 22 duels. Le duel qui lui a valu l'exécution s'est produit le 12 mai 1627, en pleine place Royale à Paris. La bravade était « un désaveu public de l'absolutisme par les cadres anciens du royaume », ce qui peut expliquer l'action radicale du pouvoir. *Ibid.*, p. 267.

²³¹ *Ibid.*, p. 261.

²³² *Ibid.*, p. 281.

Le duel devait toutefois connaître un retour en force pendant la Fronde (1648-1653), perçue comme une dernière tentative armée de la noblesse pour tempérer une monarchie dont les visées absolutistes étaient contraires à ses prétentions. Née chez les parlementaires, elle était au départ une révolte contre la pression fiscale qui s'alourdissait du fait des guerres de la première moitié du XVII^e siècle²³³. Le mouvement devait s'étendre au milieu urbain en 1648-1649 avant d'appartenir aux princes (1650-1653). La dissension chez les Grands, entre autres causes, résultera dans l'échec de cette dernière tentative de la noblesse d'épée de retrouver son rôle auprès d'une monarchie qui l'écartait au profit de la nouvelle noblesse de robe, mieux formée, plus efficace et surtout plus disciplinée²³⁴. L'absolutisme triomphait et, comme l'a écrit Arlette Jouanna, « l'avènement personnel d'un roi fort [Louis XIV] rendit possible un jeu politique moins aventureux et sans doute plus rentable. Aux affrontements guerriers [...], succédèrent les antagonismes plus secrets et plus feutrés de la cour de Versailles²³⁵ ».

Mais si les Grands du royaume tentaient de faire échec à ce qu'ils percevaient comme une abrogation de leurs droits consacrés par la coutume depuis des siècles, les petits nobles de province tentaient eux aussi d'exprimer leurs revendications. Persuadés qu'ils agissaient dans l'inté-

²³³D'abord l'aide apportée par Richelieu aux princes allemands pendant la guerre de Trente Ans, puis la guerre contre l'Espagne et l'Empire. Voir Hubert Carrier, article "Fronde" dans Bluche, *op. cit.*, pp. 624-626,

²³⁴ On sait que si Henri IV et Louis XIII n'ont pu écarter les Grands de leur Conseil, Louis XIV, en 1661, va s'entourer « de la plume et de la robe, plus dociles que l'épée ».

²³⁵ Jouanna, *op. cit.*, p. 390.

rêt du bien public, plusieurs de ces hobereaux ont vu dans les soulèvements populaires anti-fiscaux l'occasion de se joindre au concert des protestations et Arlette Jouanna ne craint pas d'affirmer que « les mouvements provinciaux n'étaient pas coupés des conspirations des Grands qui cherchaient à les utiliser pour renforcer leur position²³⁶ ». Si quelques gentilshommes ont été les provocateurs de ces "émotions", peu d'entre eux ont cependant accompagné les émeutiers jusqu'au bout de leurs revendications. En Sologne, lors du soulèvement des sabotiers, d'avril à août 1658, un gentilhomme protestant, Philippe de Jaucourt, marquis de Bonnesson, avait, pour sa part, tenté de rallier la noblesse orléanaise au mouvement mais il paya de sa tête cette sympathie à la cause paysanne²³⁷.

Un vaste mouvement d'acculturation lent et brutal s'est donc imposé à la culture populaire pendant près de deux cents ans. Amorcée dès le XV^e siècle dans les milieux urbains parce que plus concentrés et plus dociles, la répression devait frapper de plein fouet le monde rural au début du XVII^e siècle. Sous les assauts conjugués des pouvoirs de l'Eglise et de l'Etat, les paysans ont résisté au mieux de leurs capacités, adaptant ou "bricolant" les mécanismes de la nouvelle modernité ou

²³⁶ *Ibid.*, p. 255.

²³⁷ Yves-Marie Bercé, "Révoltes populaires", dans Bluche, *op. cit.*, pp. 1334-1335. Bonnesson et quelques-uns de ses amis furent décapités à Paris, le 13 décembre 1659. Voir aussi Edeine, *op. cit.*, p. 177.

s'enfermant dans un mutisme opiniâtre. S'il ne fut pas le résultat d'un complot organisé et mis en oeuvre par les couches dirigeantes, cet effort d'acculturation témoigne toutefois des importantes mutations culturelles, économiques et sociales qui s'opéraient pour sortir l'homme des "ténèbres gothiques" et l'engager dans le long processus de "civilisation des moeurs".

Avec les Grandes découvertes, un monde nouveau était né qui véhiculait le progrès dans toutes les sphères de l'activité humaine. Des routes jusque-là inconnues et désormais ouvertes au commerce offraient aux appétits gourmands d'une bourgeoisie en pleine expansion des moyens inédits d'enrichissement et d'ascension sociale. En revanche, la noblesse, de plus en plus détachée de ses fonctions premières de défenseur du corps social, s'interrogeait sur sa raison d'être et devenait vulnérable et de plus en plus factieuse. Ces poussées contraires ont permis à la monarchie française de s'élever au-dessus des partis pour intensifier sa marche vers l'absolutisme et se tourner vers des défis qui dépassaient dorénavant les frontières du royaume.

Mais si l'Etat visait à unifier le pays pour des fins politiques, l'Eglise, régénérée par le concile de Trente, tentait de contrer les effets de la Réforme protestante et de reconquérir des âmes baignant encore dans un univers de magisme et de superstitions. Cette convergence des volontés devait permettre à l'un et à l'autre de se confondre dans la poursuite d'un but commun. Une lutte s'est donc engagée qui a provoqué le

cruel affrontement entre deux cultures : l'une savante et rationnelle et l'autre populaire et magique. S'efforçant d'insuffler à tous la notion "d'obédience" et d'imposer de nouvelles normes de conduite qui s'inscrivaient dans le processus de "civilisation des moeurs", les autorités laïques et ecclésiastiques ont intensifié leur surveillance et envahi les corps et les âmes. Pendant que l'Etat criminalisait de plus en plus les comportements jugés déviants, l'Eglise culpabilisait les consciences et les deux discours terroristes ne faisaient qu'ajouter aux angoisses omniprésentes dans un monde déjà en proie à la peur.

La montée de l'absolutisme a donc imposé de nouvelles contraintes à l'ensemble des Français qui ont réagi en s'y opposant selon leurs intérêts et leurs moyens. Si la classe nobiliaire défendait, dans ses nombreuses révoltes, des privilèges et des pouvoirs qu'elle croyait menacés, la classe paysanne, exclue des grands débats et de plus en plus méprisée par l'élite civilisée, livrait bataille pour préserver son identité et la culture qui en était le reflet.

C'est donc dans ce contexte d'une rigidité implacable que les paysans de Sennely devaient vivre en plus d'avoir à affronter quotidiennement un environnement qui était non seulement hostile mais mettait en péril leur existence même. Il n'est donc pas étonnant, dans de telles circonstances, que les paroissiens du prieur Sauvageon aient adopté un style de vie et des comportements qui correspondaient à une vision du monde à laquelle il était étranger. Ils constituaient pourtant la seule lo-

gique cohérente pour ces gens simples mais attachants que nous allons maintenant découvrir.

III - LES LIEUX ET LES HOMMES : " l'affreuse Sologne ²³⁸ et son " chétif peuple ²³⁹ "

A - Les lieux : " pays de fièvres et de marais ²⁴⁰ "

Située au sud du Bassin parisien, la Sologne s'étend aujourd'hui sur les régions des départements du Loiret et du Loir-et-Cher sises sur la rive sud de la Loire et sur une petite partie du Cher. Le petit village de Sennely se trouve, quant à lui, dans le Loiret, au centre de la Sologne, comme le décrivait le prieur Sauvageon dans son *Manuscrit* : « La paroisse de Sennely en l'état qu'elle est aujourd'hui est situé dans le milieu de la Sologne à la prendre dans sa longueur et largeur²⁴¹ » .

Si la Sologne a souffert pendant longtemps d'une réputation peu enviable, comme nous le verrons, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, des travaux importants d'assainissement l'ont régénérée et elle a retrouvé la vocation qu'elle avait aux heures fastes de son histoire. Elle s'est transformée en un immense domaine où des chasseurs venus de partout en Europe, et même d'ailleurs, y pratiquent, souvent à grands frais²⁴², leur sport préféré dans des forêts giboyeuses jadis fréquentées

²³⁸ Pierre Goubert, *100 000 provinciaux au XVII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1990, p. 67.

²³⁹ *Manuscrit, op. cit.*, f° 211.

²⁴⁰ Chantal Beauchamp, *Délivrez-nous ...*, p. 147.

²⁴¹ *Manuscrit, op. cit.*, f° 229.

²⁴² Régis Guyotat, "La Sologne refuse de créer un parc naturel régional", *Le Monde*, 22 novembre 1997. Le journaliste écrit : « Chasser en Sologne coûte cinq fois plus cher qu'ailleurs dans l'Hexagone. [...] Une journée revient à 1 500 francs. Un week-end avec hébergement autour de 5 000 francs ». Nous remercions Louis Michel de nous avoir transmis cet article.

par les rois. Cet engouement et les fortunes de certains adeptes de ce loisir pourraient expliquer les nombreux châteaux que l'on y retrouve encore²⁴³. Devenue la première région cynégétique de France, la Sologne offre donc aux visiteurs d'aujourd'hui un visage différent de celui qui était le sien à la fin du XVII^e siècle, à l'époque où le curé Sauvageon consignait dans son document: « C'est un méchant et pauvre pay²⁴⁴ ».

Mais la Sologne a une longue histoire dont le prieur a rappelé certains épisodes. Nous remonterons donc brièvement les siècles pour aller à la source des changements profonds qui s'y sont opérés et qui ont forgé la destinée des hommes et des femmes que nous étudions.

a) Un peu d'histoire...

L'histoire de la Sologne postérieure aux temps pré-historiques et à l'époque gauloise remonte, selon Bernard Edeine, à la période gallo-romaine alors que son territoire a été en partie défriché pour faire place à une culture qui s'accommodait de son sol sablonneux, soit le seigle. Cette spécialité lui aurait même valu son nom, dérivé de *Secalania*, c'est-à-dire "pays du seigle"²⁴⁵. Ces siècles de prospérité ont toutefois été freinés par les grandes invasions du Haut Moyen-Age qui la forcent alors à se « replier sur elle-même derrière ses forêts », la mettant ainsi à l'abri des envahisseurs barbares qui « semblent [...] s'être détournés de ce

²⁴³ *Ibid.* Selon Régis Guyotat, entre 1860 et 1914, 340 châteaux ont été construits en Sologne, s'ajoutant à ceux qui existaient déjà.

²⁴⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 203.

²⁴⁵ Edeine, *op. cit.*, pp. 22-32.

pays fermé » comme en atteste l'absence de leurs sépultures²⁴⁶. Les invasions des IX^e et X^e siècles n'ont guère laissé plus de traces mais, à la fin du X^e siècle et au début du XI^e, les premières villas apparaissent dans les textes, comme celle qui aurait appartenu à Hugues le Grand, père d'Hugues Capet, à Fontaines-en-Sologne²⁴⁷.

Les XII^e et XIII^e siècles sont marqués par des défrichements importants que nécessitent une augmentation croissante de la population, l'arrivée d'établissements monastiques et la création de nombreuses villes et paroisses²⁴⁸. Selon le prieur Sauvageon, la paroisse de Sennely existait déjà à cette époque et il écrit : « Il est évident qu'elle était en Onze cent du domaine de nos Rois²⁴⁹ ». Dans son *Histoire de l'Orléanais*, René Crouzet, nous informe aussi que la charte de Lorris, publiée sous le règne de Louis VI pour attirer des paysans dans le domaine royal, a été accordée à Sennely par son successeur, Louis VII, en 1165²⁵⁰. Cette charte ou coutume devait prendre, avec le temps, le nom de "coutume d'Orléans²⁵¹" et offrait de nombreux privilèges et exemptions aux paysans. Le prieur Sauvageon en rappelle quelques-uns dont

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 25-27.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 31.

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 34-35.

²⁴⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 226.

²⁵⁰ Crouzet, *op. cit.*, pp. 104-105. Cette coutume était au départ réservée aux habitants de Lorris-en-Gâtinais, d'où son nom.

²⁵¹ Mais étant passé aux mains du comte de Blois au XII^e siècle, Sennely devait alors adopter la coutume de Blois qu'il conservera jusqu'à la Révolution. Comme nous l'explique Christian Poitou, la coutume désignait le type de droit en usage dans une région donnée et reposait sur les vieilles coutumes de ses habitants. Ainsi « L'Orléanais, le Gâtinais et le Berry étaient pays de "droit coutumier", par opposition aux pays de "droit écrit" de la partie méridionale du royaume ». Poitou, *Paroisses...*, p. 21 et p. 87.

l'exemption de « tailles impositions et subdides » et de « fouage peage [et] traite foraine de leurs vins bleds et autres marchandises jusqu'à Orléans...²⁵² ». Mais, pour le prieur, la paroisse qu'il dirige en 1700, n'est plus que l'ombre d'elle-même et c'est avec une certaine nostalgie qu'il évoque sa grandeur passée. Ainsi, il écrit :

La paroisse de Sennely est devenue semblable a une ancienne maison, laquelle après avoir possédé longtems de grands hon-neurs et de gros bien, n'en peut plus rien montrer que de vieux parchemins, funestes témoins qui justifient qu'elle est différente aujourd'hui de ce qu'elle était autrefois, et qu'elle a le malheur de se voir aussi obscure et humiliée qu'elle a été glorieuse et relevée.

En effet, la paroisse de Sennely est fort ancienne ainsi que nous l'allons prouver. Elle a joui pendant plusieurs siècles, de très beaux privilèges; elle a porté le nom de ville ; elle a eu des foires franches et des marchés ; une justice fort étendue, grande quantité de vassaux et arrière-vassaux. Elle a été nombreuse en habitans, elle conserve encore dans son église qui est comme nous verrons cy-après de fondation royale, des titres authentiques qui prouvent qu'elle a été servie pendant cinq cent ans par un chapitre [...], qu'elle a eu un Hotel-Dieu, et quelle a possédé un domaine considérable : mais entre toutes les prérogatives dont ses titres font mention, l'exemption depuis Louis le Gros²⁵³ jusqu'à Henri quatrième, est seule capable de lui faire ressentir amèrement la perte de tant de beaux droits, au lieu de quoi elle se void aujourd'hui dans le rang des paroisses les plus médiocres et diminue meme si fort de jour en jour que dans peu l'on pourra douter si les titres qu'elle conserve ne sont pas de quelqu'autre paroisse de Sennely que de celle que nous habitons²⁵⁴.

²⁵² Manuscrit, *op. cit.*, f° 227.

²⁵³ Ici le prieur commet une légère erreur. Il ne s'agit pas de Louis VI le Gros, qui a régné de 1108 à 1137 et qui a publié la charte de Lorris, mais bien de son fils et successeur Louis VII (roi de 1137 à 1180) qui a octroyé la même charte à Sennely en 1165. Il reproduit même, aux folios 226 et 227 de son *Manuscrit*, le texte de cette charte, en latin, et l'année de la signature est bien 1165 (MCLXV).

²⁵⁴ *Ibid.*, f° 225-226.

Si l'on en croit le prieur, Sennely aurait donc eu statut de "ville" avec tous les privilèges qui s'y rapportaient et elle aurait été aussi plus peuplée et dotée d'un hôpital. Il est difficile de confirmer les dires du prieur d'autant plus qu'il ajoute, deux folios plus loin : « Il ne reste à présent aucun vestige qui puisse faire voir que Senely a été une ville: on ne voit dans son enceinte ni murs ni fossés²⁵⁵ [...] L'Hotel-Dieu a été rasee il y a si longtemps qu'il n'en est resté qu'un vieux titre tout lacéré et dont l'écriture n'est pas lisible. *La tradition seule* qui s'est conservée donne lieu de le croire²⁵⁶ ».

La tradition... c'est aussi l'explication avancée dans les ouvrages consacrés à la Sologne que nous avons consultés. Isabelle Guérin, dans son ouvrage *La vie rurale en Sologne aux XIV^e et XV^e siècles*, analyse les conséquences de la guerre de Cent Ans qui ont été désastreuses pour la Sologne, comme nous le verrons, et conclut : « On peut donc supposer que conformément à l'opinion des économistes du XVIII^e siècle, cette région a pu connaître auparavant une certaine prospérité²⁵⁷ ». L'ethnologue Bernard Edeine, pour sa part, parle de "tradition populaire" lorsqu'il fait état de la reconstruction de la Sologne au début du XVI^e siècle. Pour répondre à l'accroissement de la population, on aurait alors été obligé d'agrandir certaines églises, ce qui lui permet d'affirmer :

²⁵⁵ L'absence de tels vestiges pourrait peut-être s'expliquer par le fait que le "fief" de Sennely a été donné par Louis VII à Thibaut V de Blois au XII^e siècle « à condition qu'il s'abstienne d'y construire une forteresse sans son autorisation ». J. Thillier et E. Jarry, *Cartulaire de Sainte-Croix d'Orléans, Mémoires de la Société archéologique de l'Orléanais*, t. 30, no LXXXII, 1906, cité dans Isabelle Guérin, *op. cit.*, p. 31.

²⁵⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f^o 229. C'est nous qui soulignons.

²⁵⁷ Guérin, *op. cit.*, p. 66.

« La tradition populaire qui veut que de nombreux bourgs aient été autrefois des villes en est un souvenir : M..., F..., P..., Sennely...²⁵⁸ ». Il ne nous est donc pas possible d'affirmer ou d'infirmer les propos du prieur mais un fait demeure, corroboré par tous les auteurs : aux XII^e et XIII^e siècles, la Sologne était une région relativement prospère, où il faisait bon vivre comme le disait un vieux dicton : « Qui dict qu'il fait bon se loger en Saloigne, mais avoir son héritage en Beauce²⁵⁹ ».

Les XIV^e, XV^e et XVI^e siècles marquent donc une époque cruciale pour la Sologne car son économie agraire prend alors un tournant qui persistera jusqu'au XIX^e siècle²⁶⁰. Le pays, mis à rude épreuve par la grande peste noire de 1348, les conflits de la guerre de Cent Ans et des guerres de Religion, entamera ainsi un long déclin que seuls les grands travaux du XIX^e siècle pourront effacer.

Située sur la route qui menait alors de Paris aux possessions anglaises de l'époque, soit le grand duché d'Aquitaine, la Sologne a été particulièrement touchée par la guerre de Cent Ans. Aux ravages des troupes anglaises devaient s'ajouter ceux produits par les conflits qui opposaient les Armagnacs et les Bourguignons²⁶¹. Les récurrences de la peste, qui s'est manifestée avec à peine quinze ans de rémission entre

²⁵⁸ Edeine, *op. cit.*, p. 139.

²⁵⁹ Denizet, *op. cit.*, p. 12.

²⁶⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 73.

²⁶¹ Selon Bernard Edeine, les Bourguignons ont mis l'Orléanais à feu et à sang., *Ibid.*, p. 127.

1348 et 1400²⁶², devaient aussi exercer de lourdes ponctions dans les populations. A la fin de la guerre, soit vers le milieu du XV^e siècle, la Sologne était ruinée et sa population décimée²⁶³ par les épidémies répétées. Il fallait reconstruire. C'est à cette époque que vont se multiplier les étangs qui ont fait sa triste réputation.

Avec une main d'oeuvre réduite, des terres abandonnées, les étangs constituaient alors la clé de la reconstruction, puisqu'on en trouvait déjà quelques-uns et que l'imperméabilité du sous-sol s'y prêtait²⁶⁴. De plus, à l'époque, « le poisson représentait une part importante de l'alimentation parce que le "tiers de l'an" était "de jours maigres" et où il fallait fournir à la consommation de nombreux établissements religieux²⁶⁵ ». Des propriétaires, seigneurs ou bourgeois enrichis, vont donc profiter de l'abandon de certaines terres par leurs propriétaires décédés ou en fuite pour créer ces étangs. Cette transformation offrait plusieurs avantages, comme nous le précise Isabelle Guérin : « On pouvait, écrit-elle, tirer ainsi un revenu fructueux d'une terre ingrate, en employant

²⁶² Biraben, *op. cit.*, p. 119.

²⁶³ Il n'est pas possible de chiffrer les pertes humaines subies par la Sologne ou même la France lors des épidémies qui se sont succédé entre 1348 et 1400. Comme l'écrit Henri Dubois : « Avancer un pourcentage de diminution globale de la population française du fait de la Peste noire n'aurait pas grand sens, et il vaut mieux l'éviter... », mais les pertes ont été sévères. Henri Dubois, "La dépression (XIV^e et XV^e siècles)", dans Jacques Dupâquier, dir, *Histoire de la population française*, T. I, *Des origines à la Renaissance*, Paris, Quadrige/P.U.F., 1995), p. 323.

²⁶⁴ Edeine, *op. cit.*, pp. 77-79. Bernard Edeine fait remarquer : « Il est à peu près certain que depuis une haute antiquité il y eut en Sologne des étangs, sans doute dès l'époque gauloise et gallo-romaine.[...] Aussi nous bornerons-nous à constater que l'imperméabilité du sous-sol de la Sologne se prêtait particulièrement à la création d'étangs. [...] La multiplication des étangs s'est faite entre le 11^e et le 13^e siècles [et elle] a été la conséquence des grands défrichements ».

²⁶⁵ Guérin, *op. cit.*, p. 131.

un minimum de main-d'oeuvre; étant donné la dépopulation qui avait suivi les ravages de la guerre, ce dernier facteur n'était pas à négliger²⁶⁶ ».

La construction s'accélère à partir de la seconde moitié du XV^e siècle de telle sorte que si 29 étangs importants font leur apparition, entre 1375 et 1500, 17 de ceux-ci sont créés dans la dernière moitié du XV^e siècle²⁶⁷. Le mouvement devait toutefois s'intensifier de « façon insensée», dans la première partie du XVI^e siècle, au point « qu'un document de 1518 », écrit Bernard Edeine, « en recensait plus de 4 000²⁶⁸ ». Cette prolifération des étangs devait malheureusement s'accompagner d'un déboisement désordonné de la forêt solognote, surtout dans la première moitié du XVI^e siècle, puisque, « la Sologne était encore très boisée à la fin du XV^e siècle, [...] des défrichements entrepris sans discipline collective [ont] abouti à la dispersion des terres cultivées au milieu de friches et de bois²⁶⁹ ».

L'étendue de ces étangs, que l'on ensemençait principalement de carpes, pouvait varier. Les grands pouvaient contenir de 4 à 8 mille de ces poissons alors que les petits, de 100 à 300²⁷⁰ et leur contenu pouvait varier en espèces, brêmes et brochets voisinant avec les carpes. La vente du produit de ces étangs sur les marchés des villes voisines constituait donc une source de revenus appréciable en ces temps difficiles. Mais les

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 132.

²⁶⁸ Edeine, *op. cit.*, p. 85. Le jugement est celui de Bernard Edeine.

²⁶⁹ Guérin, *op. cit.*, pp. 108-109.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 135.

étangs pouvaient également aider l'agriculture puisque en les laissant à sec pendant deux ou trois ans, on tirait de leur sol une bonne récolte d'avoine. Les insectes et les végétaux qui accompagnaient la culture de cette céréale fournissaient la nourriture aux poissons lorsqu'on y remettait de l'eau.

Source d'une alimentation abondante et sûre à une époque où la famine n'était guère plus éloignée qu'une mauvaise récolte, le système fonctionnait de plus à l'avantage de tous. A celui de l'exploitant d'abord, qui en tirait des revenus importants, mais aussi à celui du paysan qui avait consenti à céder une partie de sa terre pour en faciliter la construction²⁷¹. Le propriétaire s'engageait alors à accorder au locataire « le droit d'y abreuver son bétail et de lui réserver le droit de pacage des prés entourant l'étang²⁷² ».

Mais la prospérité économique amenée par la création des étangs ne devait profiter qu'à quelques générations de Solognots. Les guerres de Religion qui ont affligé la région pendant la seconde moitié du XVI^e siècle ont eu des conséquences désastreuses, tant sociales qu'économiques, et certains auteurs y voient même l'origine de la décadence de la Sologne²⁷³. Ces conséquences vont ainsi effacer les bénéfices de la re-

²⁷¹ Edeine, *op. cit.*, p. 83. L'auteur affirme : « Les textes ne font jamais état d'une opposition quelconque des paysans qui au contraire tiraient de nombreux avantages de la construction d'un étang sur leurs terres ».

²⁷² *Ibid.*, p. 81.

²⁷³ *Ibid.*, p. 163.

construction. Une fiscalité alourdie²⁷⁴, la réapparition de la peste en 1585²⁷⁵ de même que les exactions des troupes ont durement touché les populations. Certaines villes et bourgs ont particulièrement souffert et, si l'on en croit Bernard Edeine, Sennely aurait été du lot. C'est de ce village que l'amiral Coligny, chef des réformés, aurait dirigé le siège de Sully en 1562, et « c'est vers cette époque que Sennely fut en partie brûlée²⁷⁶ ».

Cette affirmation se vérifie dans le *Manuscrit* puisqu'à deux reprises, le prieur Sauvageon mentionne que le prieuré a été détruit lors de ces guerres. Une première fois, dans le feuillet qui concerne le prieur de Sennely à l'époque des troubles, il écrit : « [...] Le logis prioral ayant été démoli pendant les guerres²⁷⁷ » et une deuxième fois, au début du "chapitre quinziesme", il précise : « Le logis prioral de ce lieu fut démolli durant les guerres de la religion²⁷⁸ ». H. Denizet défend également cette thèse quand il écrit : « Sennely, dont nous avons déjà parlé, aurait été accablé par les exactions des troupes et détruit par le feu vers 1565, et de ces ruines il n'est resté qu'une bourgade qui, avant la Révolution, ne comptait encore que 430 habitants²⁷⁹ ». Le village aurait de plus subi les dommages qu'occasionnait la présence des gens de guerre pendant les

²⁷⁴ « En 1576, une contribution [de guerre] de 2 000 écus est levée sur la Sologne ». *Ibid.*, p. 167.

²⁷⁵ « A Romorantin, cette épidémie fit 4 000 morts surtout dans les classes pauvres, ce qui représente environ les deux-tiers des habitants ». *Ibid.*, p. 167.

²⁷⁶ Eusice Guillard, *Sennely et son ancien prieuré*, Orléans, H. Herluison, 1879, p. 5, cité dans *Ibid.*, p. 165.

²⁷⁷ *Manuscrit, op. cit.*, f° 39.

²⁷⁸ *Ibid.*, f° 43.

²⁷⁹ Denizet, *op. cit.*, p. 23.

trèves. Sennely aurait ainsi été occupé par les troupes en 1574²⁸⁰.

Toutefois, le calvinisme ne semble pas avoir ébranlé la foi paysanne. Comme l'écrit le prieur : « On leurs doit donner cette louange qu'il y a peu d'impies parmi eux et qu'ils sont demeurez fort attachez a l'ancienne religion, l'hérésie de Calvin qui s'est répandue si universellement dans toutes les contrées de ce royaume n'ayant pu s'y introduire ²⁸¹ ». Peut-être que les dévastations de leurs terres par les troupes des réformés pourraient expliquer sinon cette fidélité au catholicisme à tout le moins leur profonde inimitié des protestants, encore ressentie après plus d'un siècle. Christophe Sauvageon ajoute en effet à sa remarque : « Ils sont encore aujourd'hui ennemis outrez des protestants, soupirent après leur perte, disant qu'il faut les faire brûler, et donner leurs biens aux pauvres, leur haine est pourtant ridicule ; car il ne donnent point d'autre raison pour la justifier sinon que les huguenots ne croyent pas en la Vierge²⁸² ». Le souvenir des exactions passées s'était sans doute estompé mais il semble que les souffrances endurées aient laissé des traces dans l'imaginaire collectif. Incapables d'exprimer concrètement les raisons de leur ressentiment, les paroissiens du prieur avaient recours à une explication simple mais qui, quelque part, faisait appel à la mémoire.

Les guerres de Religion ont donc fortement marqué la région et

²⁸⁰ Edeine, *op. cit.*, pp. 166-167.

²⁸¹ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 211-212.

²⁸² *Ibid.*, f^o 212.

leurs lendemains ont été sombres pour la Sologne. La ruine des terres et même de villages, les pertes humaines exacerbées par une nouvelle épidémie de peste en 1585 et l'exode des jeunes avaient réduit la Sologne à la misère. Le manque de main-d'oeuvre, la hausse des impôts et la diminution des revenus devaient aussi entraîner la négligence de l'entretien des étangs ce qui, conjugué à un déboisement toujours croissant, allait créer un environnement néfaste. Ces étangs qui avaient été hier les gages d'une prospérité retrouvée devenaient alors la source des maladies qui allaient condamner les Solognots à combattre pour leur survie.

Tous les auteurs consultés s'accordent sur ce point. Tout d'abord, Isabelle Guérin, qui voit dans la déforestation de la région la cause directe de son insalubrité aux XVII^e et XVIII^e siècles lorsqu'elle écrit : « La région était [...] très déboisée au XVIII^e siècle et les arbres ne jouant plus leur rôle régulateur, les marécages et l'humidité avaient tout envahi, amenant avec eux les fièvres paludéennes ²⁸³ ». Pour Bernard Edeine, il ne fait également aucun doute que la négligence des hommes à entretenir ce qu'ils avaient créé a accéléré le processus et il ne craint pas d'affirmer que « ce furent les étangs qui sauvèrent la Sologne après la guerre de Cent Ans et permirent sa reconstruction. Ils devaient être sa perte lorsqu'au 17^e siècle, les hommes négligèrent de les entretenir les transformant en d'innombrables foyers de paludisme ²⁸⁴ ».

²⁸³ Guérin, *op. cit.*, p. 104.

²⁸⁴ Edeine, *op. cit.*, p. 85.

Voilà donc une situation qui s'apparente à celle dont le XX^e siècle est témoin : l'homme qui n'hésite pas à contraindre aveuglément la nature à devenir participante dans une entreprise qui favorise d'abord ses intérêts, sans discernement et même sans respect...

L'histoire des étangs de la Sologne a cependant connu un épilogue heureux depuis les grands travaux entrepris dans la seconde moitié du XIX^e siècle. La disparition du tiers des marais et l'introduction du pin maritime²⁸⁵ lui ont enfin redonné sa richesse d'autrefois et, ce, au grand bonheur des touristes et des amateurs de chasse.

b) La Sologne du prieur et des autres

Les témoignages qui décrivent la Sologne des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, son espace, sa topographie, abondent. Retenons-en quelques-uns dont celui de Christophe Sauvageon, le premier, qui en donne une description détaillée dans le chapitre 1 du *Manuscrit*, intitulé : "De la Sologne en général". Il écrit :

La Sologne est un petit pays qui n'est presque connu dans le royaume que par le proverbe des niais de Sologne qui se trompent toujours à leurs proffit. Elle est située dans la province, ou gouvernement de l'Orléanais. Elle a pour bornes dans sa longueur, d'un côté [...] la rivière de Loire [...] Son autre long est au midi depuis Gien en remontant vers le Berry... [...] Sa largeur se prend depuis le pont d'Orléans jusqu'à Vierzon qui est de seize lieues.

²⁸⁵ Guérin, *op. cit.*, p. 104.

La Sologne ainsi bornée, l'on peut dire d'elle le contraire du proverbe, que la lisière est pire que le drap ; car il est certain qu'elle est enfermée par d'excellents pays, tels que tout le val de Loire d'un côté et le Berry de l'autre où l'on voit de bonnes terres fromentières, un vignoble fertile, pays au reste bien peuplé et fort laborieux, adonné au commerce et dont les moeurs sont meilleurs et toutes différentes du reste de la Sologne : de sorte que nous pourrions la comparer à une méchaante écharpe qui serait bordée de franges d'or ou d'argent²⁸⁶.

Cette description sera confirmée par des voyageurs au XVIII^e siècle tel Arthur Young qui écrivait dans ses récits de voyage :

En partant d'ici [Orléans], on pénètre aussitôt dans la misérable province de Sologne, que les écrivains français appellent la triste Sologne [...] A La Ferté-Lowendhal, un plateau de graviers sablonneux et stériles, avec des bruyères [...] Jusqu'à Nouan-le-Fuzelier, un étrange mélange de sable et d'eau [...] les champs offrent des tableaux de pitoyable culture, comme les maisons, de misère²⁸⁷.

Des hommes politiques ont aussi corroboré ces descriptions comme en fait foi ce témoignage formulé en 1843 par Félix Pyat, de Vierzon, qui allait devenir député socialiste et que Christian Poitou a cité dans son ouvrage *Paysans de Sologne* :

Par quelque côté qu'il pénètre dans cette maudite Sologne, le voyageur y voit des steppes arides, couvertes d'un sable ou plutôt d'une poudre friable et grise, et semblable à la cendre, comme si le soleil l'avait brûlée ; puis çà et là, quelques maigres labours, ensemenés de sarrasin ou blé noir, que le gibier de toute sorte, à poil ou à plume, dispute à l'agriculteur ; puis des jachères ton-

²⁸⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 201-202.

²⁸⁷ Arthur Young, *Voyages en France - 1787, 1788, 1789*, T. 1, Paris, Armand Colin, 1976, pp. 91-92.

dues de près par la dent affamée de troupeaux qui broutent comme ils peuvent ; des taillis où la futaie vient mal et se couronne vite, où les arbres rabougris prennent le nom de têtards ; des plaines moitié eau, moitié terre, où le jonc se querelle avec la bruyère, où le quadrupède perd pied, où le poisson meurt dans la boue ; enfin des villages à l'avenant, clair-semés, construits en bois et en chaume ²⁸⁸.

Des écrivains ont également participé à ce concert peu louangeur. En particulier George Sand qui, de son Berry voisin, ne semblait guère apprécier cette contrée qu'elle qualifiait de « mortellement maussade et vulgaire [...] sans grandeur et sans poésie » et à laquelle elle reprochait « la végétation sauvage [qui] y est aussi pauvre que les produits de la culture [...]. La terre est pâle, ajoutait-elle, les bruyères, l'écorce des arbres rabougris, les buissons, les animaux, les habitants surtout, sont pâles, livides même ; malheureux et vaste pays qui se dessèche, insalubre, dans une sorte de marasme moral et physique de l'homme et de la nature²⁸⁹ ».

Ces témoignages concordent tous sur un même point : la Sologne, du XVII^e siècle au milieu du XIX^e, n'est *plus* un endroit où il fait bon vivre et l'on peut constater que sa mauvaise réputation d'insalubrité a largement dépassé ses frontières.

“Pays de sable et d'argile”, “sol ingrat”, “humidité excessive” sont

²⁸⁸ Félix Pyat, *Les Français peints par eux-mêmes. Le Solognot*, dans *Encyclopédie morale du XIX^e siècle*, Paris, 1843, T. IV, p. 252, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 10

²⁸⁹ George Sand, *Oeuvres autobiographiques. Histoire de ma vie*, Paris, Gallimard, T. 1, p. 1388, cité dans Poitou, *Paysans...*, pp.16-17.

autant d'expressions qui reviennent aussi constamment sous la plume des historiens et des ethnologues qui ont étudié la Sologne. Ces mauvaises conditions étaient en partie dues à la composition du sol fait de sable et d'argile et à « l'absence totale de calcaire [qui] entretenait notamment un excès d'acidité du sol. [...] Là résidait la cause principale de l'infertilité du sol de la Sologne », comme nous l'explique Christian Poitou²⁹⁰.

La sécheresse et l'humidité excessive créées par le déboisement et la présence des étangs mal entretenus rendaient donc le sol impropre à la culture. Et ces étangs étaient encore nombreux à l'époque du prieur. Gérard Bouchard, qui cite l'auteur d'un ouvrage sur l'Orléanais, écrit : «A la hauteur de La Ferté, Sennely, Saint-Cyr, Ménestreau et Marcilly, 201 étangs couvraient près de 1 000 arpents; Sennely à lui seul en comptait une quarantaine ²⁹¹ ».

Pour Christophe Sauvageon, la présence de l'eau semble toutefois une source de richesses malgré certains inconvénients. Suivons-le :

*Il y a dans la Sologne communément dite [...] autant d'eau que de terre à cause premièrement de tant de fossez qui égoutent les terres, [...] qu'à cause d'une grande quantité d'étangs qu'on trouve en chaque paroisse, jusques la les paroisse de T... et de V... ont moins d'arpens de terre que d'arpens d'eau en étangs.
Ces étangs font partie des richesses du pay à cause de la*

²⁹⁰ Poitou, *Paysans...*, p. 13.

²⁹¹ Georges Lefebvre, *Etudes orléanaises*, Paris, 1962, T. 1, p. 44, cité dans Bouchard, *op. cit.*, p. 49. Christian Poitou, pour sa part, écrit qu'en l'an II, « à elle seule, la commune de Sennely en possédait 52 ». Poitou, *La mortalité...*, p. 238.

proximité des villes de Montargis, Gien, Orléans, Blois, Chartres et Paris qui se fournissent du poisson de la Sologne : mais il est sur que les inondations ou crues d'eau y étant fréquentes, et la terre des chaussées des étangs étant légère et de peu de résistance le revenu entre souvent en réparations et quelquefois les surpasse ²⁹².

Comme tend à le démontrer ce passage du *Manuscrit*, le prieur ne rend pas les étangs responsables des piètres conditions de l'agriculture. Pour lui, la qualité du sol est la seule cause de l'infertilité du territoire et de ses maigres cultures. C'est en ces termes qu'il précise sa pensée à ce sujet :

Il n'y a point de terre dans tout le monde dont le labour soit si ingrat et si pénible. On labour avec dix, douze et quatorze boeufs ; leurs façons s'entresuivent et on labour sans discontinuation depuis le mois de Mars jusqu'à celui de Novembre. Chaque pièce de terre est entourée de fossés pour égouter les eaux ; car, comme le fond du terroir est de la glaise et qu'il ni a au plus qu'un demi-pied de bonne terre au dessus, l'eau se conserve comme dans des pots, ce qui oblige à relever les terres en billons et a les entourer de fossez pour les tenir plus sèches, ce qui n'empêche pas qu'elles ne soient toujours humides et n'engendrent du chien-dent qui rend le labour ainsi surtout dans les vallées, et est cause d'un autre inconvénient, qu'on ne peut parvenir à ensemençer les terres dans les années pluvieuses, ni les labours dans les années de grande sécheresse ²⁹³.

Comme on peut le constater, les Solognots avaient à subir les inconvénients de ce surplus d'eau que les pluies du printemps amplifiaient. Il n'y avait que le temps sec qui pouvait faire espérer quelque

²⁹² *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 204-205.

²⁹³ *Ibid.*, f^{os} 202-203.

rendement. « Lorsque le printemps se trouve sec et chaud, les terres rapportent quelque peu de grain : mais lorsqu'il est humide et pluvieux il croît tant d'herbes parmi le bled qu'elles l'étouffent, et alors on ne cueille qu'à peine ce qu'on a semé²⁹⁴ ». Isabelle Guérin a d'ailleurs prouvé qu'au XVIII^e siècle, les rendements étaient très faibles, soit trois pour un dans les meilleures terres²⁹⁵. Christian Poitou va dans le même sens lorsqu'il écrit : « Le paysan solognot n'était assuré d'un rendement normal en grains qu'en année sèche, c'est-à-dire à peu près une fois sur quatre ou cinq²⁹⁶ ». Pour le début du XVIII^e siècle, Bernard Edeine estime les rendements du blé-seigle à 2,5 pour 1²⁹⁷. Ces trois témoignages confirment cet autre commentaire du prieur :

Le terroir en est maigre et infertile, ne raporte que du seigle, du bled noir et du millet et quelque avoine. [...] La terre ne rapporte que de trois en trois ans et ne rendrait pas la semence si l'on manquait de la fumer, ce qui a donné lieu au proverbe usité en ces quartiers, qu'il faut de la graisse pour faire de la soupe [...] Le dedans de la Sologne ne recueille qu'à peine en trois années de quoi nourrir les habitans, une année²⁹⁸.

Ces rendements pour le moins médiocres ne pouvaient guère encourager les paysans à cultiver une terre si ingrate. Il devait en résulter une diminution de la superficie des labours qui rendait la terre et les

²⁹⁴ *Ibid.*, f° 203.

²⁹⁵ Guérin, *op. cit.*, p. 74, note 1.

²⁹⁶ Poitou, *Paysans...*, p. 18.

²⁹⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 197.

²⁹⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f°s 202 et 204.

bois vulnérable à l'invasion des landes et des bruyères²⁹⁹. Ces conditions devaient, par ailleurs, favoriser l'expansion de l'élevage des moutons qui existait en Sologne depuis le XIII^e siècle³⁰⁰. Ainsi, les terres à maigres rendements que la noblesse et la bourgeoisie parisienne et orléanaise avaient acquises lors de la reconstruction furent réservées à l'élevage ovin, plus rentable. Au XVII^e siècle, le prieur y voyait d'ailleurs la ressource principale de la région puisqu'il écrivait :

Il n'ya que les bestiaux proprement qui font subsister la Sologne : car comme le pay est tout hérissé de bruyères qui en occupent la plus grande partie, on y nourit une très grande quantité de bestes à laine. Les moutons ne sont pas grands ni jamais fort gras, non plus que les brebis, mais ne laissent pas d'être fort recherchés par les marchands des bons pays ou il leur est aisé de leur faire prendre graisse et d'en retirer ensuite un gros proffit³⁰¹.

Cette nouvelle orientation de l'économie solognote devait toutefois avoir des conséquences graves sur l'environnement. Comme l'explique Christian Poitou, « un équilibre précaire avait été [...] rompu ; une partie importante du sol, jadis cultivée, n'étant plus drainée en raison de l'abandon des fossés inutiles et même gênants pour l'élevage, était devenue une zone de marécages insalubres³⁰² ». De plus, le déboisement insensé pratiqué lors des derniers siècles avait entraîné une dégradation des forêts qui non seulement influençait le climat et le régime des eaux

²⁹⁹ Edeine, *op. cit.*, p. 198. L'auteur ajoute : « En certaines paroisses, les bruyères formaient les trois-quarts du terrain ».

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 121.

³⁰¹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 205.

³⁰² Poitou, *La mortalité...*, p. 240.

mais «rendait encore plus difficile le problème de la nourriture du bétail³⁰³ », c'est-à-dire principalement le mouton mais aussi les *aumailles*, soit le gros bétail, qui apparaissent à partir du XVII^e siècle dans les inventaires³⁰⁴. Cette insuffisance devait même s'accroître puisqu'à la veille de la Révolution, il ressort des Cahiers de doléances consultés par Bernard Edeine que le profit de l'élevage était devenu presque nul³⁰⁵.

Incapable de répondre aux besoins alimentaires essentiels des hommes et des bêtes, la terre de Sologne constituait de plus pour eux une menace permanente. L'humidité la transformait en un foyer de maladies qui devaient faire de sa population « des hommes d'une espèce toute différente des autres hommes³⁰⁶ » comme la désignait le prieur.

c) Les cadres de la vie quotidienne

1. L'alimentation

L'élément de base de l'alimentation des Solognots³⁰⁷, soit les

³⁰³ Edeine, *op. cit.*, p. 199.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 200.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 201.

³⁰⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 206.

³⁰⁷ Le prieur nous renseigne sur ce sujet : « Leur nourriture, écrit-il, est du pain de seigle. Ils y ajoutent à tous leurs repas du laitage et quelques légumes. Ceux qui sont accommodés mangent du porc salé qu'ils préfèrent tous aux mets et aux viandes les plus exquis ». *Ibid.*, f° 221.

grains, était donc soumis aux aléas climatiques qui minaient la terre en plus d'aggraver d'autres conditions déjà préjudiciables comme le mauvais état des routes, « [rendant] difficile tout approvisionnement sur les marchés des régions voisines³⁰⁸ ». Mais, contrairement aux Beaucerons qui ne cultivaient essentiellement que du blé et devaient être, en principe, encore plus à la merci des caprices de la nature, les Solognots, selon ce que nous dit le prieur, pouvaient compter sur une alimentation plus variée. Il écrit :

Les Beaucerons méprisent les Solognos : fiers de leurs grandes et riches plaines fromentières ils reprochent à la Sologne de vastes déserts de landes, de bruyères, fougères et genets. Les Solognos tapis dans leur casematte, où ils ont de bons lits, sont très bien vêtus encore mieux nourris, mangeant de bon lard et ne mangeant jamais leur pain sec, se mocquant de la Beauce la quelle à la moindre disette de bled se void réduite à la mendicité et qui dans la plus grande abondance meurt de froid tous les hyvers, n'a pas même de bois pour chauffer leurs fours, ne cueillent ni chanvres ni lins, ni légumes ni aucune espèce de fruit et se void manquer de toutes les nécessités de la vie, lorsque le bled leur manque, au lieu que la Sologne a plusieurs ressources. Si le bled est rare, ils ont le poisson ; les Bestiaux, le Miel, le bois, les Fruits et l'on void peu qu'ils soient nécessaireux quoiqu'ils travaillent peu³⁰⁹.

Ce portrait, presque idyllique³¹⁰, pourrait laisser croire que le Solognot n'avait rien à envier à son voisin de la Beauce et également

³⁰⁸ Poitou, *Paysans...*, p. 18.

³⁰⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 209.

³¹⁰ Gérard Bouchard qui a étudié cet aspect de la vie solognote a dû consulter, comme il l'écrit : « Une documentation éparse, bien incapable de fournir des réponses à toutes nos questions ; nous avons puisé, poursuit-il, essentiellement dans les inventaires après décès et dans quelques livres de raison parmi lesquels celui du prieur Sauvageon était encore le plus riche... » Bouchard, *op. cit.*, p. 101. C'est nous qui soulignons.

contredire certains des témoignages cités plus haut. Tel n'est évidemment pas le cas, comme nous le verrons plus loin. Il était toutefois normal que la Sologne, dont le sol produisait peu, ait développé des ressources d'appoint et nous avons vu que le poisson en constituait une. Il y avait toujours, mais avec certains risques, les fruits du braconnage, dans cette région consacrée depuis des siècles au plaisir de la chasse³¹¹. D'ailleurs, le héros du roman de Maurice Genevoix, *Raboliot*³¹², est là pour nous rappeler l'importance de cette activité illicite³¹³ dans la vie solognote. Le journaliste du quotidien *Le Monde*, Régis Guyotat, déjà cité, rapporte même que « la pratique du braconnage n'a pas disparu en Sologne : " 2% à 3% du gibier est abattu comme ça !" », selon les confidences d'un maire d'une petite commune³¹⁴.

Les Solognots étaient aussi jardiniers et il suffit d'écouter le prieur parler de son potager et de ses fruits pour comprendre ce que ces petits coins de terre pouvaient représenter. Il consacre plusieurs feuillets de son *Manuscrit* à leur description dont ces quelques lignes qui sont très révélatrices :

³¹¹ Le prieur écrit même: « Tous ces Seigneurs aiment leur maison de Sologne à cause de la Chasse qu'ils disent être des plus belles du royaume. Le Gibier n'est cependant pas trop excellent : mais ils préfèrent sans doute le plaisir de le prendre à celui de le manger ». *Manuscrit, op. cit.*, f° 208.

³¹² Maurice Genevoix, *Raboliot*, Paris, Grasset, 1983, 285 p. Le braconnage y est vécu presque comme une religion et la passion qu'il inspire mène le héros à la violence.

³¹³ « Depuis l'ordonnance de Toulouse de 1533, la chasse était réservée au seigneur du fief qui pouvait chasser avec qui bon lui semblait et même permettre de chasser mais seulement à des gentilshommes. Au 17^e siècle, le droit de chasse était limité sévèrement à certaines époques de l'année. Paysans et pauvres gens malgré les peines sévères édictées contre le braconnage continuèrent à chasser ». Edeine, *op. cit.*, pp. 477-478.

³¹⁴ Guyotat, *op. cit.*

Tant les quarrez que les autres allées sont toutes bordées d'arbres fruitiers des meilleures espèces et ordinairement d'un grand rapport [...] l'on trouve trois plants d'arbres; le premier [...] est admirable, pour la fécondité et la beauté de ses fruits. On men offrit lannée dernière douze pistoles et ma réserve de six cents poires à mon choix ; il ny a que huict ans que iay planté ces arbres que iay élevez avec grand soin mais ien ay été très largement récompensé. [...] Il est très important de menager tous ces plans darbres qui sont dun merueilleux raport et qui ont mis le jardin dans une grande réputation. Jay dessein de faire l'hiver prochain un quatrième plan de quatre vingt piedz d'arbres nains. Si je meurs avant leur troisième année, il faut prendre garde de ne les pas tailler les deux premières...³¹⁵.

On perçoit ici l'attachement du curé pour son jardin et il est facile d'imaginer que ses ouailles partageaient le même enthousiasme. Gérard Bouchard écrit d'ailleurs que « chaque famille en cultivait un³¹⁶ ». Selon le même auteur, les fruits constituaient un élément essentiel de l'alimentation des Solognots³¹⁷ et servaient même à la fabrication d'une boisson, la *boete*, qu'on laissait macérer dans un tonneau³¹⁸. On peut donc mieux comprendre tout le soin qu'on pouvait apporter à ce potager dans lequel on retrouvait, en plus des fruits, des légumes : pois, haricots, raves, oignons (qui étaient même une spécialité de la région aux XV^e et XVI^e siècles³¹⁹), artichauts, choux et navets. C'est aussi dans ces petits jardins que l'on cultivait le chanvre³²⁰ qui servait à

³¹⁵ Manuscrit, *op. cit.*, f° 46.

³¹⁶ Bouchard, *op. cit.*, p. 104.

³¹⁷ *Ibid.* L'auteur précise : « On en faisait souvent la seule nourriture du repas : soupes aux châtaignes, prunes cuites et glands ».

³¹⁸ Edeine, *op. cit.*, p. 476.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 119

³²⁰ Selon Gérard Bouchard, « le chanvre était cultivé dans tous les jardins, dans le voisinage des maisons ». Bouchard, *op. cit.*, p. 191.

la fabrication « de tous les vêtements et les nombreux articles composant le lit ³²¹ ». Les Solognots y entretenaient également des ruches d'abeilles qui fournissaient le miel, important dans l'alimentation, mais aussi la cire « indispensable pour le luminaire des églises et des châteaux ³²² ».

Ce régime alimentaire diversifié mais nettement insuffisant a au moins permis aux habitants de Sennely d'éviter « de très graves crises démographiques ³²³ », comme celles qui ont frappé la France tous les 10 à 15 ans en moyenne au cours des XVI^e et XVII^e siècles ³²⁴.

Ces crises, causées en général par une hausse du prix des céréales, entraînaient une diminution des mariages et des naissances et une hausse des décès. Cependant, Gérard Bouchard nous rappelle qu'en Sologne « les crises céréalières ne coïncidaient pas, en règle général, avec de très fortes hausses des décès ³²⁵ ». La cherté des grains, responsable dans les provinces voisines de taux de mortalité souvent

³²¹ Edeine, *op. cit.*, p. 119.

³²² *Ibid.*, p. 401. Bernard Edeine cite un ouvrage de 1788 qui précise que « le miel de Sologne était âcre et désagréable mais la cire [...] excellente ».

³²³ Bouchard, *op. cit.*, p. 101. Voir aussi au sujet des crises, Jean-Noël Biraben et Alain Blum, "Géographie et intensité des crises", dans Dupâquier, *Histoire...*, T. 2, pp. 192 à 216.

³²⁴ Benoît Garnot, *La population française aux XVI^e - XVII^e - XVIII^e siècles*. Paris, Ed. Ophrys, 1988, p. 61.

³²⁵ Bouchard, *op. cit.*, p. 101.

effarants³²⁶, n'avait finalement que peu d'impact sur le mouvement saisonnier des décès. On mourait beaucoup en Sologne mais on ne mourait pas de faim...

L'absence à Sennely de ce que Pierre Goubert a appelé « l'impérialisme de la farine³²⁷ » et la diversité qui caractérisait ce régime alimentaire ne signifiaient pas pour autant qu'il était équilibré. Au contraire, les carences étaient importantes, notamment en protéines animales³²⁸, même si les Solognots consommaient des laitages, puisque leur qualité, nous révèle le prieur, laissait à désirer parce que « les vaches [...] ont peu de lait qui n'est point gras, fait mauvais beurre, et encore plus mauvais fromage qui s'écaille comme de la craye³²⁹ ». Cette nourriture fruga-

³²⁶ Marcel Lachiver, *Les années de misère. La famine au temps du grand roi - 1680-1720*, Paris, Fayard, pp. 205-206. L'auteur nous présente un bilan des pertes encourues pendant la grande crise de 1693-1694. « En deux ans, [...] il est mort 2 836 000 personnes [...] la mortalité de 1693-94 est, proportionnellement, quatre fois plus élevée que la mortalité de guerre des années 1914-1918 [...] Au risque de paraître iconoclaste, on peut affirmer que la France, quand on mesure les pertes humaines, n'a jamais connu depuis trois siècles de catastrophe démographique analogue à celle de la fin du XVII^e siècle ».

³²⁷ Pierre Goubert et Daniel Roche, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1984, T. 1, p. 44.

³²⁸ Nous avons vu que les Solognots étaient amateurs de "porc sallé", comme le décrivait le prieur. Voir *infra*, n. 307, p. 106. Mais il convient de préciser qu'ils n'en mangeaient pratiquement que les jours de fêtes et encore, nous dit Gérard Bouchard, « les métayers et les locataires [...] étaient aussi les seuls paysans consommateurs de viande ». Bouchard, *op. cit.*, p. 106. Et les « Oisons, poulets et chapons n'apparaissent également sur les tables paysannes qu'à l'occasion de quelques rares fêtes ou aux repas de noces ». Edeine, *op. cit.*, p. 505. De plus, Christian Poitou écrit que le morceau de porc salé que « les moins pauvres ajoutaient de temps à autre [était] souvent consommé après un début de putréfaction, par insuffisance de sel ». Poitou, *La mortalité...*, p. 239.

³²⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f^o. 206.

le ne s'accompagnait qu'occasionnellement de vin³³⁰ et l'eau que l'on consommait, la plupart du temps, provenait de puits souvent contaminés³³¹. Le prieur Sauvageon y voyait d'ailleurs la cause de certaines affections qui accablaient ses paroissiens car il écrivait : « Ils sont fort sujets aux catharres et à de vilains ulcères aux jambes, ce qui leur provient des eaux boueuses et croupies dont ils sont contraints d'user³³² ».

Pays du seigle, rappelons-le, la Sologne aurait donc dû fournir à ses habitants, dans les années de bonne récolte³³³, une céréale panifiable dont la culture était moins fragile et offrait de meilleurs rendements que celle du blé. Or, lors des périodes de grande humidité, le pain qu'on en tirait constituait un danger pour les paysans. L'humidité favorisait en effet le développement, sur les épis, d'un parasite, un champignon cryptogamique appelé ergot³³⁴. Lorsque consommé en petite quantité, le

³³⁰ Ce qui, pour le prieur, n'en était que mieux puisqu'il ajoutait : « Ils aiment beaucoup le vin et n'en boivent jamais modérément ». *Ibid.*, f° 221. Bigot de Morogues écrivait au sujet du Solognot du début du XIX^e siècle : « Sa frugalité momentanée n'est que le résultat de sa pénurie et non l'effet de sa sagesse. Aussi aime-t-il s'en dédommager toutes les fois qu'il va au village ou au marché. Alors le cabaret devient le lieu le plus attrayant pour lui ; il retranche à sa famille le nécessaire pour s'enivrer le dimanche, et souvent ce n'est que le lundi qu'il retourne dans sa chétive demeure ». Bigot de Morogues, *op. cit.*, T. I, p. 44, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 238.

³³¹ La situation ne s'était vraisemblablement pas améliorée au milieu du XIX^e siècle puisqu'un observateur écrivait : « Comme il boit à l'ordinaire l'eau trouble et pesante du sourcier, quelquefois celle du fossé, les jours de fête il est faible devant une bouteille de vin peu généreux et il oublie ses misères dans un cabaret ». Ernest Gaugiran, *Vues de Sologne, St-Germain-en-Laye*, Imp. Beau, 1855, T. 1, p. 13, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 238.

³³² Manuscrit, *op. cit.*, f° 211.

³³³ Ce qui n'était toutefois pas, et de loin, la norme, comme nous l'avons vu.

³³⁴ Christian Poitou écrit à ce sujet : « Les premières grandes épidémies d'ergotisme en Sologne se produisirent au cours d'une période d'extension importante des landes marécageuses, liée au développement de l'élevage ovin. Comme il existe une nette relation entre l'humidité et le développement de l'ergot, il y a là probablement plus qu'une simple coïncidence ». Poitou, *Ergotisme...*, p. 359, note 36.

*Claviceps Purpurea Tulasne*³³⁵ pouvait provoquer une sensation d'euphorie, « d'ivresse légère, "l'ivresse ergotique", [...] celle-ci s'accompagnant de céphalées, d'hébétude, de vertiges, d'anomalies de la vue et de l'ouïe³³⁶ ». Une ingestion plus importante de ce pain avarié, comme en temps de pénurie, pouvait entraîner une nécrose des membres qui laissait souvent les victimes sans bras, ni jambes.

Endémique en Sologne³³⁷, l'ergotisme portait même le nom de "gangrène des Solognots"³³⁸ mais pour les paroissiens du prieur, il s'agissait du "mal des ardents", du "feu St-Antoine"³³⁹. Les convulsions qui accompagnaient souvent la maladie s'apparentaient à l'épilepsie³⁴⁰, ce qui portait le prieur à croire que ses paroissiens étaient atteints du "mal caduc"³⁴¹ (nom que l'on donnait à l'épilepsie à cette époque³⁴²).

³³⁵ Tel est le nom scientifique du champignon. "Tulasne" vient du nom de celui qui en a percé le mystère, en 1853. Alain Larcen et H. Lambert. *Les intoxications par les dérivés de l'ergot de seigle*, Paris, Masson, 1977, p. 17.

³³⁶ *Ibid.*, p. 87. Aujourd'hui, l'ergot de seigle entre dans la fabrication de la drogue hallucinogène LSD et de médicaments abortifs. La présence fréquente de l'ergot de seigle dans l'alimentation des Solognots pourrait peut-être expliquer ce commentaire du prieur : « Les Solognots ont tous la mine et les manières niaises et paroissent stupides et presque hébétés... ». Manuscrit, *op. cit.*, f° 216.

³³⁷ L'ergotisme était endémique en Sologne mais la région a connu des pointes de la maladie en 1630, 1650, 1670 et 1674 et à plusieurs reprises au XVIII^e siècle. Poitou, *Ergotisme...*, p. 359.

³³⁸ Marcel Sendrail, *Histoire culturelle de la maladie*, Toulouse, Privat, 1980, p. 235.

³³⁹ Nous reviendrons au chapitre V sur l'origine de ces appellations.

³⁴⁰ En effet, « les crises généralisées convulsives (de l'ergotisme) sont identiques (à l'épilepsie). L'évolution et l'étiologie permettent le diagnostic ». Larcen et Lambert, *op. cit.*, p. 91. Notre remarque n'implique pas que le prieur avait nécessairement tort puisque l'épilepsie était assez répandue à cette époque. Mais ce qu'il croyait être l'épilepsie dans certains cas était peut-être une manifestation de l'ergotisme d'autant plus qu'à cette époque, les connaissances à son sujet étaient encore très rudimentaires.

³⁴¹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 206.

³⁴² On appelait l'épilepsie également le Mal St-Jean, ou le "grand mal". Marcelle Bouteiller, *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Ed. G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966, p. 33.

Nous aurons l'occasion de décrire plus longuement les effets de l'ergotisme sur la population solognote dans notre chapitre portant sur les maladies et les recours.

Au début du XIX^e siècle, ignorant encore l'origine de ces manifestations débilitantes chez les Solognots, des auteurs croyaient l'avoir trouvée dans l'alimentation. Une étude réalisée à cette époque proposait l'explication suivante: « Si les habitants sont sujets aux fièvres d'automne il paraît qu'on doit l'attribuer surtout à la mauvaise qualité de la nourriture, à la privation presque totale de viande fraîche et de vin, au mauvais choix des eaux dont ils font un usage partout où ils se trouvent ; à leur obstination à n'y point mêler un peu de vinaigre en été³⁴³ ».

Il est aisé de constater que la description optimiste que donnait le curé Sauvageon des *nombreuses* ressources de la Sologne se heurte ici aux nombreux problèmes que l'insuffisance et la piètre qualité de l'alimentation créaient pour les paysans. Car la précarité pouvait être aggravée par une mauvaise récolte, une sécheresse, le froid, la neige, la grêle, les chenilles, une épizootie ou encore des inondations³⁴⁴. Loin de l'abondance que semble supposer le témoignage, c'était plutôt la malnutrition et les privations qui constituaient le lot quotidien des Solognots et les rendaient vulnérables à toutes les maladies déjà générées par un environnement hostile.

³⁴³ J. Peuchet et G. Chanlaire, *Description topographique et statistique de la France*, Paris, Courcier imp, 1810, p. 8, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 507.

³⁴⁴ Bouchard, *op. cit.*, pp. 183-184.

2. L'habitat

Dans son *Manuscrit*, le prieur Sauvageon conclut de sa description des lieux que,

le pay etant infertile, il ne faut pas ètres surpris de le voir si peu peuplé. Les paroisses y sont très éloignéez les unes des autres, ni ayant guère de clocher plus près d'aucun autre de deux lieux ; les metairies ont des lieues entières de circuit, et l'on peut appeler chaque paroisses un grand pay vague et désert qui fait souvenir en le parcourant des deserts de l'Affrique et de l'Arabie. Les maisons la plupart meme de celles des gentill'homme sont toutes basses et baties de bois a grandes voyes, torchées de boue, couvertes pour la plupart de chaume, ce qui engage à des réparations continuelles. Les habitants n'aiment pas les planchers elevez. Ils aiment a toucher de la tête aux poutres de leurs chambres ce qui est d'une dange-reuse incomôdité aux personnes de ma taille. Ils donnent raison que leurs maisons seroient mal saines ; mais c'est un abus tout visible ; d'autant que le pay étant extrêmement humide, ils devoient élever de terre le plus haut qu'il se pouroit leurs maisons et les ouvrir par de grandes fenêtres pour leurs donner de l'air, au lieu qu'elles sont obscures et plus propres à servir de cachots a des criminels que de demeures a des personnes libres³⁴⁵.

Ce passage illustre, on ne peut mieux, les conditions de l'habitat solognot. La maison décrite par le prieur a d'ailleurs été en usage fort longtemps puisque d'une enquête menée sur les conditions de l'habitation en France en 1894, il ressort que « la plus misérable de toutes (les maisons rurales) était naguère la vieille chaumine de Sologne³⁴⁶ ».

³⁴⁵ *Manuscrit, op. cit.*, f° 207.

³⁴⁶ *Enquête sur les conditions de l'habitation en France. Les maisons-types*, avec introduction de M. Alfred de Foville, Paris, Ernest Leroux, 1894, T. 1, p. XX, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 254.

Seules les élites de cette petite société pouvaient s'offrir des maisons plus confortables, comme celle du notaire, qui était construite de brique et portait, justement, le nom de la "maison briquée"³⁴⁷.

Dans son témoignage, le prieur souligne l'humidité qui envahissait les maisons. Le manque de clarté, dû à l'absence de fenêtres et aux planchers bas, et les matériaux fragiles qui « se dégradèrent si facilement qu'il y fallait des réparations tous les ans³⁴⁸ » aggravaient l'insalubrité des lieux. En effet, comme le démontre Christian Poitou, « de tels bâtiments constituaient des refuges de choix pour les moustiques qui trouvaient ombre et fraîcheur dans les joints et les trous des murs³⁴⁹ ». Les moustiques dont parle ici l'auteur sont les "anophèles", vecteurs du paludisme et responsables, comme nous le verrons plus loin, des célèbres "fièvres de Sologne".

Si le Solognot ne se préoccupait guère de l'aspect extérieur de sa maison ou de son aération, il était plus attentif à son intérieur et au lit en particulier pour lequel il ne lésinait pas. Tel que le décrit Bernard Edeine, il constituait l'élément le plus important de l'ameublement. « Dans le coin le plus obscur de la maison, écrit-il, le plus loin possible du courant d'air qui circule entre la porte et la cheminée, on aperçoit le meuble le plus imposant, le lit. Il était signe de richesse et il jouait ainsi un rôle social important. Plus il était élevé, plus il comportait de

³⁴⁷ Bouchard, *op. cit.*, p. 95.

³⁴⁸ Poitou, *La mortalité...*, pp. 239-240.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 240.

couettes, plus la famille passait pour aisée³⁵⁰ ». Le prieur, à deux reprises, mentionne les lits des Solognots qu'il qualifie de « bons lits » et « de bons lits de plume³⁵¹ ».

Ces lits étaient des lits à colonnes faits de merisier ou de poirier, parfois de noyer et rarement de chêne. Les quatre colonnes supportaient un ciel de lit ou "écrin", soit une grande plaque de bois qui formait un toit. Des rideaux, épais en hiver, légers en été, et qu'on appelait "flammes", procuraient aux usagers une certaine intimité. Le fond de ces lits étaient formés soit d'un cadre de bois tendu d'une grosse toile bise de chanvre, soit de traverses de bois posées dans le sens de la largeur. Sur ce fond, on déposait une paille sur laquelle on empilait un ou deux lits de plume d'oie, c'est-à-dire les "couettes" et sur celles-ci, les draps ou "lincieux" et une ou deux couvertures de laine ou de droguet. Une fois garni, le meuble était si haut que pour y avoir accès, il fallait utiliser un marchepied à un ou deux degrés. On l'appelait "lit à quenouilles" (lit à quenouilles)³⁵². Ces lits, presque extravagants, n'étaient pas, nous dit Gérard Bouchard, exceptionnels puisque dans l'échantillon de 50 inventaires après décès qu'il a consultés, « ils représentaient toujours au moins 40% de la valeur des biens³⁵³ ». Cette "coquetterie", pour reprendre l'expression de l'auteur, pourrait s'expliquer par la pénurie du bois de chauffage dans une Sologne déboisée.

³⁵⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 335.

³⁵¹ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 209 et 221.

³⁵² Edeine, *op. cit.*, p. 315.

³⁵³ Bouchard, *op. cit.*, p. 98.

La table était un autre élément important du mobilier. A l'époque du prieur, c'était un meuble mobile composé de planches et de tréteaux qui ne servait pas qu'à y manger. A cette époque, « chacun après avoir rempli son écuelle dans le plat commun, s'installait dans un coin de la salle commune, où l'on "mangeait sur le pouce" et non pas attablés³⁵⁴ ». La frugalité des repas explique, bien sûr, le peu de temps qu'on y consacrait.

Selon Bernard Edeine, les autres meubles qui pouvaient constituer l'intérieur solognot étaient rares. Les vaisseliers et les buffets apparaissent au XVII^e siècle mais sont moins fréquemment mentionnés que les coffres dans les inventaires. A la même époque, on commence également à y retrouver les armoires dans lesquelles on range surtout le linge de maison et parfois les vêtements. Signe d'une certaine ingéniosité des Solognots, le marchepied qu'on utilisait pour monter dans le lit servait aussi d'escabeau, de banc, de coffre de rangement³⁵⁵.

A l'image de leur alimentation, l'habitat des Solognots était donc modeste et probablement pour certains, misérable. A l'exception du lit que l'on soignait particulièrement, peut-être parce qu'on y souffrait souvent et qu'enfin on y mourait, le milieu domestique reflétait une vie quotidienne constituée du strict nécessaire et, ce, dans les meilleurs cas.

³⁵⁴ Edeine, *op. cit.*, p. 325.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 315.

3. Le vêtement

En ce domaine, là encore, le prieur nous renseigne sur les Solognots lorsqu'il écrit : « [Ils] sont très bien vêtus [...]. Ils sont curieux d'être toujours bien vêtus et surtout bien chaussés. Cependant ils portent tous particulièrement en hivers des sabots [...] et tant leur lits que leurs linges et habits ils ménagent chez eux sans rien acheter que le fer et le sel³⁵⁶ ». Cette dernière remarque implique que les Solognots confectionnaient eux-mêmes leurs vêtements à partir, entre autres, du chanvre cultivé dans leurs jardins, comme nous l'avons vu. De plus, pour se procurer un supplément de revenu, certains paysans qui possédaient des métiers à tisser fabriquaient du drap, de la serge et du droguet que l'on utilisait également³⁵⁷. Ils façonnaient même les boutons qui étaient considérés comme un luxe. « Ils taillaient des petits morceaux de bois qu'ils décoraient parfois et les attachaient deux à deux par le milieu. On les appelait des *berquillons*³⁵⁸ ».

La recherche dans le costume variait évidemment selon la fortune et si les Solognots plus aisés pouvaient s'offrir une garde-robe quelque

³⁵⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 209 et 221.

³⁵⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 453.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 535.

peu mieux garnie³⁵⁹, pour les plus pauvres, la tenue vestimentaire était réduite à sa plus simple expression. Gérard Bouchard n'a retrouvé dans les inventaires après décès des journaliers, « rien au delà du strict nécessaire : pas de manteau, peu de souliers, [...] quelques chemises, culottes, vestes³⁶⁰ ». Les vêtements qui constituaient cette humble garde-robe étaient la plupart du temps « grossiers et usés de toutes parts [et étaient] la seule défense que le malheureux Sologneau puisse opposer à l'inclémence des saisons³⁶¹ ».

Comme le souligne par ailleurs Bernard Edeine, la Sologne, en matière de costume, n'avait aucun caractère particulier. C'est-à-dire qu'il n'y avait pas, comme ailleurs, de costume dit "régional"³⁶². A l'instar de la plupart de leurs compatriotes de l'époque, les Solognots portaient des sabots « qu'ils faisaient la plupart du temps eux-mêmes, l'hiver à la veillée³⁶³ ». Cette chaussure était celle de tous les jours y compris les jours de fête mais on portait le sabot surtout l'hiver, fourré de

³⁵⁹ La garde-robe du Solognot plus nanti pouvait comprendre des pourpoints de serge, des justaucorps, des chemisettes de "tiretaine", des hauts de chausse de serge, des culottes, des chausses, des guêtres de toile, parfois des souliers et aussi des manteaux et un chapeau de feutre. Celle de son épouse, des chemises de toile, des "cotillons" (jupons), des cottes en serge ou en droguet, des chemisettes, des garde-robes (grands tabliers) de toile, des "devantières" (tabliers), des chausses, des collets et des cravates. Pendant la saison froide, les femmes portaient des couvertures et des manteaux de serge et comme coiffures, des bonnettes ou cornettes. *Ibid.*, p. 531.

³⁶⁰ Bouchard, *op. cit.*, p. 100.

³⁶¹ Pierre-Marie-Sébastien Bigot de Morogues, *Essai sur la topographie de la Sologne et sur les principaux moyens d'amélioration qu'elle présente*, Orléans, 1811, p. 17, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 180.

³⁶² Edeine, *op. cit.*, p. 529. « Ce qui a pu faire croire à une certaine originalité, c'est que le Solognot a suivi les modes nouvelles avec parfois un long retard. En 1860-1870, il s'habillait encore comme au temps de Louis XIV... ».

³⁶³ *Ibid.*, p. 428.

paille après y avoir passé des cendres chaudes. L'été, on allait pieds nus³⁶⁴. Une tradition voulait même que l'on étrenne une paire de sabots neufs pour aller à la messe de minuit³⁶⁵.

Pour illustrer l'archaïsme dont faisaient encore preuve les Solognots dans leur costume au milieu du XIX^e siècle, Bernard Edeine cite le témoignage d'un politicien qui résume bien, quoiqu'il soit un peu sévère, l'image que projetait le Solognot à ses voisins. Il écrit :

En fait de moeurs, il est de même arriéré de deux ou trois cents ans. Ses habits, ses coutumes, ses plaisirs, datent comme ses idées, de plusieurs siècles, et reproduisent dans une confusion kaléidoscopique, toute l'histoire de France. Il danse encore à la vielle, à la cornemuse, [...]; il porte encore le chapeau rond à larges bords que nos ancêtres portaient sous Louis XIV, et s'habille le dimanche avec l'habit à la française, en droguet, avec la culotte et les guêtres du temps de Louis XV; les jours ouvrables, c'est la blouse, mode gauloise à la Brennus, soit de lin blanc, soit de coton bleu, la vieille couleur nationale; il est coiffé à tout crin, comme Clodion le Chevelu; il ne sait ni lire ni écrire, comme un noble du temps de Henri IV, et il parle presque la langue romane des anciens troubadours ³⁶⁶.

Même si le prieur trouvait chez ses paroissiens un certain goût pour le vêtement, il semble que l'uniformité ait plutôt été la règle et que là encore on se soit contenté du strict nécessaire. Il écrivait en effet : « C'est une petite République de gens qui se suffisent à eux-mêmes

³⁶⁴Bouchard, *op. cit.*, p. 100.

³⁶⁵Edeine, *op. cit.*, p. 429.

³⁶⁶Pyat, *op. cit.*, p. 318, cité dans *Ibid.*, pp. 533-534.

parce que peu de chose leur suffit³⁶⁷ ».

Les Solognots vivaient donc dans un univers bien particulier que Christophe Sauvageon devait même qualifier de *petite République*. Nous avons d'abord pu apprécier l'environnement qui était le leur. Une terre ingrate qui rapportait peu et de nombreux étangs qui, laissés à l'abandon, dégageaient un air vicié et engendraient des maladies. Les cadres de la vie quotidienne étaient aussi le reflet de ce petit monde : une alimentation frugale, de faible valeur nutritive, un habitat rudimentaire et souvent malsain et enfin un habillement modeste, en général constitué du strict nécessaire, qui protégeait mal du froid et de l'humidité. Le décor ainsi dressé, il nous reste à rencontrer ceux et celles qui constituaient presque une énigme, pour leur curé d'abord, mais aussi pour leurs compatriotes.

³⁶⁷ Manuscrit, *op. cit.*, f° 224.

B - Les hommes : " un peuple tout différent du reste de la France " ³⁶⁸

a) L'homme physique : " mérite-t-il à peine le nom d'homme " ³⁶⁹

Sans les descriptions que nous ont laissées des observateurs de l'époque, il nous serait impossible d'imaginer les Solognots tels qu'ils apparaissaient à leurs contemporains. Or, comme au chapitre des lieux, les témoignages abondent. Du prieur Sauvageon à de nombreux médecins et politiciens du XIX^e siècle, les documents sont légion et nous en avons retenu quelques-uns qui nous permettent de mieux comprendre pourquoi les Solognots constituaient ce « peuple tout différent du reste de la France ».

Attentif aux moindres détails, le prieur a tracé un portrait de ses paroissiens tels qu'il les voyait tous les jours. Dans une première description, il comparait même leur condition à celle de leurs animaux, puisque

leurs chevaux sont de même qualité, petits, maigres, faibles ; et comme si la nature en ce pays-ci étoit affoiblie dans ses opérations, les personnes y sont pareillement de basse stature, tout courbez, ventrus, jaunes et saffranéz, infirmes et de petite complexion, ne vieillissant point, sujets aux ulcères aux jambes, au catharre et mal caduc, n'ayant ni poitrine ni poumons, en un mot, hommes d'une espèce toute différente des autres hommes ainsi que nous ferons voir en parlant de leurs moeurs ³⁷⁰.

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ Chantal Beauchamp, "Fièvres d'hier, paludisme d'aujourd'hui. Vie et mort d'une maladie". *Annales ESC*, no 1 (jan-fév. 1988), pp. 249-275.

³⁷⁰ Manuscrit, *op. cit.*, f° 206.

Quelques feuillets plus loin, il poursuivait ce triste portrait en ces termes :

Les Solognots sont en toutes choses (ainsi qu'ils le disent eux-mêmes) un chétif peuple. Ils naissent tous beaux enfants, presque tous blonds, et bien formés; mais ils n'ont pas plus tôt atteint l'âge de dix ou douze ans qu'ils deviennent bruns et plonbez, ont tous de grandes et larges dents claires et mal rangées, qui leurs font souvent [mal] et leurs tombent tant aux hommes qu'aux femmes avant la vieillesse. Leurs taille est courte et courbée leurs voix fresle et mal propre au chant. Ils sont souvent malades, et surtout nul presque n'est exempt d'avoir la fièvre pendant l'automne. Ils sont fort sujets aux catharres et a de vilains ulcères aux jambes, ce qui leurs provient des eaux boïeuses et croupies dont ils sont contraints d'user, ce qui leur cause aussi des toux et des fluxions fréquentes. Ils meurent ordinairement de pleurésie, ce qui est d'autant plus surprenant qu'ils sont très peu laborieux ³⁷¹.

Ces précieux extraits du *Manuscrit* nous permettent d'imaginer l'aspect physique de ces paysans mais ils nous révèlent aussi leur déplorable état physiologique. Grâce aux observations du prieur, nous pouvons connaître les maux³⁷² qui les affligeaient. Nous avons relevé d'autres descriptions, cette fois des Solognots du XIX^e siècle mais, à quelques détails près, elles corroborent en quelque sorte celle du prieur. Bigot de Morogues, dans un ouvrage paru en 1811, reprend à peu près le même discours que Christophe Sauvageon en précisant toutefois les causes des affections, selon lui. Il s'exprime ainsi :

³⁷¹ *Ibid.*, f° 211.

³⁷² Nous découvrirons au chapitre V à quelles maladies les signes relevés par le prieur peuvent être reliés.

Ainsi que dans les marais pontins ou dans ceux qui avoisinent R..., l'espèce humaine paraît abâtardie en Sologne; les fièvres qui y règnent sans cesse [...] enlèvent non seulement un grand nombre d'enfants avant l'âge de la puberté, mais encore les organes de ceux qui survivent à ces maladies si funestes conservent longtemps des altérations profondes. La constitution physique des habitants de Sologne est altérée par toutes ces causes perturbatrices ; ordinairement leur taille est peu élevée, leurs membres sont grêles et leur corps voûté de fort bonne heure; souvent leur teint est pâle et quelquefois jaunâtre. Les enfants surtout s'y font remarquer par la grosseur de leur ventre, parfois accompagné de la bouffissure de la face, et presque toujours d'un état de langueur habituel ³⁷³.

A plus d'un siècle d'écart, les deux auteurs confirment ce que beaucoup de leurs contemporains croyaient : les Solognots constituaient une "race à part", et même une "race dégénérée" comme l'a écrit Chantal Beauchamp³⁷⁴. Entre autres détails, les auteurs citent la petite taille des paysans de Sologne qui frappait, semble-t-il, tous ceux qui les côtoyaient. Christian Poitou, étudiant des documents d'origine militaire, a relevé, à cet effet, qu'en 1805-1806, 35% des conscrits solognots ont été réformés pour insuffisance de taille et 29%, pour «infirmité » et que le total de ces réformés représentait les deux tiers des jeunes Solognots âgés de vingt ans³⁷⁵.

Les femmes n'échappaient pas à ce triste sort comme en fait foi ce

³⁷³ Bigot de Morogues, *op. cit.*, cité dans Beauchamp, *Délivrez-nous...*, pp. 151-152.

³⁷⁴ Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 151.

³⁷⁵ Poitou, *Paysans...*, *op. cit.*, pp. 197-198. Parmi les infirmités, il faut noter «l'énormité du ventre», signe de splénomégalie, une augmentation du volume de la rate, séquelle du paludisme.

commentaire de Bigot de Morogues qui écrit en 1811 : « A 22 ou 23 ans, la Solognote a perdu toute sa fraîcheur, et vers 35 ans elle présente déjà les signes précurseurs de la vieillesse³⁷⁶ ». Régérées tardivement (à 15 ou 16 ans à la fin du XVIII^e siècle³⁷⁷) et, après des grossesses répétées et souvent difficiles, elles connaissaient une ménopause précoce, soit entre 38 et 42 ans, ce qui pourrait expliquer ce vieillissement prématuré.

Félix Pyat, le politicien dont nous avons déjà pu apprécier l'esprit caustique au chapitre du costume, a lui aussi dressé (avec un peu de lyrisme et beaucoup de sarcasme) un portrait du Solognot qui reprend quelques-uns des traits soulignés par Christophe Sauvageon. Il écrit :

Le Solognot est de taille moyenne; sa poitrine est serrée et son ventre saillant, ses muscles sont pauvres et sans énergie, et ses viscères sont d'une ampleur démesurée : il a la panse des ruminants; il se ride de bonne heure, son teint est de safran, son oeil incolore, ses jambes grêles et ses bras réduits aboutissent à de gros pieds, à de grosses mains. La tête est petite. Il n'a donc ni vigueur physique, ni puissance intellectuelle; en lui, la jeunesse est sans fleur, la virilité sans force, la mort sans vieillesse³⁷⁸.

«La mort sans vieillesse », voilà bien le sort qui guettait la plupart des Solognots. Un médecin résumait ainsi, en 1858, leur triste lot :

³⁷⁶ Bigot de Morogues, *op. cit.*, p. 8, cité dans *Ibid.*, p. 196.

³⁷⁷ Forel-Delacroix, *Cours abrégé d'accouchemens*, Orléans, 1782, p. 19, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 196. Comme le souligne Christian Poitou, ce retard de la puberté était attribuable à une sous-alimentation marquée. Voir aussi à ce sujet l'article d'Emmanuel Le Roy Ladurie, "L'aménorrhée de famine - XVII^e-XX^e siècles", *Annales ESC*, (sept.-déc. 1969), pp. 1589-1601.

³⁷⁸ Pyat, *op. cit.*, pp. 314-316, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 574.

« A trente ans à peine, écrivait-il, le visage se ride et le regard se ternit; de quarante à cinquante, la vieillesse commence; à soixante la décrépitude est complète et bien rares sont ceux qui arrivent à 70 et 80 ans ». Et il ajoutait finalement : « Malheureux habitant de la Sologne, mourant de vieillesse à la fleur de son âge³⁷⁹ ».

La vieillesse était donc, en Sologne, plus qu'ailleurs, «un accident heureux» comme l'a écrit Pierre Chaunu. Une étude menée en 1848, dans toutes les communes de Sologne, révélait que la durée moyenne de vie dans les cantons de La Ferté-Saint-Aubin et Sully (en excluant la ville de Sully), était de 22 ans³⁸⁰. Ainsi donc, les descendants des ouailles du prieur ne pouvaient toujours pas espérer, un siècle et demi plus tard, atteindre l'âge de la sagesse. Cette statistique illustre de plus que loin de s'améliorer, l'état de santé des paroissiens de Christophe Sauvageon s'était détérioré davantage au fil du temps.

Dans certains témoignages que nous avons étudiés, il nous a paru intéressant de noter que les observateurs associaient souvent, dans leurs commentaires, les Solognots avec leur environnement³⁸¹. Ainsi

³⁷⁹ E. Burdel, *Recherches sur les fièvres paludéennes suivies d'études physiologiques et médicales sur la Sologne*, Paris, Masson, 1858, pp. 161-163, cité dans Poitou, *Paysans...*, pp. 199-200.

³⁸⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 241. Cette étude établissait une relation entre la durée moyenne de vie et le nombre d'étangs. Par exemple, dans les cantons cités, il y avait 41 hectares d'étangs sur 1 000 hectares de terres. Dans les cantons voisins, où les étangs étaient moins nombreux, les espérances moyennes de vie variaient de 29 à 34 ans. Nous devons ici rappeler qu'à cette époque (comme aujourd'hui d'ailleurs), le village de Sennely faisait partie du canton de La Ferté-Saint-Aubin.

³⁸¹ Comme le faisait George Sand dans le témoignage que nous avons cité à la page 101 : « Malheureux et vaste pays [...] insalubre, dans une sorte de marasme moral et physique de l'homme et de la nature ». Voir *infra*, p. 101.

dans la *Description topographique et statistique de la France* déjà citée, les auteurs notent : «Là un air vicié par l'humidité, une eau à peine potable, joignent leur influence funeste à celle de la mauvaise nourriture, du travail forcé et de la misère. Hommes, plantes et bestiaux, y présentent le même état de souffrance habituelle et de faiblesse³⁸² ». Christian Poitou a également relevé, chez de nombreux auteurs des XVII^e aux XIX^e siècles, cette même particularité et il note : « Dans les ouvrages anciens, l'étude des caractères physiques du Solognot est fréquemment suivie de son portrait "moral", tant les deux éléments paraissent liés et fortement influencés par le milieu palustre et la misère généralisée³⁸³ ».

Les Solognots subissaient donc, comme leurs bêtes et les plantes, les inconvénients d'un milieu impropre à une vie saine. C'étaient des hommes et des femmes qui, physiquement, ne ressemblaient pas à leurs voisins³⁸⁴ et étaient accablés de maux contre lesquels ils avaient encore peu de recours³⁸⁵. L'homme et la nature s'étaient donc confondus,

³⁸² J. Peuchet et G. Chanlaire, *op. cit.*, f° 46, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 231.

³⁸³ Poitou, *Paysans...*, p. 235.

³⁸⁴ A la suite d'un portrait qu'il dressait du Solognot en 1858, un médecin ajoutait ceci : « Cette allure pesante, embarrassée (sic) et lente, qui le fait reconnaître entre tous lorsqu'il se trouve au milieu des populations environnantes ». Burdel, *op. cit.*, cité dans Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 152.

³⁸⁵ Il existait déjà, à l'époque du prieur, un remède contre les fièvres même si leur origine, soit un parasite du sang, ne devait être isolée qu'en 1880 par Alphonse Lavéran. Daniel Bazot, *Histoire de la lutte antipaludique*, Thèse de doctorat (Pharmacie), Université René Descartes de Paris, 1975, p. 189. Ce remède était le quinquina, la "poudre des Jésuites", mais nous verrons au chapitre V que pour des raisons diverses, les Solognots n'y avaient pas ou peu recours.

l'homme ne faisant plus qu'un avec son environnement, les corps meurtris étant ainsi le reflet des désordres du milieu. La nature avait progressivement envahi les hommes.

b) L'homme mental : " le niais de Sologne ... "

Différent sur le plan physique, le Solognot l'était également sur le plan mental. Pouvait-il en être autrement ? Marqué dans sa chair, il l'était aussi dans son âme, humilié et méprisé³⁸⁶, ne serait-ce que par le dicton qui le singularisait : « Le niais de Sologne qui ne se trompe qu'à son profit ». Ce dicton, selon Bernard Edeine, serait probablement né au XVI^e siècle car il circulait déjà au début du XVII^e siècle³⁸⁷. Il était à ce point répandu que Jean-Philippe Rameau le reprendra dans son opéra *Dardanus* en 1739³⁸⁸. Le prieur Sauvageon débutait d'ailleurs son *Manuscrit* par ces mots : « La Sologne est un petit pays qui n'est presque connu dans le royaume que par le proverbe des niais de Sologne qui se trompent toujours à leurs profits³⁸⁹ ».

³⁸⁶ Le prieur écrit d'ailleurs : « La figure et les airs d'un Solognos n'imprime que du mépris ». *Manuscrit, op. cit.*, f° 210.

³⁸⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 149. Le dicton est cité en 1640 par Antoine Oudin dans ses *Curiosités françaises* et par François Lemaire dans son *Histoire d'Orléans*, 1645, p. 36.

³⁸⁸ Le titre " Les niais de Sologne " a été donné par Rameau à une pièce de clavecin du *Deuxième Livre*, une suite en ré, en 1724. Rameau a repris cette pièce dans son opéra *Dardanus*, acte III, scène 3, en 1739, mais sous le titre d'un « Air guay en Rondeau » instrumental. Philippe Beaussant, *Rameau de A à Z*, Paris, Fayard/IMDA, 1983, p. 232. Nous tenons à remercier ici notre directeur, Louis Lavallée qui, en nous transmettant cette information, a bien voulu nous faire profiter de ses grandes connaissances en musique.

³⁸⁹ *Manuscrit, op. cit.*, f° 201.

Habile observateur comme nous l'avons dit, le prieur Sauvageon a vraisemblablement été sensible à la mentalité de ses paroissiens. Il nous a laissé des portraits dans lesquels transparaissent toute la complexité et tous les paradoxes qui constituaient le caractère solognot. Dans de nombreux feuillets, il décrit ce caractère solognot et s'il est dur à l'occasion et même parfois très dur, il n'en fait pas moins la part des choses reconnaissant au passage les vertus et les qualités des Solognots. Son long témoignage a ainsi une valeur inestimable et non seulement sur un plan descriptif puisqu'il apporte une caution à ce jugement d'un observateur venu d'ailleurs que l'on pourrait être en droit de mettre en doute.

Dans un premier temps, sa description pourrait donner raison au dicton lorsqu'il écrit :

Les Solognots ont tous la mine et les manières niaises [...] et cependant il y a peu de gens au monde qui, ayant un plus grand fond d'esprit. Ils sont fins et dissimulés jusqu'à tromper les plus avisez. Rien n'égale leur prévoyance, leurs discernement et leurs ressources ; ils pénètrent les intentions les plus cachés de ceux avec qui ils ont à traiter, et il est presque impossible aux plus éclairés se découvrir les leurs. Les enfants même sont dans la réserve dans leurs discours et dans la précaution qu'ils ont de ne rien dire qui puisse les engager, ils gardent un morne silence qui surprend ceux qui ne connaissent pas leur naturel et les font passer dans leur esprit pour des statues. Ils ne s'écartent jamais de leur maxime qui est de peu parler et de parler bien : un bon taiser, disent-ils,

vaut biocot, parlons peu, parlons bien. *Ils profitent par ce moyen très adroitement, de tout ce qu'ils entendent dire, n'en oublient jamais les moindres circonstances qui peuvent les servir et tournent tout à leur avantage*³⁹⁰.

Rusés, introvertis, dissimulés, les Solognots étaient cependant prévoyants, ce que le prieur considérait comme une qualité qui les différenciail de leurs voisins Beaucerons comme en témoigne cette remarque : « L'expérience nous a pourtant appris, écrit-il, que le phlegme des Solognos les rend plus sages et plus prudens que les Beaucerons dont le sang bouillant fait à la vérité des hommes ardents et laborieux, mais violents et brutaux et par conséquent moins propres aux affaires publiques³⁹¹ ». Au contraire, « [Les] moeurs [des Solognots] paraissent douces et pacifiques³⁹² ». Il est donc permis de penser que cette façade "douce et pacifique" leur permettait de ne révéler que ce qu'ils voulaient bien laisser transparaître et servait de moyen de défense contre tout ce qui pouvait les agresser du dehors.

Ils étaient aussi méfiants et prudents et ne faisaient confiance à personne. Cette dernière caractéristique semble avoir particulièrement outré le prieur puisqu'elle créait des tensions entre le pasteur et ses ouailles dans la mesure où leur discrétion se manifestait jusque dans le confessionnal, comme il l'explique dans cet extrait:

³⁹⁰ *Ibid.*, f° 216. C'est le prieur qui souligne.

³⁹¹ *Ibid.*, f° 210.

³⁹² *Ibid.*, f° 216.

Il ne seroit pas possible de trouver dans toutes la terre des gens si deffians que les Solognots, ils apprehendent si fort d'être trompés, jugeant d'autrui par eux-memes que non seulement ils sont toujours sur leurs gardes, prennent dans leurs affaires et dans leurs traittez une infinité de précausion, mais surtout ne confient jamais leurs secrets et leurs intentions ni a leurs amis, ni à leurs femmes, pas même à leurs confesseurs, dont ils se déffient encore plus que les autres, ne pouvant se persuader qu'il y ait de la sûreté de leurs révéler des choses qui pourraient, si elles étoient connues, leurs faire des affaires ³⁹³.

Ce jugement du prieur est corroboré en 1822 par Bigot de Morogues qui expliquait ainsi la défiance du Solognot : « La misère le rend craintif. Frappé de sa faiblesse et comptant peu sur la protection des lois qu'il ignore, il se méfie de ceux qui sont chargés de leur exécution. Ayant souvent été dupe, il est toujours persuadé qu'on veut le tromper ³⁹⁴ ». Quelques années plus tard, un autre auteur pouvait toujours écrire « S'il [le Solognot] donne volontiers l'hospitalité, il réserve sa confiance [...] il aime son pays, il tient beaucoup à s'y fixer, il n'a pas d'autre ambition³⁹⁵ ».

Objets de mépris, raillés par leurs voisins et donc repliés sur eux-mêmes, ils n'étaient évidemment pas portés à entretenir des liens qui dépassaient les cadres du village et de la famille, ce qui explique qu'ils aient été, comme le remarquait le prieur,

³⁹³ *Ibid.*, f° 217.

³⁹⁴ Bigot de Morogues, *op. cit.*, T. 1, p. 44, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 236.

³⁹⁵ A. Beauvallet, *De l'agriculture en Sologne*, Orléans, Danicourt et Pagnerre, 1844, p. 59, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 236.

peu communicatifs (même les gentilshommes) se plaisent à être seuls, n'aiment que leur pays, ne voyageant jamais plus loin qu'aux Villes de leur commerce, et encore peu se mettent en chemin pour aller aux foires et aux marchés aimant mieux vendre et acheter à leurs pertes sur les lieux. [...] Ce qui les retient ainsi chez eux et les éloigne du commerce a quoi ils seraient fort propres, parce qu'ils ont l'avantage du sang froid [...], c'est leur paresse ; leur défiance en est aussi en partie la cause, mais surtout leur timidité naturelle qui leur fait appréhender les voleurs³⁹⁶. Ils aiment mieux vivre pauvrement, mourir pauvres, et laisser leurs enfants réduits à la mendicité que d'aller chercher comme les peuples des autres provinces à faire fortune et s'exposer aux moindres périls : de là vient que toute la Sologne ne fournit pas un Soldat au roi et qu'on ne voit aucun Solognot ni à Paris ni ailleurs, pendant qu'il sort de toutes les provinces une infinité de gens qui parcourent le royaume et même les pays étrangers les plus éloignés. Ils ne sont envieux ni des nouvelles ni des modes ni de tout ce qui se passe dans le reste du monde comme s'ils étaient détachés³⁹⁷.

Ignorant les causes de l'état de santé précaire de ses paroissiens, le prieur pouvait imputer à leur timidité et à leur paresse ce qu'il considérait comme un manque flagrant d'ambition. Mais, usés par la misère et les privations, affaiblis et sans énergie, il leur aurait été difficile de trouver le courage d'affronter un monde qui les avait par ailleurs déjà mis au ban. De plus, nous avons vu que leur petite taille avait évité à un grand nombre de Solognots conscrits d'être engagés dans les armées na-

³⁹⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 220. Et ils n'avaient vraisemblablement pas tort puisque Gérard Bouchard confirme cette appréhension en ces termes : «...La route était le lieu d'un autre péril [que son mauvais état en hiver] qui la faisait craindre plus encore : assassins et brigands, bannis et déserteurs, gens de sac et de corde y circulaient assez librement, vivant de rapine, de coups de main. [...] Les crimes de grands chemins remplissent les registres de procédures.» Ces dangers étaient encore plus réels sur de longs trajets comme par exemple un voyage à Orléans où l'on mettait de 5 à 6 heures de voiture. Bouchard, *op. cit.*, pp. 197-199.

³⁹⁷ Manuscrit, *op. cit.*, f° 220.

poléoniennes. Il aurait été surprenant que plus d'un siècle auparavant ils aient été considérés comme des candidats sérieux pour le service aux armées de Sa Majesté³⁹⁸.

Attachés à un coin de terre qui, pourtant, ne leur apportait que souffrances et malheurs, les Solognots n'hésitaient toutefois pas, aux heures sombres, à en partager les maigres avantages avec ceux qu'ils considéraient encore plus mal lotis. Pour le prieur, ce trait de caractère atténuait en quelque sorte plusieurs des défauts qu'il leur reconnaissait. Il admettait ainsi :

On ne peut nier que les Solognos outre ce que nous venons de rapporter, ne possèdent de grandes vertus. [...] Ce qu'ils ont de plus recommandable, et en quoi j'estime qu'ils excellent par dessus les peuples de toutes les nations, c'est leur charité envers les pauvres, meme les étrangers et les passans. Nous avons vu avec admiration dans cette paroisse qui est asses pauvre, plus de mille pauvres du Berry et de la Beauce et du Limosin tous nouris et hébergés pendant la famine de 1694. Il est inoui qu'un laboureur refuse les pauvres à coucher, ni a leur donner du pain, et la plus part les mettent a leur table, leur donnent meme pitance qu'ils mangent, leur parlent civilement, paroissent touchés de leur misere, leur donnent quelques hardes s'ils en ont besoin et ne se plaignent jamais d'en être surchargés. Si les passans ont besoin de guides et meme de leur chevaux et charrettes, ils trouvent en eux des gens officieux tous prêts a les servir et ils le font de bonne grace et sans en vouloir tirer aucun lucre. En un mot ils exercent dignement les oeuvres de miséricorde ³⁹⁹.

³⁹⁸ Nous verrons plus loin que tel ne sera pas le cas pendant les guerres coloniales où leurs services seront au contraire, dans une certaine mesure, recherchés.

³⁹⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 221-222. Ce passage semble confirmer ce qu'avancait Gérard Bouchard au sujet des graves crises démographiques, dont celle de 1693-1694 qui aurait eu un peu moins d'effets dévastateurs en Sologne.

Plus tôt dans le *Manuscrit*, il avait déjà souligné cette qualité lorsqu'il comparait le Solognot et le Beauceron. Pour le prieur,

Les Beaucerons son durs et impitoyables envers les pauvres, les Solognos sont charitables et aumôniers. Un riche Beauceron est ordinairement un honnête homme, civil, sociable et obligeant ; le pauvre est presque toujours voleur, cruel et in-traitable. Un riche Solognot, tout au contraire, est orgueilleux insolent violent usurier et larron. Le pauvre est humble, mandable et ordinairement homme de bien ⁴⁰⁰.

En Sologne, le pauvre revêtait encore la figure du Christ souffrant, en dépit des campagnes des autorités pour encadrer les secours caritatifs et contrôler la charité privée⁴⁰¹. Il ne fait aucun doute que le pasteur appuyait ses paroissiens dans ces élans de générosité qui leur ont d'ailleurs valu les rares éloges qu'il a formulés à leur égard. Mais, au-delà de ces vertus qu'il leur reconnaissait volontiers, leurs vices retenaient davantage son attention, comme le montre l'extrait suivant où il écrit :

Mais si de leurs vertus je passe a leur vices, la multitude des derniers, à moins que leur charité ne les couvre, obscurcit le lustre des premières ; car ils sont orgueilleux, envieux, indisciplinables et ennemis de la correction, infiniment lâches et poltrons, paresseux et fainéans, perfides et toujours prêts à se parjurer, menteur, murmureurs et calomniateurs, rusés et malitieux, sans honneur, grands yvrognes, fins voleurs, hommes et femmes impudiques, peu soucieux de l'avenir, peu persuadés des jugements de Dieu ⁴⁰².

⁴⁰⁰ *Ibid.*, f^{os} 209-210.

⁴⁰¹ Comme nous l'avons observé au chapitre II au sujet du projet de "grand renferment".

⁴⁰² *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 216-223.

Ce dernier passage constitue une charge très sévère qui semble occulter les paroles plus amènes que le prieur ménageait plus haut. Mais il est en même temps très révélateur de l'état d'esprit des Solognots, de leur logique propre et de leurs nombreux paradoxes. Sensibles à la misère et à la souffrance, ils pouvaient comprendre ceux qui, comme eux, étaient affligés par le malheur et ils se reconnaissaient dans les pauvres qu'ils aidaient.

Tous ces témoignages, qu'ils émanent du prieur Sauvageon ou des observateurs du XIX^e siècle, nous donnent une idée de la façon dont les Solognots étaient perçus par leurs contemporains. Avec le recul qui est le nôtre, les attitudes et les comportements décrits prennent évidemment une tout autre signification. Les progrès réalisés par la médecine nous permettent aujourd'hui de les expliquer dans une perspective plus rationnelle, c'est-à-dire celle que nous avons choisie, la perspective biologique. Et en ce sens, nous ne pouvons que souscrire à l'observation très juste de Christian Poitou qui écrit :

A la lumière des enseignements de la médecine moderne l'hébétude, la paresse, l'indifférence, la résignation maintes fois constatées, déplorées ou dénoncées chez les Solognots d'autrefois doivent être interprétées non pas comme des traits de caractère proprement dits, mais comme des troubles d'origine pathologique, conséquence inévitable du paludisme aigu ou chronique dont la quasi-totalité de la population était affligée ⁴⁰³.

⁴⁰³ Poitou, *Paysans...*, p. 241.

En poussant plus loin le raisonnement de Christian Poitou, il nous est possible de remonter à la source de ces troubles, soit l'environnement, grand responsable du paludisme et d'autres désordres pathologiques dont étaient accablés les Solognots.

c) L'homme social : " toute supériorité leur est odieuse "⁴⁰⁴

A l'époque où le prieur Sauvageon exerçait son ministère, soit de 1675 à 1710, le village de Sennely comptait un peu moins de 140 feux (139 en 1676, à son arrivée et 135 en 1709, l'année précédant sa mort⁴⁰⁵). Ces données fournies par Christian Poitou, proviennent de « comptages effectués sur les rôles de taille » ce qui sous-entend qu'elles peuvent exclure « les privilégiés [trois ou quatre personnes au plus par village] et surtout les indigents taxés ou non à un denier symbolique⁴⁰⁶ ». Tout en tenant compte de ces quelques exclusions, nous pouvons retenir la méthode adoptée par la plupart des historiens démographes d'aujourd'hui⁴⁰⁷. Grâce à la formule utilisée, soit un peu plus de quatre personnes par feu ou encore neuf pour deux feux, nous arrivons à une population, pour le village de Sennely à l'époque qui nous occupe, d'environ 600 personnes. Le prieur est muet sur le sujet sauf pour informer ses éventuels successeurs du nombre de communiant

⁴⁰⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 223.

⁴⁰⁵ Poitou, *Paroisses...*, p. 486.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁰⁷ Voir à ce sujet, Dupâquier, *Histoire...*, T. 2, pp. 54-56.

présents dans la paroisse lorsqu'il leur fait la suggestion suivante :

Le Dimanche précédent [celui des Rameaux] on avertit les parroissiens de se distribuer en plusieurs jours durant la quinzaine affin d'avoir plus de temps de se bien confesser ce qu'on ne peut faire lorsque tout le monde se réserve aux memes jours etant impossible d'examiner cinq cens communians dont cette paroisse est composée en quatre jours ⁴⁰⁸.

Gérard Bouchard, par ailleurs, nous fournit aussi des données pour la période de 1713 à 1790. Au début, soit en 1713, Sennely contenait 110 feux et en 1790, la population, calculée en nombre d'habitants, se chiffrait à 600⁴⁰⁹. Quoi qu'il en soit et compte tenu du chiffre avancé par le prieur, il semble donc que la population de Sennely ait oscillé autour de 600 habitants.

Comme dans tous les villages d'Ancien Régime, la petite communauté de Sennely était fortement hiérarchisée. Il y avait dans un premier temps « une quinzaine de grands propriétaires, rentiers nobles ou bourgeois vivant en leurs châteaux⁴¹⁰ ». Gérard Bouchard nous dit que « leur présence est attestée à Sennely surtout pour la fin du XVII^e siècle et le début du XVIII^e », donc à l'époque du prieur Sauvageon. Suivaient dans cette cascade de la richesse et du respect, les notables, c'est-à-dire le bailli, le prieur, le notaire et le procureur fiscal, tous quatre résidant à Sennely mais venant d'ailleurs⁴¹¹. La dizaine de marchands,

⁴⁰⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f° 21. C'est nous qui soulignons.

⁴⁰⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 62.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 239.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 241.

quant à eux, étaient « des laboureurs, aubergistes et artisans qui avaient acquis dans le commerce une relative aisance⁴¹² ». Ils étaient aussi meuniers, marchands drapiers et marchands tailleurs. Puis les artisans divers tel le maréchal qui, en plus d'exploiter sa boutique, pouvait, disait-on, guérir les animaux et le chirurgien qui, la plupart du temps, avait le titre sans la compétence⁴¹³.

Au bas de cette échelle, on retrouvait les fermiers, métayers ou locataires, au nombre d'environ 50, et enfin quelque 40 journaliers et domestiques dont l'état était précaire et qui constituaient la frange dangereuse de cette petite société⁴¹⁴. Ils « venaient de loin en tête pour ce qui a trait au nombre de délits⁴¹⁵ », du moins au XVIII^e siècle. Enfin, fermant la marche, on retrouvait les mendiants et les vagabonds qui comptaient sur la charité pour survivre⁴¹⁶, employant parfois, pour l'obtenir, des moyens qui n'étaient pas toujours dignes de l'image qu'ils devaient projeter. Il convient d'ajouter, pour compléter ce tableau sommaire, que Gérard Bouchard « n'a rencontré qu'un seul paysan propriétaire à Sennely » en 1707 et « qu'un seul cas de propriété artisanale, en 1695⁴¹⁷ ». L'auteur ajoute de plus, « non seulement la propriété paysanne n'existait pas, mais cette population de campagnards comptait un

⁴¹² *Ibid.*, p. 256.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 252. Il est vrai qu'à cette époque le mot chirurgien ne désignait pas encore la profession telle qu'on l'entend aujourd'hui. Les chirurgiens de l'époque étaient souvent barbiers et/ou arracheurs de dents. Nous analyserons davantage leur rôle au chapitre V.

⁴¹⁴ *Ibid.*, pp. 255-256.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 253.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 254.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 134.

grand nombre de paysans sans terre ⁴¹⁸ ». Christian Poitou explique ce fait par le « poids sans cesse accru des rentes foncières grevant les exploitations ⁴¹⁹ ».

Cette brève description de la structure sociale de Sennely doit servir avant tout à situer le contexte dans lequel s'articulaient les rapports sociaux. Le prieur Sauvageon a longuement détaillé les attitudes de ses paroissiens entre eux et envers leurs supérieurs. C'est donc le visage social du Solognot que nous allons maintenant découvrir.

Nous avons vu que le prieur qualifiait les moeurs de ses ouailles de "douces et pacifiques". Il ajoutait même :

Ils sont très affables et civils entr'eux. On ne les voit jamais se battre dans leurs querelles qui se terminent aisément et toujours au cabaret. Ils haïssent les procès et encore plus les officiers de justice qu'ils appellent des mangeurs, on les accorde sans peine quand ils ont des affaires à cause de l'appréhension qu'ils ont de tomber entre leurs main ⁴²⁰.

Les Solognots ménageaient donc leurs semblables et plutôt que d'avoir recours à la justice, dont ils se méfiaient, ils réglaient leurs différends à l'amiable. Ce sentiment de bonne volonté ne se manifestait toutefois pas dans leurs relations avec leurs supérieurs ou ceux qui re-

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 135.

⁴¹⁹ Christian Poitou, *La propriété foncière et l'exploitation du sol à Vouzon (Loir-et-Cher) du XV^e au XVIII^e siècle : aspects juridiques, économiques et sociaux*, Sorbonne, Mémoire de maîtrise dactylographié (Histoire), Sorbonne, 1969, cité dans *Ibid.*, p. 136.

⁴²⁰ Manuscrit, *op. cit.*, f° 216.

présentaient une forme d'autorité. Sur ce dernier point, le prieur est intarissable. Il consacre plusieurs feuillets du *Manuscrit* à cette attitude de ses ouailles. Il poursuivait ainsi son commentaire :

Les mepris, les injures, les railleries, rien n'étonne les Solognots, il paroissent doux et humbles devant leurs maîtres et leurs supérieurs : mais hors d'avec eux, ils s'en vangent en cent manières. Ils les déchirent par les plus noirs impostures, se moquent d'eux, les contrefont et qui pis est les volent habilement dans toutes les occasions ⁴²¹.

Mais ce qui semble ici une véritable animosité révèle plutôt la ruse dont le dicton faisait état. Le prieur décrit d'ailleurs une scène qui illustre bien le but souvent poursuivi par le Solognot dans ses rapports avec ceux à qui il devait rendre des comptes. Il écrit ainsi :

C'est un spectacle divertissant de voir un fermier Solognot qui compte avec son maître. Il fait semblant de ne savoir ni ce qu'il a payé ni ce qu'il doit de reste, et tenant toute la somme de sa ferme partagée en cinq ou six petits sachets il tâche à émouvoir son maître à compassion, en lui protestant qu'il a fait tous ses efforts pour lui faire un tel payment dont il fait serment qu'il a emprunté la plus grande partie. S'il void son maître inflexible a ne vouloir lui accorder aucune remise, il tire tous ses sachets l'un après l'autre, gemit, pleure, jure, demande son congé qu'il serait fort fâché qu'on lui accordat ; enfin par ses rusez obtient toujours gain de cause. ⁴²²

Mais au-delà de la ruse, on peut également percevoir un véritable refus de l'autorité sans discrimination quant à la qualité du personnage,

⁴²¹ *Ibid.*, f° 217.

⁴²² *Ibid.*

avec cette seule exception, comme l'avouait le prieur : « Ils honorent extrêmement les prêtres exceptés ceux de leurs paroisses, mais particulièrement les religieux mandians qu'ils croient être des saints et auxquels ils donnent libéralement l'aumône⁴²³ ». Ce dernier commentaire confirme la compassion éprouvée pour ceux qui leur semblaient moins bien nantis qu'eux. Mais à l'égard des autres, la méfiance était totale comme le démontre cet autre passage :

Ils sont tous les ennemis jurés de leurs maitres et de leurs supérieurs, méditent eternellement les moyens de leur faire du mal soit en les volant soit en les calomniant, soit en révélant les secrets qu'on leur a confié. Toute supériorité leur est odieuse. Ils ne conservent entr'eux aucun respect pour les personnes les plus qualifiées de toutes les conditions. Ils ne disent jamais que le Cardinal, l'Evêque, le Duc, le Marquis, le prieur, le Curé, le Vicaire, quoiqu'ils soient prodigues de civilités envers de petits Notaires ou des Sergens de Village qui ne se relèvent pas au dessus d'eux⁴²⁴.

Plus d'un siècle après que le prieur eut observé ce comportement de ses paysans, les choses avaient peu changé puisqu'au milieu du XIX^e siècle, on découvre des témoignages semblables à celui du prieur et le seul que nous avons retenu, qui résume tous les autres, se lit ainsi : « Ils détestent leurs maîtres, se frottent les mains quand ils échouent⁴²⁵ ».

Cette insoumission s'étendait également à l'autorité parentale qui

⁴²³ *Ibid.*, f° 213.

⁴²⁴ *Ibid.*, f° 223.

⁴²⁵ Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 240.

était tout aussi bafouée. D'ailleurs le prieur a des mots sévères pour dénoncer une attitude qui contrevenait de plus à l'un des commandements de Dieu. Il pouvait ainsi écrire :

*Le Commandement d'honorer son Père et sa Mère n'a presque point de lieu parmi eux. Ils sont insensibles et dénaturés à cet égard et s'ils deviennent pauvres ou malades, il les assistent moins que les étrangers. On a vu un laboureur qui avait son pere pour valet, qui lui commandait audacieusement, et lui faisait ponctuellement des menaces de le battre, et pour lequel après sa mort, il refusa de fournir aux frais ordinaires des funeraillles disant qu'il avoit consumé tous ses services pendant sa maladie. On en a vu un autre dont le père demandant l'aumone, n'osoit se présenter à la porte de son fils lequel ne lui donnait du pain qu'en grondant, et qui ne lui rendit aucune visite pendant dernière maladie et ne voulut pas assister à son convoi, sans néant moins avoir jamais eu ni de procès ni démèlés ensemble, mais par pure insensibilité.....*⁴²⁶

Cette ingratitude devait se développer assez tôt dans la vie du jeune Solognot, nourrie par les relations père-enfants qui ne pouvaient guère inspirer un sentiment de reconnaissance comme en fait foi ce commentaire du prieur : « Les pères de leur côté manquent de tendresse pour leurs enfants, se soucient peu de leur laisser du bien après leur mort. Ils disent quant on leur fait ce reproche qu'ils en gagnent s'ils en veulent avoir⁴²⁷ ». Le prieur mettait d'ailleurs ses successeurs en garde contre les règlements de compte qui pouvaient survenir à l'heure de la mort : « S'il y en a qui veuillent faire des testaments, écrivait-il, il faut les

⁴²⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 224. Les nombreux points de suspension font partie du texte.

⁴²⁷ *Ibid.*

empêcher de faire tort et injustice à leurs héritiers naturels surtout lorsqu'on reconnaît que c'est par un esprit de vengeance⁴²⁸ ».

Un siècle et demi plus tard, Bigot de Morogues, grand observateur, notait aussi « l'indifférence réciproque, caractère dominant de l'intérieur de ces familles dans lesquelles la mort semble souvent ne pas être une séparation affligeante⁴²⁹ ». Comment ne pas évoquer ici la thèse de Philippe Ariès selon laquelle les parents ne développaient pas un sentiment fort à l'égard de leurs enfants avant qu'ils atteignent un certain âge, persuadés que la mort pouvait les leur ravir à tout moment⁴³⁰. Puisqu'à Sennely la mort frappait plus souvent qu'ailleurs, comme nous le verrons, il se peut que cette indifférence ait constitué, en quelque sorte, une parade à l'inéluctable.

Il est par ailleurs difficile de réconcilier les élans généreux des Solognots envers les pauvres qui frappaient à leurs portes et ces attitudes presque contre nature vis-à-vis leurs parents. Cette forme d'égoïsme ou d'individualisme ne devait guère changer avec le temps comme nous le prouve cet autre commentaire, pour le moins déroutant, de Bigot de Morogues qui écrit en 1822 :

[Les paysans solognots] semblent même affectionner leurs bestiaux plus que leur famille dont la perte leur paraît moins préjudiciable. J'ai entendu l'un de nos colons témoigner son

⁴²⁸ *Ibid.*, f° 23.

⁴²⁹ Bigot de Morogues, *op. cit.*, T. I, p. 48, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 238.

⁴³⁰ Voir à ce sujet, Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1973, 316 p.

chagrin de la maladie qui allait lui enlever sa femme à laquelle il semblait fort attaché, et ajouter en redoublant de sanglots: "Mais, Monsieur, ce qui est bien pire encore, j'ai perdu deux de mes vaches qui m'étaient plus nécessaires et que je n'aurai pas le moyen de remplacer " ⁴³¹.

Cet aveu d'un paysan solognot, pour étonnant qu'il soit, n'était toutefois pas l'exception. François Lebrun, dans *Les hommes et la mort en Anjou*, a identifié chez les paysans angevins qu'il a étudiés des comportements semblables. Il écrit : « La mort d'une vache peut signifier pour tel closier ou tel journalier, [...] la catastrophe et la ruine⁴³² ». Pour expliquer une telle attitude, il ajoute : « Il est facile de gloser sur l'abêtissement de ces paysans angevins pour qui leur vache compte plus que leur femme, mais il ne faut pas oublier qu'à un certain degré de misère les sentiments sont un luxe, inaccessible au misérable⁴³³ ». Les paysans solognots ne différaient donc pas de leurs compatriotes à ce chapitre. Le malheur qui les frappait en permanence rendait toute effusion quelque peu dérisoire. Mais nous pouvons aussi déduire de ce tissu familial pour le moins lâche que la solidarité, si elle existait, ne s'exerçait pas à l'intérieur de ce noyau.

Les Solognots étaient donc, en général, réfractaires à toute forme d'autorité. Ils tentaient par tous les moyens de berner leurs supérieurs

⁴³¹ Bigot de Morogues, *op. cit.*, T. 1, pp. 50-51, cité dans Poitou, *Paysans...*, p.238.

⁴³² François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux 17^e et 18^e siècles*. Paris, La Haye/Mouton, 1971, p. 429. Ces commentaires de François Lebrun valent pour les XVII^e et XVIII^e siècles. Peut-être ces comportements s'étaient-ils estompés en Anjou au XIX^e siècle ?

⁴³³ *Ibid.*

et même, à l'occasion, de les délester de leurs biens. D'ailleurs, le prieur déclarait dans une mise en garde : « Il ny a point de gens au monde plus sujets au larcin que les Solognots, et il ny a point de país ou les confesseurs trouvent moins de voleurs ⁴³⁴ ». Mais il s'agissait, la plupart du temps, de petits larcins comme celui qui est évoqué par le prieur quand il écrivait : « Il faut aussi veiller sur le linge, parceque les blanchisseuses et meme quelquefois les femmes des gagiers pourroient sen approprier ainsi que ie scai qu'il est arrivé par le passé⁴³⁵ ». Les délits étaient donc mineurs et ne constituaient pas une menace sérieuse. Les paysans qui s'estimaient lésés par leurs popriétaires réparaient ainsi eux-mêmes ce qu'ils percevaient comme des injustices. Le prieur en était lui-même conscient puisqu'il notait : « Ils croyent etre en droit duser de compen-sations avec leurs maitres et de prendre et retenir par leurs mains par forme de recompense du bled et autres choses appartenant a ces maitres lorsquils ont fait pour eux ce quils appellent des troches, cest a dire des voitures ou quelque autre travail ou fourni quelque denree⁴³⁶ ».

Ces petits larcins commis aux dépens des supérieurs, comme aussi le braconnage, s'intègrent dans le contexte plus large de la résistance paysanne passive dont nous avons déjà parlé dans notre chapitre II. Elle a été fort bien étudiée par James C. Scott⁴³⁷. Une telle façon d'agir constituerait en quelque sorte "l'arme des humbles" contre une autorité

⁴³⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 26.

⁴³⁵ *Ibid.*, f° 3.

⁴³⁶ *Ibid.*, f° 26.

⁴³⁷ James C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday forms of peasant resistance*. New Haven, Yale University Press, 1985, 389 p.

jugée abusive. Le but n'était pas de réduire ou de transformer un système de domination mais bien de survivre à l'intérieur de ce même système comme l'écrivait Eric Hobsbawm, « to work the system to their minimum disadvantage ⁴³⁸ ».

Il est évident, par ailleurs, qu'une forme de violence populaire existait à Sennely, comme partout ailleurs en France à cette époque. Mais, comme le souligne Gérard Bouchard qui a étudié cet aspect de la vie solognote, les querelles avaient lieu, la plupart du temps, entre gens de même condition et pour des raisons souvent futiles. « Les embarras de voitures sur les chemins défoncés, les foires, le jeu, quelques accrocs de civilité, un troc désavantageux⁴³⁹ » en étaient habituellement les prétextes. Ces querelles pouvaient toutefois conduire à des échanges de coups, voire même à des fusillades mais «[elles] étaient, selon le même auteur, le fait de rares individus et isolées⁴⁴⁰ ». Le prieur fait même état d'une exécution qui aurait eu lieu, sur la place de Sennely, sous le ministère du 12^e prieur, soit entre 1630 et 1646, à l'époque où, comme nous l'avons vu, la justice du roi pénétrait au cœur des villages. Il nous raconte ainsi cet épisode :

Ce fut de son temps que furent executez dans la place de ce bourg trois voleurs lesquels pour avoir assassiné de nuit le lieutenant de Senely nomme Souchet bisayeul de Jean Souchet mon fermier de Louan furent rouez vifs par

⁴³⁸ Eric Hobsbawm, "Peasants and Politics", *Journal of Peasant Studies*, no 1 (1973), p. 7, cité dans *Ibid.*, p. 301.

⁴³⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 263.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, pp. 269-270.

sentence rendue en ce siege confirmée par arrest de la Cour. Jay vu un memoire de la main de M. Macé fesant foy quil avait administré ces criminels ⁴⁴¹ ».

Par ailleurs, si les Solognots étaient chatouilleux et répondaient vivement aux insultes et aux affronts de leurs voisins, ils n'envisageaient nullement de s'allier pour combattre un ennemi commun. Gérard Bouchard en a fait le constat et conclut : « Nous n'avons trouvé nulle part [...] un signe quelconque d'effervescence ou de résistance, encore moins de coalition⁴⁴² ». L'individualisme et le repli sur soi jouaient encore et la solidarité qui n'existait pas au sein de la famille ne s'exerçait pas davantage entre ceux qui partageaient un même sort. Chacun se faisait justice soi-même en rusant le propriétaire ou le prieur.

Il est de plus permis de penser que l'état de santé précaire des membres de la communauté ne les incitait guère à élaborer un plan concerté qui aurait nécessité un déploiement d'énergie dont la plupart était dépourvu. D'autre part, les Solognots plus âgés avaient peut-être encore en mémoire le triste sort réservé à ceux qui avaient osé défier l'autorité en 1658, lors du soulèvement que l'on a appelé la "guerre des Sabotiers de Sologne". Comme nous l'avons vu plus haut, ce dernier sursaut revendicateur exprimé collectivement s'était soldé par un sanglant échec. Il en avait été de même, par ailleurs, pour la plupart des émeutes populaires qui avaient ponctué, en France, la première moitié du XVII^e siècle . A l'époque du prieur, la résistance à l'autorité, qui est

⁴⁴¹ Manuscrit, *op.cit.*, f° 39.

⁴⁴² Bouchard, *op. cit.*, p. 266.

devenue individuelle, se manifestait donc, à Sennely, par des voies détournées : la ruse, le mensonge, le chapardage. Dans un combat dont ils savaient qu'il était inégal, les Solognots préféraient éviter les épreuves de force collectives et agir seuls.

Fortement touchée par la guerre de Cent Ans, la Sologne avait tenté un redressement économique en transformant la terre en de nombreux étangs. Si les mesures prises avaient rapporté quelques dividendes, ceux-ci furent cependant éphémères. Les guerres de Religion avec leur cortège de dévastations devaient annihiler les avantages acquis. Incapables de soutenir les efforts nécessaires, les Solognots allaient négliger l'entretien de cette nouvelle source de richesse et, ce faisant, ouvrir la voie aux vecteurs de maladies. La terre devenue stérile par la main des hommes n'arrivait plus à nourrir tous ses enfants et le nouvel environnement créé constituait une menace permanente.

Vivant sur ce territoire hostile qui mettait leur vie constamment en danger, les Solognots ont donc développé une mentalité qui correspondait à leur corps marqué par la nature. Les cadres de la vie quotidienne, c'est-à-dire une alimentation déficiente, un habitat malsain et des vêtements inadéquats contribuaient à fragiliser cette existence déjà éprouvée par les risques inhérents au sol inhospitalier.

Dans de telles conditions, les réflexes de survie devaient s'exprimer dans des comportements qui ne correspondaient pas, pour l'essentiel, aux normes que l'Etat et l'Eglise tentaient d'imposer. Ce sont ces comportements originaux que nous allons maintenant explorer pour tenter de comprendre dans quelle mesure ils constituaient un exutoire à un sort misérable contre lequel il y avait peu d'issues.

IV - LA VIE : " la mort était au centre de la vie... "⁴⁴³

Amorcer un chapitre qui porte sur la vie en évoquant la mort pourrait sembler saugrenu. Mais comme nous l'enseigne la célèbre citation de Jean Fourastié, dans la France d'Ancien Régime, la mort n'avait pas valeur d'exception, elle ne choquait personne. Le son répété du glas était aussi familier aux villageois que le cimetière. Toutefois, nulle part plus qu'en Sologne en était-il ainsi. Là plus qu'ailleurs, "la mort était au centre de la vie", elle dictait même chacun des comportements.

On ne mourait évidemment pas qu'en Sologne à l'époque que nous étudions. Les lentes avancées de la médecine, les bienfaits de l'hygiène encore mal compris et le retour cyclique des grandes épidémies hypothéquaient lourdement l'avenir des Français. Mais en Sologne, et ce jusqu'à la fin du XIX^e siècle, on y mourait plus nombreux et surtout on mourait plus jeune.

Alors que les régions voisines subissaient les ondes de choc des grandes crises qui ont ponctué le XVII^e siècle et le début du XVIII^e siècle⁴⁴⁴, la Sologne, au contraire, souffrait moins de ces grandes surmortalités puisque, chez elle, le phénomène était la règle. Comme l'a constaté Gérard Bouchard en étudiant les fondements biologiques à

⁴⁴³ Jean Fourastié, *Machinisme et bien-être*, Paris, Les Editions de Minuit, 1962, p. 235. Cette célèbre citation, elle aussi reprise par maints historiens, est la suivante : « A l'époque traditionnelle, la mort était au centre de la vie, comme le cimetière au centre du village ».

⁴⁴⁴ Entre autres, les grandes crises de 1693-1694 et 1709-1710.

Sennely, « le caractère très effacé des crises démographiques [prenait] plutôt la forme d'un état permanent de surmortalité, étalée sur toute la période⁴⁴⁵ ». Mais elle a connu ses propres crises⁴⁴⁶ tout au long du XVIII^e siècle, au moment où la mort reculait sur presque tout le territoire français, grâce aux progrès de la science notamment. En Sologne, la mort continuait de frapper avec une tragique persistance⁴⁴⁷.

Tous les historiens qui ont analysé la démographie française de l'époque moderne reconnaissent à la Sologne des caractères originaux. De Pierre Goubert⁴⁴⁸ à Gabriel Audisio⁴⁴⁹, en passant par Eugen Weber⁴⁵⁰ et Benoit Garnot⁴⁵¹, tous ont utilisé les tristes statistiques solognotes pour illustrer les sommets atteints en France par les taux de mortalité, surtout infantile.

Il est donc normal que nous présentions au début de ce chapitre qui porte sur les comportements démographiques, sexuels et religieux les indices de mortalité puisque comme l'a écrit Christian Poitou, « le véritable moteur de toute la démographie solognote d'autrefois est [...]

⁴⁴⁵Bouchard, *op. cit.*, p. 90.

⁴⁴⁶*Ibid.*, p. 84. Ces années de crises ont eu lieu en cinq occasions, soit 1693-94, 1713-14, 1729-30, 1749-50 et 1785. Ces périodes ont été qualifiées de crises par Gérard Bouchard parce que « le nombre des sépultures représentait environ deux fois la moyenne annuelle et ce, indépendamment du mouvement des conceptions ».

⁴⁴⁷*Ibid.*, p. 66. A titre d'exemple, notons que le Berry voisin double sa population au XVIII^e siècle alors qu'en Sologne, les courbes naissances/décès sont parallèles.

⁴⁴⁸Goubert, *100 000 provinciaux...*

⁴⁴⁹Gabriel Audisio, *Les Français d'hier*, T. 1 : *Des paysans - XV^e - XIX^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1993, 367 p.

⁴⁵⁰Eugen Weber, *La fin des terroirs*, Paris, Fayard, 1983, 839 p.

⁴⁵¹Garnot, *Société, cultures et genres de vie...*

la mortalité⁴⁵² ». Pour la plupart des autres régions de France, ce “moteur” était la nuptialité qui, en raison de l’âge tardif des filles au mariage, constituait le régulateur démographique par excellence.

Nous verrons donc, dans un premier temps, ces comportements démographiques, d’abord naturels (si tant est qu’ils l’aient été...), c’est-à-dire en année normale puis en périodes de crise. Nous étudierons par la suite les comportements sexuels et religieux qui, croyons-nous, découlent des comportements démographiques. Le mode de vie original des paysans solognots a vivement frappé le prier et il en a laissé des portraits mémorables.

A - Les comportements démographiques

a) La démographie naturelle

Bernard Edeine qui a étudié les traditions qui entouraient la mort en Sologne révèle que « le nombre relativement peu important de croyances et d’interdits relatifs à la mort semble indiquer que cette échéance irrévocable ne le [le Solognot] préoccupait pas outre mesure⁴⁵³ ». Si les statistiques concernant la mort en Sologne émeuvent les historiens, il semble que les Solognots aient eux-mêmes vécu le phénomène avec un stoïcisme qui peut laisser songeur d’autant plus que les principales victimes étaient les enfants. Mais, comme nous l’avons vu

⁴⁵² Poitou, *Paysans...*, p. 229.

⁴⁵³ Edeine, *op. cit.*, p. 646.

au chapitre précédent, ce réflexe qui peut sembler peu naturel, préservait peut-être des souffrances provoquées par les deuils répétés de ce que Pierre Goubert a qualifié de "massacre des innocents"⁴⁵⁴ .

1. La mortalité des jeunes

L'expression citée ci-dessus a été utilisée par Pierre Goubert pour souligner les taux effarants de mortalité infantile relevés dans le petit village de la Sologne blésoise de Saint-Laurent-des-Eaux. Il avait formulé ce jugement après avoir comparé ces chiffres à ceux d'Auneuil, une petite commune du Beauvaisis qu'il étudiait. Pour la période 1656 à 1735, le taux de mortalité des enfants de 0 à 1 an à Auneuil s'élevait à 28% des naissances alors qu'à Saint-Laurent, dans la première moitié du XVIIIe siècle, ce taux était de 32,6%⁴⁵⁵ .

A Sennely, les registres ont révélé à Gérard Bouchard que ce taux était de 27% pour la période de 1680-1689 mais de 36,8% de 1710 à 1719⁴⁵⁶ . Ce dernier taux, particulièrement élevé, conférait donc à Sennely une première originalité démographique. D'autant plus que dans beaucoup d'autres régions de France, on retrouve des taux considérablement plus bas. Ainsi à Port-en-Bessin, en Normandie, au XVIIIe siècle, 14% des enfants mouraient avant l'âge d'un an alors qu'à Meulan, près

⁴⁵⁴ Pierre Goubert dans Fernand Braudel et Ernest Labrousse, dir., *Histoire économique et sociale de la France*, Paris, P.U.F., 1970, T. II, p. 36.

⁴⁵⁵ Goubert, *100 000 provinciaux...*, p. 62.

⁴⁵⁶ Bouchard, *op. cit.*, p. 75.

de Paris, ce taux était de 20%⁴⁵⁷. A Sennely, entre 1735 et 1744 et 1770 et 1779, 33,3% et 45,8% de ceux qu'on appelait les "poupis"⁴⁵⁸ étaient fauchés par la mort. Gérard Bouchard en arrive d'ailleurs à une moyenne de 37,4% pour l'ensemble des périodes qu'il a étudiées, soit 1680-89, 1710-19, 1735-44 et 1770-79⁴⁵⁹.

Les tout-petits n'étaient pas les seuls à payer ce lourd tribut aux maladies qui frappaient, en temps normal, surtout les jeunes. Aux mêmes dates, les taux de mortalité juvénile étaient aussi très élevés. Si 62,6% des bébé solognots survivaient au-delà d'un an, à peine 41,6%⁴⁶⁰ pouvaient espérer atteindre leur 20ème année. Ces statistiques peu enviables devaient malheureusement rester à peu près stables pendant tout le XVIII^e siècle alors que presque partout en France, la mort régressait sensiblement⁴⁶¹. A Sennely, entre 1770 et 1779, 38% seulement des enfants atteignaient l'âge de 20 ans.

Christian Poitou, qui a étudié la mortalité infantile solognote au XIX^e siècle, a relevé des taux encore très élevés, bien qu'il y ait eu une nette amélioration. A Sennely, entre 1833 et 1872, le taux de mortalité des nourrissons (0-1 an) était de 23,13% et celui de la mortalité juvénile

⁴⁵⁷ Garnot, *La population...*, p. 59.

⁴⁵⁸ Edeine, *op. cit.*, p. 597. On appelait "poupi" l'enfant au maillot, c'est-à-dire le nourrisson.

⁴⁵⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁶⁰ Ce chiffre représente la moyenne établie par Gérard Bouchard pour toute la période qu'il a étudiée, soit de 1680 à 1779. *Ibid.*, p. 75.

⁴⁶¹ A titre d'exemple, entre 1740 et 1780, la mortalité infantile recule de 20% en Beauvaisis et en Seine-Maritime. *Ibid.*, p. 76.

(1-19 ans) de 18%. Ainsi donc, seulement 59% des enfants nés au XIX^e siècle pouvaient atteindre leur 20^{ème} anniversaire⁴⁶².

Pour isoler la cause principale de cette forte mortalité au XVIII^e siècle, il faut d'abord se tourner vers le paludisme. Mal de tous les âges, il est cependant reconnu pour toucher particulièrement les enfants et les adolescents. A ce fléau constant s'ajoutaient évidemment des conditions de misère qu'aggravaient l'absence presque totale d'hygiène et une malnutrition chronique. Il faut aussi, dans une certaine mesure, croire que les conditions dans lesquelles accouchaient les Solognotes pouvaient, à elles seules, être responsables d'un nombre probablement non négligeable de décès chez les nouveaux-nés. « Jusque vers 1900-1910, écrit Bernard Edeine, ce n'était pas un médecin ou une sage-femme qui venait procéder à l'accouchement. C'était, soit une voisine, soit une parente expérimentée ou [...] encore la grand-mère qui [ramassaient] les enfants. [...] Dans la Sologne du Loiret on appelait les matrones "raquilleuses" ⁴⁶³ ». Mais si le paludisme fauchait surtout les enfants, il prélevait également une forte proportion de la population adulte, notamment les femmes enceintes, s'associant ainsi à l'imposant cortège des maladies de l'époque.

⁴⁶² Poitou, *La mortalité...*, p. 252.

⁴⁶³ Edeine, *op. cit.*, p. 584. Christian Poitou écrit, par ailleurs, qu'encore au XIX^e siècle « les sages-femmes diplômées sont très rares en milieu rural. En dehors de quelques communes appartenant partiellement au Val de Loire et vivant surtout de la viticulture, et de la Sologne blésoise où elles sont un peu plus nombreuses, deux seulement exercent au cœur de la région.... [...] de sorte que l'impéritie de ces sortes de femmes [les matrones] cause souvent la mort ou au moins des infirmités à la mère ou à l'enfant et quelquefois aux deux ». Poitou, *Paysans...*, pp. 201-202. C'est nous qui soulignons.

2. La mortalité des adultes

Contrairement aux jeunes de 0 à 19 ans qui mouraient, comme nous l'avons vu, avec une régularité effroyable, les adultes étaient plus vulnérables lors des période de crises. En temps normal, le taux de mortalité des 20-59 ans représentait un peu plus du quart des décès, soit 27,4% (pour la décennie 1680-1689), 29,5% (1735-1744) et 27,4 (1770-1779). Celui des 60 et plus, oscillait entre 8,7% et 10,6%. Sur le tableau fourni par Gérard Bouchard, on peut même constater une accalmie en 1729-1730 pour cette dernière tranche d'âge qui ne représente alors que 1,8% seulement des décès⁴⁶⁴.

La mort avait aussi ses saisons. D'après le portrait que dressait des Solognots le prieur Sauvageon, les adultes « [étaient] souvent malades, et surtout nul presque [n'était] exempt d'avoir la fièvre pendant l'automne ⁴⁶⁵ ». Grâce au tableau préparé par Gérard Bouchard, pour la période de 1670 à 1789, on peut découvrir les saisons de la mort à Sennely⁴⁶⁶. Comme l'indiquait le prieur, le mois le plus meurtrier était en automne⁴⁶⁷, octobre, suivi du mois d'avril (les maladies contractées à l'automne connaissent peut-être leur épilogue au printemps suivant puisque le mois de mars était aussi néfaste). En septembre, novembre,

⁴⁶⁴ Pour toutes les données de ce paragraphe, Bouchard, *op. cit.*, p. 88.

⁴⁶⁵ Manuscrit, *op. cit.*, f° 211.

⁴⁶⁶ Bouchard, *op. cit.*, pp. 68-69.

⁴⁶⁷ Gérard Bouchard explique le sommet d'octobre par le fait que « les exhalaisons des étangs desséchés [...] précisément à cette époque, commençaient à vicier l'atmosphère ; l'automne solognot [était] la saison des fièvres ». *Ibid.*, p. 67, note 2.

décembre et janvier, la mort était encore très active, quoique moindre. Les mois d'accalmie étaient peu nombreux, juin étant de loin le moins meurtrier, suivi de juillet, août et mai.

Christian Poitou a constaté que les taux de mortalité des adultes étaient encore élevés au XIX^e siècle. Entre 1803 et 1842, « la Sologne enregistre 30 à 39 décès pour mille habitants [...] quand le taux français [...] se situe entre 24 à 27 aux mêmes époques. [...] Dans certains cantons, il n'est d'ailleurs pas rare de trouver des chiffres encore plus élevés, dépassant localement 40/00⁴⁶⁸ ». A Sennely, entre 1833 et 1872, sur 640 décès, la tranche des 20-59 ans représente 36,9 de ces décès alors que celle des 60 ans et plus représente 21,8%. Dans ce dernier cas, il faut noter une augmentation assez substantielle par rapport au taux du XVIII^e siècle, qui se situait autour de 9%⁴⁶⁹.

Le rythme saisonnier de la mort au XIX^e siècle était par ailleurs sensiblement différent de celui du XVIII^e siècle. Si les maxima du XVIII^e siècle se situaient à l'automne et au début de l'hiver, au XIX^e siècle, c'est en mars-avril que l'on mourait le plus à Sennely. Pour

⁴⁶⁸ Poitou, *Paysans...*, p. 223. Il ajoute, à fin de comparaison, que « ces taux sont supérieurs de 40% à la moyenne de l'empire à la même époque, et presque doubles de ceux de certaines parties de la Beauce voisine (seulement 23,7/00 dans le canton d'Artenay) ».

⁴⁶⁹ Poitou, *La mortalité...*, p. 252. Et l'auteur, commentant ce tableau, ajoute « par rapport au XVIII^e siècle, il y a donc bien non seulement recul de la mortalité infantile et juvénile mais surtout une augmentation du pourcentage des défunts âgés de 60 ans et plus [...] ceci, bien entendu, n'est pas la preuve d'un allongement de la durée de l'existence. Pour avoir la certitude que l'on atteint de plus en plus couramment des âges avancés, il faudrait établir des rapprochements entre les données des registres d'état civil et les renseignements fournis par les listes nominatives de recensement quant aux effectifs des différentes classes d'âges ». Il donne en référence de cette dernière phrase, L. Henry, *Manuel de démographie historique*, Droz, Paris-Genève, pp. 112-113.

Christian Poitou, ce renversement dans le mouvement saisonnier « paraît traduire une diminution du nombre de cas mortels de paludisme. D'autres maladies moins spécifiques à la Sologne prennent probablement le relais : à l'habituelle et séculaire mortalité automnale succède une mortalité hivernale, moins régulière et moins forte que l'ancienne. [...] l'automne n'est plus "la saison des morts" par excellence ⁴⁷⁰ ».

A la fin de la période étudiée par Christian Poitou, les travaux d'assainissement de la Sologne étaient déjà amorcés. Entre 1820 et 1840, un sixième du département du Loiret avait été reboisé de pins maritimes et d'importantes étendues de bruyères avaient été converties en terres labourables. Par ailleurs, l'assèchement des marécages et de certains étangs aurait contribué à «réduire l'importance des zones infestées de moustiques ⁴⁷¹ ». Retrouvant ses ressources perdues dans la poursuite d'une prospérité éphémère chèrement payée, la nature redonnait enfin aux Solognots une terre hospitalière.

Mais avant les grands travaux du XIX^e siècle, personne, enfants ou adultes, n'était épargné par la mort et les risques de perdre un être cher planaient en permanence. Il est donc permis de constater avec Gérard Bouchard «... que ces taux [élevés de mortalité] traduisent aussi clairement qu'il se peut un état permanent de crise biologique...⁴⁷² ». Aussi omniprésente qu'elle ait été, la mort n'empêchait toutefois pas les

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 253.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 261. Il est évident que ces travaux ont apporté une amélioration des conditions de vie : une meilleure alimentation et de meilleures conditions d'hygiène.

⁴⁷² Bouchard, *op. cit.*, p. 74.

Solognots de s'accrocher à la vie. Et c'est dans les comportements nuptiaux que l'on peut le mieux apprécier cette volonté de vivre.

3. La nuptialité

Gérard Bouchard qualifie de périodes de crises les années où la courbe des décès coïncidait avec une baisse des conceptions. Il a cependant relevé des années où un nombre élevé de sépultures n'accompagnait pas forcément un taux réduit des mariages et des conceptions. Tel aurait été le cas entre 1670 et 1674 où le nombre des décès passait de 30, en temps normal, à 48 en 1670 et à 45 en 1674, sans que le nombre des mariages et des conceptions en soit affecté. Et ce n'est pas là le moindre paradoxe de ce comportement solognot.

L'âge au mariage, en Sologne, se situait au-dessous de la moyenne nationale et il est permis de penser que le poids de la mort en était responsable. Ainsi, à Sennely, la moyenne d'âge des hommes au mariage était de 23 ans⁴⁷³ alors que sur l'ensemble du territoire français, à la même époque, les garçons convolaient à 27 ou 28 ans et les filles à 25 ou 26 ans⁴⁷⁴. Pour la majorité des Français, les raisons pouvant expliquer

⁴⁷³ Ces taux représentent des moyennes calculées par Gérard Bouchard pour les périodes de 1682-92, 1730-39 et 1761-70. *Ibid.*, p. 82.

⁴⁷⁴ Garnot, *La population française...*, p. 24. Pierre Deyon, qui a étudié les comportements démographiques des habitants de la ville d'Amiens, obtient, pour le dernier tiers du XVII^e siècle et le premier quart du XVIII^e siècle, des âges qui correspondent à la moyenne établie par Benoit Garnot et même au-delà puisque, pour la période 1721-1728, la moyenne d'âge chez les filles est de 27 ans et un mois et, chez les garçons, de 30 ans et deux mois. Pierre Deyon, *Amiens, capitale provinciale. Etude sur la société urbaine au XVII^e siècle*, Paris/La Haye, Mouton, 1967, p. 36.

ce retard étaient plutôt d'ordre économique. En effet, les jeunes gens en âge de se marier préféraient attendre la mort d'un parent, surtout le père, pour pouvoir s'installer. Puisqu'au XVIII^e siècle, la mort reculait véritablement et l'espérance de vie augmentait, les jeunes devaient donc être de plus en plus patients⁴⁷⁵.

A l'inverse, la durée de vie écourtée en Sologne permettait aux garçons et aux filles de se marier plus tôt mais précipitait aussi les remariages qui étaient beaucoup plus fréquents que les premières unions. Gérard Bouchard a constaté que moins de la moitié des mariages (46,7%) étaient des premières unions alors qu'ailleurs la proportion était de 75%⁴⁷⁶. Dans les autres cas (53,3%), au moins un des conjoints et très souvent les deux en étaient à leur deuxième, leur troisième, voire leur quatrième union. Lorsqu'il s'agissait de premières unions, quatre mariages sur cinq suivaient de très près le décès d'un des parents. Sur 77 célibataires mariés entre 1730 et 1744, sept avaient leurs deux parents, 44 n'en avaient plus qu'un et 26 étaient orphelins de père et mère⁴⁷⁷.

La mort fauchant souvent rapidement l'un des conjoints, les unions étaient donc de courte durée (10 à 12 ans en moyenne⁴⁷⁸) et si le

⁴⁷⁵ Garnot, *La population française...*, p. 25.

⁴⁷⁶ Bouchard, *op. cit.*, pp. 73-74.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁷⁸ Moyenne établie par Gérard Bouchard à partir d'inventaires après décès. *Ibid.*, p. 232. Ailleurs, la moyenne se situait à moins de 20 ans. François Lebrun, "Amour et mariage" dans Dupâquier, *Histoire ...*, T. 2, p. 315.

couple ainsi désuni avait donné naissance à un ou plusieurs enfants, il était primordial pour le conjoint survivant de reformer une autre union. C'est ainsi que « 57% des veufs et veuves se remariaient dans l'année qui suivait la mort du conjoint et 35% dans les premiers six mois ; pour 90% d'entre eux, le délai moyen était de onze mois, les veuves se remariant plus rapidement que les veufs ⁴⁷⁹ ». Gérard Bouchard a même trouvé des cas (9 sur 120 étudiés) où le veuvage n'aurait duré qu'un ou deux mois ⁴⁸⁰.

Si les Solognots semblaient peu préoccupés de respecter une période de deuil décente⁴⁸¹, ils ne se faisaient guère plus de scrupules quant à l'âge du nouveau ou de la nouvelle conjointe. L'écart moyen d'âge au remariage étant de 10 à 12 ans, il se trouvait cependant des cas où il était nettement supérieur et, selon Gérard Bouchard, « les unions les plus hétéroclites n'effrayaient pas » telle celle de Jean Richard, 74 ans, qui épousait Françoise Cochin, 24 ans après avoir perdu sa précédente épouse quelques mois auparavant à l'âge de 18 ans...⁴⁸². Ces mariages bigarrés pourraient probablement s'expliquer aussi par une forte homogamie sociale puisque sur les 150 cas qu'il a étudiés, Gérard Bouchard n'a relevé que 14 cas d'exception, ce qui lui fait dire « qu'à Sennely, le mariage donnait rarement lieu à un déplacement spectacu-

⁴⁷⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁸⁰ *Ibid.*

⁴⁸¹ Il est vrai qu'en la matière, l'Église n'imposait aucun délai de "viduité" et qu'en pays de droit coutumier, « l'an de viduité n'est que bienséance ». Lebrun, *Amour...*, p. 316.

⁴⁸² Bouchard, *op. cit.*, pp. 81-83.

laire sur l'échelle sociale⁴⁸³ ».

Le mariage avait aussi ses saisons, non pas tant dictées par la mort que par les interdits religieux des temps clos, soit le Carême et l'Avent, qui étaient respectés par les ouailles du prier. On se mariait donc surtout en juin, le mois par excellence, puis dans l'ordre, en novembre, juillet et février⁴⁸⁴. Les mois creux du mariage, à part mars-avril (Carême) et décembre (Avent), étaient août, septembre et octobre, ces derniers correspondant à la période des travaux des champs. Et, ce qui est remarquable, « on se mariait de préférence en bandes ». Ainsi, « de 1670 à 1789, il y eut une dizaine de journées de 5 mariages et une vingtaine de 3, survenant immédiatement après l'Avant ou le Carême... la vie du village en était bouleversée pour quelques jours...⁴⁸⁵ ». Gérard Bouchard ajoute même « qu'ils mettaient autant d'ardeur à faire de la cérémonie nuptiale la fête la moins sacrée qui fût...⁴⁸⁶ ». Bernard Edeine, qui a compilé les traditions reliées aux noces (... « car [en Sologne] on ne dit pas le mariage⁴⁸⁷ »), décrit en ces termes, toute l'importance que l'on accordait à cet événement : « les noces [...] sont l'occasion de réjouissances nombreuses et diverses. C'est en effet le grand événement de la vie. Et puis c'était une question de prestige que d'avoir de belles et joyeuses noces. Les noces duraient trois ou quatre jours...⁴⁸⁸ ».

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁸⁴ Ces données valent pour la période 1670-1789. *Ibid.*, pp. 68-69.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, pp. 327-328.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 327.

⁴⁸⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 626.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

Mais si le choix du mois était restreint, le choix du jour s'accordait souvent à de vieilles croyances. Comme nous en informe le prier, il en est un qu'il fallait éviter puisque « ils disent que les maris auroient des femmes infidèles s'ils étoient mariés le mercredi...⁴⁸⁹ ». Cette superstition s'étendait également au jeudi « puisque la nuit de noce se [terminait] le jeudi⁴⁹⁰ ». On ne se mariait guère plus le vendredi ou le samedi qui étaient considérés comme des jours « malheureux [...] pendant lesquels on ne [devait] rien entreprendre d'important⁴⁹¹ ». Ajoutons enfin le dimanche qui a été frappé d'interdit par les autorités religieuses en 1726. Les mariages qui y étaient célébrés donnaient en effet lieu à « une dissolution [...] jugée incompatible avec le recueillement devant entourer le jour du seigneur⁴⁹² ». Il ne restait donc que les lundi et mardi qui demeureront traditionnellement, jusqu'en 1880, les jours réservés au mariage. Après cette date, le samedi deviendra le jour le plus populaire⁴⁹³ ».

Au XIX^e siècle, les interdits religieux, bien que moins parfaitement respectés que sous l'Ancien Régime, continuaient de s'imposer lorsque venait le temps de choisir la date d'un mariage. A cette époque, on se mariait peu en mai, le mois de Marie qui, en raison du « développement du culte marial consécutif aux apparitions de la Vierge à La Salette

⁴⁸⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 215.

⁴⁹⁰ Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, T. I, vol 2, *Mariages, funérailles*, Paris, Ed. A. et J. Picard, 1980, p. 383.

⁴⁹¹ Edeine, *op. cit.*, 625.

⁴⁹² Bouchard, *op. cit.*, p. 328.

⁴⁹³ Poitou, *Paysans...*, pp. 226-227.

en 1846 et surtout à Lourdes en 1858 », était déconseillé par l'Eglise⁴⁹⁴. D'autre part, une vieille croyance avait cours à Sennely qui prétendait que « si l'on se mariait en mai, on aurait des enfants fous...⁴⁹⁵ ».

Par ailleurs, il est intéressant de noter qu'au XIX^e siècle, on se mariait en Sologne plus que partout en France, en moyenne 15 à 20% de plus et que « ces mariages [étaient] souvent, des remariages, veufs et veuves restant rarement bien des années [seuls] avant de convoler en secondes, voire en troisièmes noces⁴⁹⁶ ». Le mouvement, si présent sous l'Ancien Régime, se poursuivait donc au XIX^e siècle puisque ces remariages impliquant au moins un veuf ou une veuve représentaient 40 à 45% du total des mariages⁴⁹⁷. Pour prouver que l'urgence ressentie de reformer une nouvelle union était provoquée par la mort, Christian Poitou écrit : « Avec le recul de la mortalité, les remariages deviennent moins fréquents, pour tomber au-dessous de 10% au début du XX^e siècle⁴⁹⁸ ».

Une nuptialité constante, quelles que soient les conditions, et motivée par la mort quasi quotidienne, n'était pas sans avoir des répercussions sur les naissances et la fécondité. A ce chapitre, les Solognots continuaient de manifester un acharnement à survivre, un indéfectible optimisme qu'il nous est difficile d'imaginer. Ils avaient choisi de com-

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 226.

⁴⁹⁵ Edeine, *op. cit.*, p. 625.

⁴⁹⁶ Poitou, *Paysans...*, p. 227.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 228.

battre la mort avec la seule arme véritable dont ils disposaient, la vie.

4. La natalité et la fécondité

Nous avons vu au chapitre précédent que la population de Sennely s'était maintenue, de la fin du XVII^e siècle à la Révolution, autour de 600 âmes, les courbes des naissances et des décès étant demeurées parallèles, à peu d'écarts près, pendant toute la période⁴⁹⁹. Cette constance, en dépit de la forte mortalité et de la faible espérance de vie, a été assurée grâce à la fécondité des Solognotes. Le caractère exceptionnel de cette fécondité n'apparaît toutefois pas à l'étude du nombre d'enfants par couple puisque les unions étaient souvent interrompues prématurément par la mort d'un des conjoints. Gérard Bouchard a en effet calculé une moyenne de 3,52 enfants par famille entre 1670-1789⁵⁰⁰, un taux inférieur à celui (5.4)⁵⁰¹ que Pierre Goubert a trouvé à Auneuil et dans 20 paroisses du Beauvaisis dans la seconde moitié du XVII^e siècle.

Par ailleurs, Maurice Garden, qui a étudié les comportements démographiques des bouchers lyonnais au XVIII^e siècle, un milieu urbain où l'on avait recours à la mise en nourrice des nouveaux-nés, y a trouvé une fécondité qu'il n'hésite pas à qualifier « d'exceptionnelle, sinon même légendaire⁵⁰² ». Les Lyonnaises étaient nombreuses à mettre 10 à

⁴⁹⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁵⁰¹ Goubert, *100 000 provinciaux...*, p. 60.

⁵⁰² Maurice Garden, *Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1975 (1970), pp. 46-47.

12 enfants au monde pendant les 18 à 20 ans où elles étaient fertiles, la moyenne s'établissant entre 5 et 7 enfants⁵⁰³. La raison principale d'une telle fécondité serait, selon Maurice Garden, la mise en nourrice qui privait les Lyonnaises des bénéfices biologiques de l'allaitement et entraînait des naissances rapprochées⁵⁰⁴. Les couples lyonnais jouissaient cependant, il faut le préciser, d'une durée de vie commune plus longue que celle des Solognots.

Benoit Garnot, pour sa part, a tenté d'établir une moyenne nationale tenant évidemment compte des variantes régionales et sociales et il propose le chiffre de 4 à 5 enfants pour la famille-type d'Ancien Régime⁵⁰⁵. Dans tous les cas, nous sommes loin de la moyenne de Sennely. Mais si les couples solognots avaient moins d'enfants qu'ailleurs, la fréquence des naissances se rapproche cependant de celle trouvée chez les Lyonnais⁵⁰⁶ et témoigne de l'étonnante fécondité des Solognotes. En l'occurrence, le responsable n'était toutefois pas la mise en

⁵⁰³ *Ibid.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 59. Il est admis que la période de l'allaitement provoque une "stérilité" naturelle chez la plupart des femmes. Le métabolisme des hormones sexuelles s'opérant en grande partie dans le tissu adipeux, la perte de graisse chez les femmes qui allaitent les rendrait stériles pour plusieurs mois. Poitou, *Paysans...*, p. 229.

⁵⁰⁵ Garnot, *La population...*, p. 44. Il prend également en compte la tendance à la baisse du nombre d'enfants par couple qui commence à se manifester au milieu du XVIII^e siècle, d'abord dans les milieux urbains, chez les notables, puis dans le dernier quart du siècle, chez les ouvriers et dans certaines régions rurales, comme en Ile-de-France, chez les vigneron. Les "funestes secrets" de Moheau envahissaient la France !

⁵⁰⁶ Garden, *op. cit.*, p. 53. L'auteur explique que « les taux de fécondité sont exceptionnels pendant les dix premières années de la vie conjugale. Le rythme de la naissance annuelle est présent dans presque toutes les familles pour au moins trois enfants consécutifs ». Il cite même le cas d'une femme qui a accouché chaque année pendant douze années consécutives, phénomène que l'on retrouvait aussi au Québec, il n'y a pas si longtemps, où les familles de plus de 20 enfants, sans être la règle, n'étaient pas rares.

nourrice mais bien la mort d'un enfant encore au sein⁵⁰⁷.

Gérard Bouchard a étudié l'espace des naissances et il en a dressé un tableau à partir d'un échantillon de 108 cas répartis sur trois périodes de 15 ans, soit 1675-1689, 1730-1744 et 1765-1779⁵⁰⁸. Ses recherches lui ont révélé « qu'il se serait écoulé seulement 13 mois en moyenne entre le jour du mariage et le premier accouchement » ce qui « témoigne, selon lui, d'une précipitation assez exceptionnelle des naissances.... une performance que n'égale pas même la famille canadienne au XVIII^e siècle, étudiée par M. Henripin⁵⁰⁹ ». A titre de comparaison, il utilise les données calculées à Auneuil par Pierre Goubert qui a découvert que « cet intervalle mariage/première naissance était légèrement supérieur à 16 mois⁵¹⁰ ».

Pour trouver un écart inférieur à celui de Sennely, il faut retourner à Lyon où Maurice Garden a observé que non seulement les premières naissances suivaient de près les mariages (« dans certains cas de trop près », comme il le dit⁵¹¹) mais que celles survenues au-delà de la première année étaient la minorité. Dans l'exemple qu'il nous propose, l'intervalle entre le mariage et le premier accouchement était de 12

⁵⁰⁷ Dans de telles conditions, il est facile de comprendre que la Sologne n'était pas un pays de nourrices. Bouchard, *op. cit.*, p. 231. Il faut toutefois ajouter que pour beaucoup de petits Lyonnais, la mise en nourrice signifiait la mort. Maurice Garden a calculé que pendant la période qu'il a étudiée, entre 1 000 et 1 500 enfants mouraient chaque année hors de Lyon.

⁵⁰⁸ Bouchard, *op. cit.*, p. 80.

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 81.

⁵¹¹ Garden, *op. cit.*, pp. 49-50.

mois ou moins dans 76,5% des cas⁵¹², de 15 à 21 mois dans 17% des cas et seulement dans 6,5% des cas, de deux ans et plus. Il ajoute par ailleurs que « les conceptions prénuptiales sont beaucoup plus nombreuses dans une ville comme Lyon [...] que dans les milieux ruraux⁵¹³ ». Dans les cinq premières années du mariage, les couple lyonnais produisaient en moyenne 4 enfants⁵¹⁴.

A Sennely, milieu rural, les intervalles intergénésiques suivant la première naissance passent de 24,2 mois au début de la période (1675-89) à 25,2 pour la deuxième période (1730-44) et à 23 mois pour la dernière période (1765). Pour l'ensemble des trois périodes, la moyenne est de 24,2 mois. Comparés à ceux d'Auneuil (29 mois), de Crulai (28 mois) et de l'Île de France (27 mois)⁵¹⁵, les écarts de Sennely semblent effectivement plus courts.

Si l'on observe le calendrier des conceptions sous l'Ancien Régime, les Solognots semblaient suivre, avec un léger retard, le courant national puisque l'on retrouve les maxima des conceptions en juin et juillet alors qu'ils se situent, ailleurs, en mai et juin. Les minima, eux, rejoignent la moyenne nationale, en septembre et octobre⁵¹⁶. Gérard Bouchard croit qu'un décalage d'un mois dans le calendrier agraire pourrait être responsable de ce retard dans la poussée des

⁵¹² *Ibid.* Dont moins de 7 mois : 10%, 8 mois : 10%, 9 mois : 30,5% et 10 à 12 mois : 26%.

⁵¹³ *Ibid.*, p. 50.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁵¹⁵ Bouchard, *op. cit.*, p. 81.

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 68.

conceptions à Sennely ⁵¹⁷.

Par ailleurs, il nous a semblé intéressant de vérifier si ces comportements ont perduré en Sologne au XIX^e siècle alors que, partout ailleurs en France, le mouvement à la baisse des taux de natalité, amorcé au XVIII^e siècle se faisait sentir. Christian Poitou nous renseigne à ce sujet. Selon lui, « la natalité [était] aussi extraordinairement élevée dans la région que la mortalité et la nuptialité. Là encore, les taux solognots sont nettement supérieurs à ceux de l'ensemble de la France »⁵¹⁸. Ainsi, entre 1803 et 1812, dans l'arrondissement de Romorantin, le taux de natalité était de 38,5/00 alors qu'il atteignait, pour l'ensemble de la France, 31,5/00. Entre 1833 et 1842, il était encore de 34,2/00 comparé à 28,9/00.

Pour Christian Poitou, la mort des nourrissons encore allaités serait responsable de la persistance de ces taux élevés. Puisque les taux de mortalité infantile se maintenaient toujours au-dessus des moyennes, et largement, les Solognotes qui perdaient un nourrisson, retrouvaient rapidement leur fertilité. S'ensuivaient alors de nouvelles conceptions et de nouvelles naissances ⁵¹⁹. Comme chez les Lyonnaises, mais pour des raisons différentes, l'absence de l'allaitement entraînait des naissances rapprochées, ce qui contribuait à préserver la réputation dont jouissaient les Solognotes.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 66.

⁵¹⁸ Poitou, *Paysans...*, p. 228.

⁵¹⁹ *Ibid.*, p. 229.

Grâce aux améliorations apportées à la région dans la seconde moitié du XIX^e siècle qui auront des répercussions sur la mortalité et l'état de santé des Solognots, les taux de natalité connaîtront une baisse. L'environnement offrant enfin des perspectives d'avenir, la population pourra alors croître à un rythme normal, ce que pendant près de trois siècles elle avait été bien incapable de faire. A l'époque du prieur, la population de Sennely, « perdant environ le tiers de ses effectifs en 25 ans⁵²⁰ », ne pouvait se renouveler. Ce n'est que grâce à l'arrivée de « locataires, de journaliers, de quelques métayer, texiers et menuisiers, tous venant de Sologne» mais aussi de « maçons [...] limousins et de domestiques de fermes [...] berrichons⁵²¹ » qu'elle avait pu maintenir un certain équilibre.

En temps normal, la mort dictait donc les comportements démographiques des Solognots. Les taux élevés de mortalité, surtout chez les enfants, entraînaient des réflexes de préservation qui se traduisaient par une nuptialité souvent hâtée par les événements et des naissances à répétition. Mais comment les Solognots vivaient-ils les périodes de crise? Leur sort, déjà peu enviable, pouvait-il être pire ?

⁵²⁰ Bouchard, *op. cit.*, p. 76.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 77.

b) La démographie en temps de crise

« Peu sensible à la conjoncture de l'époque », comme l'a écrit Gérard Bouchard⁵²², Sennely a relativement moins souffert des grandes crises françaises, à l'exception de celles de 1693-94 et 1709-1710. Comme nous l'avons déjà vu, les Solognots s'étaient même portés au secours de leurs voisins Beaucerons lors des "années de misère" de 1693-94. Ajoutant à l'originalité des caractères de la démographie de Sennely, le XVIII^e siècle y a été plus meurtrier que ne l'avait été le XVII^e siècle. Gérard Bouchard a recensé pas moins de 13 crises, entre 1700 et 1789, dont la pire aurait été celle de 1785, année où le nombre des décès a presque triplé, passant de 30 (en année normale) à 85⁵²³.

Cette dernière statistique démontre bien le sort particulier réservé à la Sologne et témoigne vraisemblablement d'une lente dégradation des conditions environnementales. On sait, par ailleurs, qu'en France à la même époque, la mort connaissait un net recul.

Autre trait original, lors de ces crises, la baisse des conceptions n'aurait coïncidé qu'une seule fois avec une hausse de la mortalité, en 1693. Lors des crises du XVIII^e siècle, la courbe des conceptions aurait peu ou pas baissé (en 1713, 1729, 1750 et 1780-81) et elle aurait même, dans certains cas, augmenté (en 1740 et 1785). Ce phénomène pourrait peut-être s'expliquer, selon Gérard Bouchard, par le fait que les

⁵²² *Ibid.*, p. 84.

⁵²³ *Ibid.*, p. 63.

Solognotes semblent avoir été peu touchées par l'aménorrhée en raison de leur alimentation qui, bien que déficiente à plusieurs égards, était plus variée⁵²⁴.

Si les enfants étaient les grandes victimes du régime démographique normal, les adultes étaient plus touchés lors des crises. Pendant la période calme de 1680-1689, la tranche des jeunes (0-19 ans) représentait 61% des décès et celle des 20 ans et plus 38%. Mais en 1693-94, ces chiffres étaient inversés et les jeunes étaient touchés dans une proportion de 45,6% et les adultes, 53,6%. Le cas devait être encore plus probant, lors de la crise de 1785, lorsque 41,1% des victimes étaient des enfants et 58,5%, des adultes⁵²⁵. Ces lourdes ponctions étaient toutefois compensées par les conceptions qui, comme nous venons de le voir, se maintenaient ou augmentaient.

La courbe des conceptions ne semblait pas fléchir, même aux pires moments, et la courbe des mariages se maintenait également mais, dans ce cas, il s'agissait la plupart du temps de remariages où l'un ou l'autre des conjoints et souvent les deux étaient veuf ou veuve. Nous avons déjà observé que comparé aux statistiques nationales, le nombre des remariages à Sennely était déjà très élevé en année moyenne, soit 53%. Or en périodes de crise, ce taux devait s'élever pour atteindre 69% en

⁵²⁴ Pour les données de ce paragraphe, *Ibid.*, p. 84.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 88. Veuillez noter que si le total des pourcentages n'atteint pas 100%, c'est que pour chacune des périodes, il y a un nombre infime de cas où Gérard Bouchard n'a pu déterminer l'âge des décédés.

1694 et 70% en 1780-81⁵²⁶.

Les Solognots devaient donc composer avec une conjoncture démographique qui, contrairement à celle du reste de la France, n'offrait pas d'écarts spectaculaires mais était en constante démesure. On mourait là plus qu'ailleurs, et en tout temps. On mourait aussi plus jeune et, pour assurer la survie du groupe, il fallait aussi se reproduire plus rapidement et plus souvent qu'ailleurs. Affirmer que la mort pesait de tout son poids sur la démographie de Sennely devient donc ici un euphémisme.

Mais ces caractères démographiques maintenus constamment à leur paroxysme imprégnaient les comportements de la vie quotidienne, notamment les comportements sexuels et religieux. C'est à travers ceux-ci que nous serons le plus en mesure de mesurer ce poids de la mort sur les mentalités. En cela, nous suivons Alain Corbin qui écrivait : « Il est un domaine où se traduisent d'une manière privilégiée les mentalités, c'est la démographie⁵²⁷ ».

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 81.

⁵²⁷ Alain Corbin, *Archaisme et modernité en Limousin au XIX^e siècle*, Paris, Ed. Marcel Rivière et Cie, 1975, p. 999.

B - Les comportements sexuels

Tout comme les aspects physique et mental des Solognots, leurs comportements sexuels semblent avoir attiré l'attention de leurs contemporains, au premier chef celui qui avait charge de leurs âmes, le prieur Sauvageon. Ils ont suscité de nombreux commentaires qui nous révèlent une autre facette de la singularité solognote.

a) Les mœurs conjugales

Le prieur, qui avait déjà qualifié ses paroissiens « d'hommes et femmes impudiques ⁵²⁸ », a dénoncé cette impudicité dans des feuillets par ailleurs non dépourvus de pittoresque. Dans ce premier extrait, il s'en prend surtout à l'attitude avec laquelle ils abordaient le sacrement de mariage. C'est ainsi qu'il écrit :

Ils se marient tous par interest plutot que par inclination. La pluspart ne consultent autre chose en recherchant une fille ou une femme en mariage, sinon combien elle a de brebis⁵²⁹. Et que les femmes ou les filles ayent forfait à leur honneur, ils n'ent sont point détournés de la recherche qu'ils en font, jusque là qu'on en voit tous les jours plusieurs épouser des misérables enceintes des faits d'autrui et adopter les enfants pour des sommes modiques, sur quoi je pourrais rapporter cent exemples également dignes de risée et de

⁵²⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f° 223.

⁵²⁹ La jeune bergère, qu'on appelait "ragotte" en Sologne, recevait, à titre de rémunération, deux brebis chaque année. Poitou, *Paysans...*, p. 113. L'auteur ajoute aussi qu'elle profitait de la vente de la laine et des agneaux et pouvait ainsi accumuler, au bout de quelques années, « un petit capital, ce qui lui valait des demandes en mariage ».

compassion. Ils ne font aussi nulle difficulté d'allier leurs enfans a des bâtards, sont peu touchés quand leurs filles deviennent grosses avant d'être mariées ; enfin, ils prophannent horriblement le sacrement du mariage et tiennent en cela plus de la bête que de l'homme ⁵³⁰.

Ces commentaires constituent une charge sévère à l'endroit des Solognots qui, selon le prieur, ne s'embarrassaient pas de scrupules lorsque venait le temps de choisir une conjointe ou lorsqu'une fille avait « cassé son sabot ⁵³¹ ». Ses propos nous révèlent de plus que les naissances illégitimes ou encore les conceptions pré-nuptiales étaient fréquentes. Même si Gérard Bouchard n'a retrouvé, entre 1670 et 1789, « qu'une vingtaine de naissances illégitimes à Sennely, dont trois en 1685-1686, et les mères étaient des veuves ⁵³² », il ne faut pour autant conclure de ce faible taux d'illégitimité que les Solognots avaient renoncé à des pratiques sexuelles pré-maritales. Le même auteur affirme d'ailleurs que « la liberté des rapports entre fiancés » ne saurait être mise en doute et que « dans la plupart des cas [...] lorsque la fille avait été engrossée, le père consentait au mariage ⁵³³ ». Les taux de conceptions pré-nuptiales de 10% à 14% recensés à Sennely sont à cet égard plus significatifs dans la mesure où ils sont beaucoup plus élevés que celui que Jean-Pierre Bardet propose pour l'ensemble du royaume au XVII^e siècle, soit à peine 5% ⁵³⁴. Les Solognots tentaient donc de camoufler les

⁵³⁰ Manuscrit, *op. cit.*, f° 224.

⁵³¹ Edeine, *op. cit.*, p. 627. C'est l'expression que les Solognots utilisaient pour désigner les filles qui arrivaient au mariage privées de leur virginité...

⁵³² Bouchard, *op. cit.*, p. 326.

⁵³³ *Ibid.*, pp. 325-326. L'auteur ajoute d'ailleurs que « la grossesse était souvent précédée de fréquentations prolongées, parfois de concubinage ».

⁵³⁴ Jean-Pierre Bardet, "Sexualité" dans Bluche, *op. cit.*, p. 1445.

écarts de conduite des jeunes gens en précipitant les mariages⁵³⁵ pour peut-être tromper les soupçons du prier.

Les futurs époux ne semblaient pas non plus être embarrassés outre mesure par les liens de parenté qui pouvaient exister entre eux. Les synodes orléanais ont été en effet préoccupés tout au long du XVIII^e siècle par ce problème. A titre d'exemple, celui de 1728 « enjoignait aux curés : pour prévenir les abus qui se commettent... d'instruire les futurs mariés des empêchements du mariage principalement ceux qui proviennent de la consanguinité et affinité ⁵³⁶ ».

Les propos du prier Sauvageon étaient donc fondés et ils nous laissent deviner la désinvolture dont était empreinte la sexualité des Solognots. Cette attitude, pour le moins laxiste, démontre aussi à quel point ils obéissaient à une logique qui répondait avant tout à leurs besoins.

A partir de la Révolution, comme partout dans le royaume, le nombre des naissances illégitimes va augmenter en Sologne, pour atteindre entre 1813 et 1842, dans l'arrondissement de Romorantin par exemple, une moyenne de 6,5%⁵³⁷. Le relâchement moral n'exigeait

⁵³⁵ Ce qui pourrait expliquer le taux des mariages plus élevé en Sologne qu'ailleurs, tel que nous l'avons déjà vu. Voir *Infra*, p. 165.

⁵³⁶ Bouchard, *op. cit.*, p. 327.

⁵³⁷ Poitou, *Paysans...*, p. 237. Ce taux correspond, à peu de chose près, à la moyenne nationale qui oscille, pour la même période, entre 5,4 et 7,2%. Agnès Fine, "Famille et mariage" dans Jacques Dupâquier, *Histoire de la population française*, T. 3, De 1789 à 1914, Paris, Quadrige/P.U.F., p. 437.

plus des Solognotes enceintes de contracter des mariages hâtifs pour dissimuler leur grossesse. Il semble toutefois qu'à cette époque les Solognots continuaient de faire preuve d'une certaine tolérance à l'égard des filles-mères . Bigot de Morogues cite ainsi le cas d'une commune, au début du XIX^e siècle, « où sur moins de cinq cents habitants on a vu, dit-on, dans une seule année plus de vingt filles devenir grosses⁵³⁸ ».

b) La sexualité des jeunes

Le prieur jugeait donc sévèrement le peu de respect témoigné par ses ouailles au sacrement du mariage mais il surveillait avec autant d'attention les jeunes dont les comportements sexuels semblaient peu troubler les parents. Il suggérait à ses successeurs éventuels d'être vigilants lors des confessions, car

Les jeunes gents n'entendans pas ce qu'on leur veut dire, quand on leur parle de peché de mollesse et de pollution, il faut leur expliquer necessairement la chose la plus jntelligiblement, et lors que lâage et la complexion fait présumer quils peuvent avoir commis ces sortes d'jmpuretez il faut les interroger ainsi : n'avez-vous point pensé a avoir affaires aux femelles ; ou bien n'avez-vous pas été si malheureux que de faire couler votre semence.

Ils n'entendent par penseez deshonnêtes que les penseez de manquer de civilité et de respet et d'oter leur chapeau à leurs supérieurs, par mauvaises penseez, que de se donner au demon ou d'aller voller bruler ou faire quelque autre tort à leur prochain, aussi lorsqu'on les examine sur le sixième

⁵³⁸ Bigot de Morogues, *op. cit.*, p. 20. Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 237.

*commandement, jl faut leur demander s'ils n'ont point été tentez du peché de la chair.
Les filles ne saccusent jamais qu'à la mort de leurs impudicités quoiquelles y soient très sujettes.
Il est très rare aussi que l'on s'accuse des pechez de sod^e (lire ici sodomie) et de bestialité excepté à la mort ou dans les temps de jubilé ⁵³⁹.*

Le prieur poursuivait cette mise en garde en suggérant une série de questions à poser au pénitent pour le guider et il terminait ainsi :

Et ensuite leur parler des bestes. Ces infames et detestables crimes ne leur sont que trop communs et ils ont le malheur de ne sen accuser presqu'jamais qu'a la mort ou aux Jubilez ⁵⁴⁰.

Les propos du prieur, au sujet du péché de "mollesse" et de "pollution", sont caractéristiques du langage utilisé à cette époque par le clergé pour tenter de démasquer les jeunes qui s'adonnaient aux plaisirs solitaires, notamment la masturbation ou l'onanisme comme on l'appelait à l'époque⁵⁴¹. Il semble que cette pratique ait été assez courante si l'on en juge par l'absence de ces péchés sur la liste de ceux dont l'absolution était réservée aux évêques, du XVI^e au XIX^e siècle⁵⁴². Il n'en allait toutefois pas de même pour les péchés de sodomie et de bestialité qui, eux, y figuraient parce que considérés comme "péchés contre nature" et partant plus graves. Si Jean-Louis Flandrin estime que leur pratique était plus rare⁵⁴³, Gérard Bouchard a été par ailleurs en mesure de confirmer

⁵³⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f^o 26.

⁵⁴⁰ *Ibid.*

⁵⁴¹ Voir à ce sujet, Flandrin, *Les amours...*, pp. 160-172.

⁵⁴² *Ibid.*, p. 164.

⁵⁴³ *Ibid.*, p. 165.

l'assertion du prieur lorsqu'il écrit : "Témoignage confirmé celui-là par l'inventaire D... où figurent en bonne place les délits de ce genre⁵⁴⁴ ».

Il semble aussi qu'il existait, à Sennely, une grande promiscuité chez les enfants, surtout de jeunes bergers laissés seuls aux champs ou même des frères et soeurs qui partageaient un même lit. Gérard Bouchard a trouvé des documents qui le confirmeraient⁵⁴⁵. Le prieur exhortait d'ailleurs ses successeurs à faire une visite dans toute la paroisse durant la première semaine du Carême afin, entre autres, de s'informer « de la conduite des enfans filles et garçons serviteurs et servantes, du lieu où ils couchent pour y apporter le bon ordre⁵⁴⁶ ». Soutenant ces allégations, l'abbé Tessier, auteur d'un *Mémoire sur la Sologne*, écrivait même, à la fin du XVIII^e siècle : « L'un ou l'autre sexe est très enclin à l'amour, j'ai été étonné de voir cette passion se développer de bonne heure, au point que des garçons, même de sept à huit ans, ont commerce avec des filles de leur âge⁵⁴⁷ ». Ces moeurs n'avaient pas encore disparu un siècle plus tard puisque Bigot de Morogues, que nous avons déjà rencontré, écrivait en 1811 :

L'immoralité des Sologneaux (sic) leur est encore plus funeste que leur ignorance. Ils passent leur jeunesse au milieu des bois ou des bruyères, à garder des troupeaux. Là se réunissent ensemble les filles et les garçons ; éloignés de toute surveillance, bientôt n'écoutant que les lois de la

⁵⁴⁴ Bouchard, *op. cit.*, p. 325.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 324.

⁵⁴⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 20.

⁵⁴⁷ Henri Alexandre Tessier, "Mémoire sur la Sologne" dans *Histoire de la Société royale de Médecine*, 1776, vol. I, p. 70, cité dans Bouchard, *op. cit.*, p. 325.

nature, ils obéissent d'une manière souvent immodérée à ses pendants les plus funestes, et même presque toujours avant l'époque fixée pour la réunion des deux sexes : plusieurs enfants sont les fruits de ces unions illégitimes... Les domestiques des fermes, et les fermiers eux-mêmes, qui ont tous commencé par garder les bestiaux, conservent dans un âge mûr, l'immoralité à laquelle ils s'habituèrent dans leur enfance ⁵⁴⁸.

Gérard Bouchard a pu vérifier certaines de ces naissances résultant des amours entre jeunes bergers auxquelles Bigot de Morogues faisait allusion⁵⁴⁹. Les jeunes Solognots suivaient donc la voie tracée par leurs parents qui, nous l'avons déjà observé, se souciaient peu de la conduite de leurs rejetons.

Les attitudes des Solognots à l'égard de la sexualité restaient donc plutôt complaisantes et celle-ci continuait de s'exprimer souvent par des voies détournées qui ne laissaient pas de traces. Aguerri à toutes leurs ruses, le prieur en était probablement conscient, ce qui pourrait expliquer les commentaires pour le moins acérés qu'il formule à l'égard de cet aspect de la vie solognote.

Enfin, pour expliquer cette sexualité débridée, un curé de Romorantin établissait en 1826, un curieux rapprochement entre la sexualité de ses paroissiens et l'environnement. Il affirmait que « [les] désordres moraux [étaient dus aux] terrains humides et couverts [et que les]

⁵⁴⁸ Bigot de Morogues, *op. cit.*, pp. 18-19, cité dans Poitou, *Paysans...*, pp. 236-237.

⁵⁴⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 325.

constitutions [étaient] alors portées à l'amour⁵⁵⁰ ». Nous ne croyons pas que l'humidité de la terre solognote ait eu une influence quelconque sur les comportements sexuels des Solognots mais il est permis de croire que la dégradation des conditions environnementales était à la source du besoin vital de se reproduire que les observateurs pouvaient considérer comme des "désordres".

Ces comportements témoignent donc de l'élasticité de la conscience des Solognots et de leur vision du monde. La religion est un autre domaine susceptible de dévoiler un peu plus leur âme tant dans la pratique que dans le bagage de vieilles croyances et de superstitions vers lesquelles ils se tournaient pour apaiser l'angoisse. Cette religion, ingénieusement adaptée à leurs besoins, constituait un problème permanent pour le prieur mais, pour ses ouailles, elle était souvent l'unique recours.

C - Les comportements religieux

Nous savons que, dans la foulée du concile de Trente, l'Eglise régénérée était partie en croisade pour sortir les masses populaires de l'ornière des superstitions et interioriser le sentiment religieux. Formé à cette école, le prieur Sauvageon, qui avait de plus acquis une expérience de missionnaire, tentait par tous les moyens à sa disposition d'inculquer à ses ouailles les nouveaux préceptes. Mais si l'on se fie à son

⁵⁵⁰ Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 237.

analyse de la conduite religieuse de ses paroissiens, la tâche était ardue et il devait souvent user de stratagèmes. Il devait même avoir recours à la menace contre les déviants et suggérait à son ou ses éventuels successeurs de poursuivre dans cette veine puisque c'était la seule façon d'obtenir des résultats. Mais son appel fut vain puisqu'un peu plus d'un siècle plus tard, l'attitude des Solognots avait peu changé comme le souligne Bernard Edeine qui écrit : « Au milieu du XIX^e siècle, la mentalité religieuse du Solognot était toujours la même ⁵⁵¹ ».

Si la crainte de se voir pointer du doigt par leur curé avait poussé les paysans à emprunter des voies détournées pour exprimer leur sexualité, il devait en être de même pour le sentiment religieux. Pour eux, « l'idée de la divinité, d'un Dieu au sens chrétien [apparaissait] comme secondaire. Le peuple solognot semblait encore préférer, invoquer pour ses besoins, avoir recours, plus souvent aux saints, personnages humanisés, plus familiers, plus accessibles spirituellement et matériellement qu'à Dieu lui-même⁵⁵² ». Nous verrons au chapitre suivant que, selon leur logique, ce choix n'était pas dénué de sens.

Les Solognots vivaient donc une double religion. La pratique, d'une part, pour satisfaire aux exigences de leur pasteur et, d'autre part, les croyances et les superstitions rassurantes qu'ils entretenaient à l'intérieur des chaumières. Cette religion devait de plus être utile. Comme l'a écrit Bernard Edeine, « les Solognots du point de vue religieux s'inté-

⁵⁵¹ Edeine, *op. cit.*, p. 646.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 691.

ressaient à ce qui dans la religion chrétienne pouvait, [...] leur rendre des services immédiats, la Vierge, leurs bons saints, les cloches, le curé, dans la mesure où il pouvait faciliter avec les bons saints l'échange de services ⁵⁵³ ».

Nous analyserons donc, dans un premier temps, le sentiment religieux des Solognots tel que le percevait le prieur. Nous observerons ensuite la pratique religieuse, c'est-à-dire, l'assistance aux offices, la participation aux sacrements, l'observance des fêtes, le respect des prescriptions de l'Eglise et, en dernier lieu, les croyances et les superstitions.

a) Le sentiment religieux

De l'univers spirituel dans lequel se mouvaient ses ouailles, le prieur Sauvageon a esquissé un portrait qui constitue aujourd'hui un morceau d'anthologie. Après s'être penché sur l'aspect physique des Solognots, le curé poursuivait sa description en ces termes :

A l'égard de leurs religion, j'ay remarqué qu'ils sont plus superstitieux que dévots. Cependant on leur doit donner cette louange qu'il y a peu d'impies parmi eux. [...] Ils sont fort zélés pour le dehors de la religion, aiment le grand office, les riches ornement, de voir quantité de statues des SS^{ts} dans leurs églises, sont ravis d'y voir une grande assemblée de prêtres, entendent volontiers plusieurs messes. S'ils sont obligés de faire quelque séjour dans une ville, ils quittent leurs affaires les plus pressez pour visiter toutes les

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 697.

églises. Ils aiment surtout les longues et fréquentes processions, qu'ils suivent avec zèle et dévotion. Ils entreprennent dans les moindres nécessitez des pèlerinages à toutes les Notres Dame du pay à S^{te} Reine et ils appellent cela se pleuvir. Ils sont exacts observateurs des fêtes et se plaignent amèrement de ce que nos Seigneurs les Evêques les ont retranchées attribuant à cette suppression tous les malheurs des guerres et de la famine qui sont arrivées au Royaume depuis ce temps là. Il n'y a pas encore bien longtemps qu'ils cessoient leurs ouvrages le samedi dès midi, et que les chefs de famille se rendoient tous aux premières vespres, ne permettant aucun travail manuel dans leurs maisons. [...] Ils honorent extrêmement les prêtres exceptés ceux de leurs paroisses... [...] ⁵⁵⁴.

Comme nous pouvons le constater dans ce premier extrait, le prieur, avec une perspicacité que nous avons déjà remarquée, avait bien cerné l'âme solognote. De cette fine analyse ressort le fait que, pour les paysans, la religion qui leur importait était d'abord celle du paraître, celle qui éblouissait par ses richesses et par son décorum. Ils préféraient le geste à la réflexion et la liturgie spectaculaire à la dévotion personnelle. Les pèlerinages qui les transportaient ailleurs leur offraient l'aventure à peu de frais et l'occasion de sociabiliser. En quelque sorte, ils étaient ce que Bernard Alexandre, curé d'une petite paroisse du Pays de Caux, observait chez ses paroissiens en 1946, c'est-à-dire, des "églisiers"⁵⁵⁵. La pratique ne constituait donc pas pour eux une corvée, dans la mesure où elle divertissait. Le prieur Sauvageon en était bien conscient qui recommandait à ceux qui reprendraient après lui le flambeau d'être fidèles aux traditions établies et de respecter les rites en

⁵⁵⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 211-213.

⁵⁵⁵ Bernard Alexandre, *Le Horsain. Vivre et survivre en Pays de Caux*, Paris, Plon, 1988, p. 26. Nous remercions Louis Michel de nous avoir fait connaître cet autre grand témoignage de la vie du terroir.

usage. Ainsi les prévenait-il en ces termes :

*J'ay envisagé les prieurs mes successeurs et les habitans de la parroisse tout a la fois lorsque ie me suis déterminé a composer ce chapitre, pour obvier aux jnnovations qui arriveroient infailliblement aprez ma mort ; car comm un prieur nouveau qui na pas ete eleve dans le diocese d'Orleans en ignore les rites et les ceremonies qui lui sont particulieres, et quil ne peut aussi avoir connoissance des usages et des coutumes de la parroisse, les habitans ne manquent de s'en prevaloir et d'engager le prieur a des pratiques nouvelles, comme par exemple a faire les processions d'une longueur demesurée pendent les rogations, a en faire d'inusitez a changer les heures du service divin, a chommer des festes defendues par les statuts, etc., etc.*⁵⁵⁶.

Le prieur poursuivait cette mise en garde en donnant « trois avis à [ses] successeurs » dont le dernier se lisait comme suit : « Le Troisième [est] de tenir ferme contre les habitans qui voudront jnnover et ne rien relacher de ce qui sera marqué dans cet escrit⁵⁵⁷ ». On peut imaginer, selon le ton employé, que le curé devait souvent se battre pour ramener à l'ordre des paroissiens qui tentaient d'adapter les cérémonies et les rites à leur gré.

Sensibles à l'aspect extérieur du culte, les paroissiens poussaient aussi le prieur à avoir recours au spectaculaire , ce qu'il recommandait également à ses successeurs. « Il faut observer, écrivait-il, de faire ses discours patétiques et courts » mais, il ajoutait, sage conseil, « ne jamais nommer ni désigner personne et se contenter de faire des portraits na-

⁵⁵⁶ Manuscrit, *op. cit.*, f° 16.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

turels afin que chacun sen reconnesse l'original ⁵⁵⁸». Et, pour ménager leur susceptibilité, il ajoutait : « Il faut éviter soigneusement de faire des corrections publiques pour des fautes particulières mais il faut faire retentir sa voix comm'une trompette et declamer hardiment et fortement contre les pechez publics et scandaleux... ⁵⁵⁹ ».

Le prieur usait donc de ruse pour atteindre ses buts comme le démontre cet autre extrait où, cette fois, il suggère de cultiver l'attrait que les riches ornemens exerçaient sur les fidèles :

Un prieur qui aura un peu de zèle pour la décoration de léglise menagera toutes sortes d'occasions d'acquérir des Ornemens sinon prétieux au moins propres et en quantité convenable, rien n'excitant davantage la dévotion du peuple et rien n'attirant plus d'estime pour un pasteur que de voir des autels dans une grande propreté et revetus et servis d'ornemens honnetes et decens... ⁵⁶⁰.

Face aux plus récalcitrants, le curé pouvait aller jusqu'à la menace comme dans le cas des confessions pascales. Il n'hésitait donc pas à suggérer de faire acte d'autorité comme en témoigne le passage suivant :

Il faut donc les menacer de n'entendre le Dimanche des Rameaux, le Jeudi et le Dimanche de Pasques que les chefs de famille, et leur ordonner d'envoyer leurs enfans et serviteurs aux autres jours de la quinzaine. Surtout il faut

⁵⁵⁸ *Ibid.*, f° 21.

⁵⁵⁹ *Ibid.*

⁵⁶⁰ *Ibid.*, f° 3.

*absolument renvoyer a l'Ascension les libertins et paresseux
qui attendent au jour de la Quasimodo a faire leur confession,
quoiqu'ils ne se soient confessez ni en careme ni pendant
toute l'année qu'ils ont passée licentieusement ⁵⁶¹.*

Par ailleurs, l'église, ce haut lieu de culte, faisait partie du paysage villageois mais les paroissiens entretenaient avec elle un lien trop familial que dénonçait le prieur. Il devait donc intervenir souvent pour y remettre de l'ordre et éviter les abus qu'on y commettait. Il mettait alors son successeur en garde contre une foule de désordres auxquels il aurait à faire face. En suggérant des améliorations à apporter au chœur de l'église, il ajoutait : « Et tout cela étant executé ne souffrir ni vachers ni bouviers dans le chœur ni d'autres enfans que les clers...⁵⁶² ». Cette suggestion concernait aussi les places à occuper dans l'église puisqu'il fallait « entretenir les sieges en faire de nouveaux pour asseoir les femmes et les filles sans souffrir les hommes dans la nef parmi elles comm'elles ne doivent jamais aussi se trouver dans le chœur ni dans les chapelles⁵⁶³ ».

Mais il y avait pire et, alors, le prieur devait écrire :

*Enfin, il serait extremement a desirer qu'on enfermat les
fonds baptismaux que lon deshonore depuis si longtemps
dune maniere si criminelle. Les ivrognes, les jndevots, les
paresseux, toutes sortes de gens qui ne viennent a loffice*

⁵⁶¹ *Ibid.*, f° 21.

⁵⁶² *Ibid.*, f° 11.

⁵⁶³ *Ibid.*, f° 12.

que par coutume ou par bienséance se logent derriere ces fonds, sappuyent dessus, sen couvrent pour causer pendant le divin service. Il y a des personnes qui y ont commis des jmpietez horribles que ie ne veux pas coucher par écrit mais comm' il y a a craindre des recidives pour lavenir je suis davis de ne pas remettre cette reparation si convenable...⁵⁶⁴.

Et l'exhortation valait aussi pour l'eau bénite dont, semble-t-il, les paroissiens faisaient un usage abusif. Comme l'indique ce court commentaire, il fallait « acheter [...] un drap mortuaire un peu propre a condition dobliger les habitans a ne pas tant prodiguer l'eaüe benite qui le pouriroit en peu de temps⁵⁶⁵ ». On retrouve une semblable recommandation pour le cimetière puisqu'il fallait « veiller soigneusement que le Cimetiere soit bien bouché et que les bestiaux ny puissent entrer⁵⁶⁶ ».

Tous ces conseils prodigués par le prieur sont très révélateurs de la relation qu'entretenaient les Solognots avec la religion. Plus touchés par les symboles que par la doctrine, ils utilisaient ce qu'ils croyaient pouvoir leur être utile. Symbole par excellence du monde rural, comme l'a démontré Alain Corbin dans un bel ouvrage⁵⁶⁷, les cloches étaient au coeur de leurs activités. Le prieur a consacré un feuillet entier aux cloches de Sennely et à l'attrait qu'elles exerçaient sur ses ouailles. Nous le reproduisons ici car il illustre bien, une fois de plus,

⁵⁶⁴ *Ibid.*, f° 12.

⁵⁶⁵ *Ibid.*

⁵⁶⁶ *Ibid.*, f° 24.

⁵⁶⁷ Alain Corbin, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, 359 p.

leur sensibilité religieuse. Le prieur écrit donc :

Les habitans de cette parroisse sont extrêmement jaloux de leurs cloches, et sur l'opinion quils ont de leur efficace a fendre et dissiper les nuages dangereux, il les sonnent continuellement et sans aucun discernement ce qui est dautant plus jncommode que le clocher n'est qu'a trois pas du prieuré ou presque tout lesté on a la teste rompue de la sonnerie de leurs grosses cloches qu'on sonne avec effroi, qu'on met a tout moment au hazard detre cassez et dont les sonneurs commettent mille jrréverences dans leglise ou les enfans jouent pendent qu'on sonne, ou lon s'entretient de toutes sortes d'affaires, ou enfin Dieu est terriblement offencé surtout la veille et le jour des morts.

Labus de sonner pour le temps trois fois le jour vient d'un bon principe de devotion, comme iay deia dit. On sonnait autrefois pour exciter le peuple a venir prier Dieu dans l'Eglise, pour la conseroation des biens de la terre, a present personne ne prie et tout le monde met dans les cloches la vertu de preserver les moissons des accidens du Ciel.

Les Mariliers se reposent le plus souvent du soin de sonner pour le temps sur les enfans du bourg qui sonnent des heures entieres avec un désordre digne de chatiment mais comme la superstition prevaut touchant ces cloches sur ce quil y a de juste et de bonne conduite, on est, pour ainsi dire, nécessité de la souffrir ⁵⁶⁸.

Ce passage nous éclaire non seulement sur les comportements des Solognots mais aussi sur le regard qu'y porte le prieur. Bien qu'il ait déploré l'abus que l'on faisait des cloches, il admet que la coutume paraît d'un bon sentiment, « d'un bon principe de dévotion », comme il disait. Cet extrait nous permet également d'apprécier les compromis auxquels il devait consentir pour entretenir, sinon la dévotion, à tout le moins l'intérêt pour la chose religieuse. Il n'était probablement pas le

⁵⁶⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f° 25.

seul à subir ces inconvénients en fermant les yeux puisqu'il ajoute à ce commentaire : « Il n'y a qu'une seule autorité épiscopale qui puisse réformer ces abus, mais je doute fort que cela arrive parce que nosseigneurs les Evêques ont pour maxime d'être populaires et de ne point choquer les personnes du monde....⁵⁶⁹ ». Cette critique à l'égard de ses supérieurs nous prouve encore à quel point le prieur encourageait une réforme des conduites telle qu'elle avait été envisagée par l'Eglise tridentine mais aussi combien lents étaient les progrès, encore à la fin du XVII^e siècle.

Les confréries étaient une autre manière adoptée par les Solognots pour manifester leur fidélité à la religion. Selon le prieur, « il y a eu cinq confréries dans cette église. 1. - du St Sacrement. 2. - du Rosaire. 3. - de St^e Anne. 4. - de St Leger. 5. - de St Sebastien⁵⁷⁰ ». Mais lors de son arrivée à Sennely, celle de St Leger n'existait plus et il devait lui-même supprimer celle du Rosaire nourrissant vraisemblablement une certaine animosité à l'égard des Dominicains, comme semble l'indiquer ce passage :

Les religieux de St Dominique, écrivait-il, abusant de ce que le prieuré par sa vacance étoit en déport (source déplorable de tous maux) trouvèrent moyen en 1640 d'établir dans cette église la dévotion superstitieuse du Rosaire. Ils laisserent des reglements pour la confrerie qu'ils érigèrent plantirent une croix qui est encore sur pied dans le milieu de la place

⁵⁶⁹ *Ibid.*

⁵⁷⁰ *Ibid.*, f^o 28.

de ce bourg [...] j'y exterminé cette confrérie, ce que j'ay eu droit de faire ne l'ayant point vu autorisée par les supérieurs ⁵⁷¹...

Ces confréries, à l'origine des sociétés d'entraide religieuse, rassemblaient des gens qui partageaient des intérêts communs et constituaient, à Sennely, une des rares instances où s'exerçait une forme de solidarité. Elles assuraient à leurs membres une « inhumation décente et des prières après la mort ⁵⁷² ». Mais elles n'offraient pas qu'un support spirituel, elles étaient aussi l'occasion de sociabiliser lors de banquets qui, selon Bernard Edeine, « se terminaient parfois de façon scandaleuse ». Ces abus devaient d'ailleurs obliger l'évêque d'Orléans, Mgr de Coislin à intervenir, en 1667, pour « [défendre] d'allouer dans les comptes des confréries aucune dépenses (sic) pour des festins ⁵⁷³ ».

En dépit des agapes profanes auxquelles donnaient souvent lieu les réunions des confréries, le curé Sauvageon trouvait particulièrement utile celle du St Sacrement,

en ce qu'elle oblige les confreres à se confesser et communier lorsqu'ils sont nommez dans leur rang pour porter le daix, plusieurs m'ont avoué qu'au paravant detre dans la confrerie il ne se confessoient qua Pasques, cest pourquoi on doit entretenir cette Ste confrerie preferablement aux autres [...] et exhorter les habitans de s'y aggréger au plus grand nombre qu'ils pourront ⁵⁷⁴.

⁵⁷¹ *Ibid.*, f° 265.

⁵⁷² Edeine, *op. cit.*, p. 783.

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 785.

⁵⁷⁴ *Manuscrit, op. cit.*, f° 29.

Ainsi donc, tout ce qui pouvait inciter les paysans à recevoir les sacrements et les obliger alors à quitter ce rôle de spectateurs dans lequel ils étaient pour la plupart cantonnés recevait l'aval du curé et ses encouragements.

Le sentiment religieux des Solognots se résumait donc pour l'essentiel à la fréquentation des lieux qu'ils avaient adoptés et apprivoisés et à leur adhésion à des mouvements créés sous le patronage d'un saint. Ils pouvaient, semble-t-il, y trouver un certain réconfort et surtout l'impression de participer à la vie religieuse de la paroisse. Si le prieur remarquait souvent un manque de respect flagrant pour la maison de Dieu ou ses dépendances, pour eux, l'empressement à assister aux offices devait signifier leur attachement. La ferveur avec laquelle ils répondaient aux appels du prieur ou encore à s'inscrire dans l'une ou l'autre des confréries devait aussi suffir à témoigner de leur dévotion. Celui-ci en était conscient lorsqu'il simplifiait ce sentiment religieux en ces termes : « Ils sont soigneux d'assister aux offices divins. On les voit avec edification dans une modestie singulière, se font honneur de chanter avec les pretres, d'avoir de beaux ornemens, de grosses cloches, un beau luminaire, de s'inscrire dans la Confrerie du Saint Sacrement et de la Vierge, de St Sebastien, de St Abdon, de St Fiacre et autres saints qu'ils vénèrent particulièrement ⁵⁷⁵ ».

⁵⁷⁵ *Ibid.*, f° 221.

b) La pratique religieuse

L'assistance aux différents offices donnait aux paysans l'impression de remplir adéquatement leur devoir de bons chrétiens. Et nous avons noté que le curé louait leur assiduité et même leur zèle puisqu'ils allaient même jusqu'à entendre « volontiers plusieurs messes ». Celle du dimanche était chantée à « neuf heures en hiver et 8 heures en été » et tous y assistaient fidèlement. C'était l'occasion pour le prieur de s'adresser en chaire à ses ouailles et de leur communiquer les principes élémentaires de la doctrine chrétienne. En plus de cet enseignement, il y avait le catéchisme tous les dimanches avant la première messe ou après les vêpres célébrés, eux, les dimanches, les fêtes et le samedi à deux ou trois heures selon la saison. Ils étaient aussi fréquentés même si, selon le prieur, il « [fallait] prier de temps en temps les officiers de la justice de faire la visite dans les cabarets pendant le divin service ⁵⁷⁶ ».

La ponctualité aux offices dont faisaient preuve les Solognots et le souci qu'ils démontraient de s'acquitter de ces obligations devaient sans doute réjouir le prieur mais il n'en allait pas de même pour les sacrements. Les paroissiens affichaient à leur égard une tiédeur et une réticence qui reflétaient avant toute chose la méfiance qu'ils entretenaient à l'endroit de leur pasteur. « En effet on se méfiait des prêtres, on les craignait même ⁵⁷⁷ », écrit Bernard Edeine.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, f° 25.

⁵⁷⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 700.

Les grandes étapes de la vie, le baptême, le mariage ou les derniers sacrements étaient de toute évidence scrupuleusement consacrées par les rites religieux. L'on sait qu'à l'époque du prieur, les ordonnances royales et les ordonnances synodales enjoignaient « aux parents de présenter les enfans au Baptême dans les 24 heures après leur naissance⁵⁷⁸ ». Cette prescription était vraisemblablement respectée à Sennely sinon le prieur se serait empressé d'en faire part dans ses recommandations. L'on sait toutefois que les baptêmes étaient aussi l'occasion de réjouissances profanes auxquelles participaient les marguilliers qui, selon le témoignage du curé, « sonnent leurs cloches seulement aux baptêmes lorsqu'ils presument que les parreins les feront boire, et refusent de le faire lorsqu'ils croient que les parreins ne leurs feront point de largesse⁵⁷⁹ ».

Quant au mariage, nous avons déjà vu que tous se mariaient à l'église mais qu'il était, là encore, davantage un événement social que religieux. Pour ce qui est des derniers sacrements, le prieur leur accordait beaucoup d'importance dans la mesure où

... le bon pasteur doit chercher et secourir ses brebis prez et loin sur tout dans les derniers momens de leur vie d'où dépend quelquefois leur éternité bienheureuse ou malheureuse [...] il est fort avantageux et très consolant aux malades de recevoir les derniers sacrements de la main de leur pasteur. Et iay toujours éprouvé que la présence du curé opère un

⁵⁷⁸ Ordonnances synodales pour le diocèse de Blois, 1730, cité dans *Ibid.*, p. 592.

⁵⁷⁹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 15.

*plus grand effet que celle des vicaires, parcequ'un parroissien a en lui une plus grande confiance, et le curé une plus grande connessance jointe a une plus grande tendresse pour son parroissien*⁵⁸⁰.

Cette dernière remarque pourrait même constituer une preuve, si besoin était, de l'affection et de l'attachement que le prieur avait développés à l'égard de ses ouailles.

Ce sont cependant les sacrements de la vie quotidienne qui causaient certaines angoisses au curé. Comme l'a écrit Gérard Bouchard, « la communion quotidienne était chose inconnue, les plus dévôts ne devant guère communier plus d'une fois par mois⁵⁸¹ ». Sur ce sujet précis, le prieur est muet sinon pour disserter longuement sur la première communion des enfants qui devait avoir lieu le dimanche de Quasimodo. Il insiste en ces termes dans ses recommandations :

On ne saurait apporter trop de soin pour préparer les enfans a leur premiere communion. Jestime que trois choses sont necessaires pour cela - La 1^{ere} qu'ils ayent laage competent et quon remarque en eux une veritable discretion. Jen ai trouvé souvent aagez de quinze et de seize ans et quelquefois plus qui n'étoient point capables de communier parce qu'ils ne sçavoient point faire la difference du corps de N-S. davec les viandes⁵⁸² communes et qui croyoient que lhostie etoit une simple figure qui les distinguoit du nombre des jeunes enfans qui ne communient pas. La 2^e chose requise

⁵⁸⁰ *Ibid.*, f° 23.

⁵⁸¹ Bouchard, *op. cit.*, p. 291.

⁵⁸² Il faut comprendre le terme "viandes" dans le sens qui était le sien à l'époque, c'est-à-dire "tout aliment nécessaire à la vie".

en eux c'est l'instruction qui est nécessaire pour l'action présente de leur première communion et pour la suite de leur vie ; Car aprez qu'ils ont communié ils se croyent dispensés d'apprendre leur catéchisme, et leur croyance, et avancent en âge et en ignorance et lorsque mariez ils ont des enfans on les void dans une déplorable ignorance qui provient de celle de leurs père et mère qu'on a communiés sans science ni connessance des choses du Salut et de la doctrine chrétienne⁵⁸³.

Ce long plaidoyer en faveur de l'instruction du catéchisme aux jeunes nous révèle que le prieur savait pertinemment que l'intériorisation du sentiment religieux de ses paroissiens passait par l'apprentissage des principes fondamentaux de la doctrine, dès leur plus bas âge. Malheureusement, les enfans étant retenus, une bonne partie de l'année, aux travaux des champs ou encore à la garde des bêtes, ils ne pouvaient que rarement assister aux séances. Il le déplorait lorsqu'il écrivait :

Mais comme cette paroisse est mal scituée et qu'il est presque impossible que lon puisse envoyer les enfans au cathéchisme qui se fait dans leglise pendant le Carême, il faut observer inviolablement lordre que iai établi avec un tres grand succes, scavoir de prier et engager des personnes pieuses et bien instruites dans differens endroitz de la paroisse a faire tous les jours aux heures les plus convenables le catechisme aux enfans de leur quartier et obliger les enfans de s'y rendre⁵⁸⁴.

Les succès dont se targuait le prieur tenaient probablement plus

⁵⁸³ Manuscrit, *op. cit.*, f° 16.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, f°s 16-17.

des vœux pieux que de la réalité puisque, comme nous l'avons vu, la mentalité religieuse des Solognots n'avait guère changé au XIX^e siècle et demeurait toujours attachée au passé.

Si, selon le prier, les fidèles adultes ne s'approchaient que trop rarement de la sainte Table, sans doute était-ce dû à l'obligation d'être préalablement passé par le confessionnal. Or, s'il y avait un sacrement pour lequel les Solognots avaient une aversion, c'était bien le sacrement de pénitence. Leur pasteur en donne d'ailleurs une description dans laquelle transparaît toute l'horreur qu'il pouvait inspirer à ceux qui devaient s'y soumettre, ne serait-ce qu'à l'époque de Pâques. On y perçoit également la méfiance nourrie à l'égard du confesseur, méfiance qui ne semblait pas s'estomper puisque, comme l'écrivait le prier :

Il y a une déplorable coutume inveterée dans cette paroisse de se présenter à confesse sans aucune préparation. On s'approche sans avoir fait aucun examen de sa conscience, on se jette, on se précipite dans le confessionnal, on se bat presque pour y entrer des premiers, et lorsqu'on est aux pieds du prêtre on ne fait pas seulement le signe de la Croix si on n'est averti, on ne se souvient presque jamais du temps de sa dernière confession, on a point accompli le plus souvent sa dernière pénitence, on n'a rien fait, on ne s'accuse de rien, on rit, on compte sa misère et sa pauvreté, on s'excuse, on plaide sa cause lorsque le prêtre leur reproche quelque péché qu'il a vu faire, on blâme son prochain, on accuse tout le monde en se justifiant soi-même, en un mot on fait tout dans le confessionnal excepté ce qu'on y doit faire qui est de déclarer tous ses péchés avec douleur et sincérité. On y soutient le mal comme bien, on y pallie ses fautes, on conte tout bas entre ses dents ses gros péchés de peur que le p^{bre} ne les entende, c'est à dire, qu'on essaye de se tromper soi-même en le voulant tromper, et il est certain qu'il y a très peu de bonnes

confessions sur tout de la part de ceux dont la vie nest pas chrétienne et régulière .

Lorsque le pretre leur a vu faire du mal comme jurer, se mettre en colère et jnjurier leur prochain, ou sil les a vu yurer, ils ont cette fausse persuasion q'en ce cas ils ne sont pas tenus de sen confesser, alleguant pour raison quil ne doivent dire que ce que le pretre ne scait pas ⁵⁸⁵ .

Ce dernier texte, écrit avec une verve incomparable, témoigne encore une fois de l'acuité avec laquelle le curé Sauvageon pénétrait les moindres recoins de l'âme de ses paysans. Il comprenait leurs faiblesses et les dénonçait mais avec, nous semble-t-il, beaucoup de compassion. Et cette mansuétude s'exprimait encore dans les pénitences qu'il infligeait : « Les pénitences ordinaires par tous, écrivait-il, sont des recitations de chapelet a quoi se reduit toute la devotion des petites gens qui ne scavent pas lire⁵⁸⁶ ».

Mais il savait aussi se montrer intraitable avec ceux qu'il jugeait impénitents et qui tentaient de contourner les voies normales. Il suggérait donc à ses successeurs de

ne point admettre legerement à la communion certains libertins jncorrigibles qui vivent scandaleusement pendant l'année et encore durant le Careme sans jeuner ni prier et se présenter le dimanche de la Quasimodo pour satisfaire a leur devoir pascal sans aucune preparation. Il ne faut pas aussi leur accorder un confesseur jndifferement, mais leur en choisir un, sil se peut parmi les curez voisins qui soit zelé prudent et bien instruit ⁵⁸⁷ .

⁵⁸⁵ *Ibid.*, f^{os} 25-26.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, f^o 26.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, f^o 20.

Telle était la recommandation pour les paroissiens de Sennely mais il y avait aussi ceux qui, venant des paroisses voisines, croyaient recevoir une absolution plus facilement en s'adressant à un curé étranger. C'est ainsi que le prieur conseillait de ne pas

se rendre faciles a confesser les discoles ⁵⁸⁸ des parroisses voisines, n'étant que trop ordinaire que des brebis revoltées contre l'autorité legitime de leurs pasteurs viennent abuser dans d'autres parroisses que la leur de l'ignorance des pretres qui leurs donnent des absolutions dangereuses sils n'ont communiqué auparavant avec les superieurs de ses fugitifs, et leur donnent comme dit St Cyprien une paix pernicieuse a ceux qui la recoivent et a ceux qui la donnent. Le plus sur est de les renvoyer a leur tribunal et ne se pas charger de telles gens qui sont presque toujours des scandaleux et des jncorrigibles ⁵⁸⁹.

Ces extraits du *Manuscrit* illustrent parfaitement la vision qu'avaient les Solognots des exigences de l'Eglise et s'ils tentaient par tous les moyens de les contourner et même de les éviter, c'est que leurs priorités se trouvaient ailleurs. Nous l'avons déjà noté, leur religion devait d'abord en être une utile et ils ne concevaient vraisemblablement pas en quoi l'aveu de leurs fautes à un étranger pouvait remédier à leurs malheurs. Le sens profond du sacrement de pénitence, soit la libération de la conscience par le pardon, leur échappait. Les préjudices qu'un tel aveu pouvait leur apporter leur importaient davantage et, en ce sens, il semble qu'ils ne faisaient aucunement confiance à leur pasteur.

⁵⁸⁸ Le mot "discole" désignait, selon Christian Poitou, les « indisciplinés, les désobéissants, les rebelles ». Poitou, *Préface du Manuscrit...*, p. 30.

⁵⁸⁹ *Manuscrit, op. cit.*, f° 25.

Mais si les Solognots ne se soumettaient qu'à grand-peine à l'obligation de la confession annuelle, il n'en allait pas de même pour les fêtes où ils témoignaient un zèle peu commun. Dans le portrait religieux qu'il dresse de ses paroissiens, le prieur écrit : « Ils sont exacts observateurs des fêtes ⁵⁹⁰ ». Ils déploraient même la disparition de certaines d'entre elles, ce qui les privait du plaisir qu'ils éprouvaient à assister à ces grandes manifestations fastueuses. Mais les fêtes qu'ils préféraient entre toutes étaient celles qui donnaient lieu à des processions en l'honneur d'un saint quelconque. A ce sujet, le prieur raconte :

Lon fesoit anciennement des processions aux festes de patron dans toutes les paroisses circonvoisines, a V... aux fêtes de S^t Pierre et de S^t Eloy, à M... a la feste de S^t Hippolyte, a V... le jour de S^{te} Anne, a T... le jour de S^t Georges, a V... a la Magdelaine, a I... à la S^t Marc : et a S... aux festes de S^t Martin et de S^t Michel. Mais Monseigneur le Cardinal a tres sagement abrogé toutes ces processions et deffendu daller processionnellement plus loin d'une lieüe ⁵⁹¹.

En plus d'honorer ainsi les saints des paroisses voisines, il y avait aussi "les bons saints" de Sennely : saint Jean Baptiste, patron de la paroisse, saint Jean, saint Euvert et saint Sebastien⁵⁹². Le panthéon était riche et chacun avait un rôle particulier à jouer tout comme les nombreux saints guérisseurs que nous rencontrerons au chapitre suivant. Ces processions étaient très courues parce qu'elles offraient, aux Solognots isolés, une occasion de nouer quelques liens avec des voisins

⁵⁹⁰ *Ibid.*, f° 211.

⁵⁹¹ *Ibid.*, f° 18.

⁵⁹² *Ibid.*, f° 262.

d'autres paroisses qui partageaient sensiblement le même sort. Mais ces démonstrations de ferveur pouvaient aussi être l'occasion de dévouements qui inquiétaient le prieur car les parcours étaient jalonnés de cabarets. La tentation était donc grande pour certains participants de s'y arrêter, comme ce paroissien qui réintégra le cortège après s'être enivré. Le prieur écrira d'ailleurs à son sujet : « J'aurais du perdre mon benefice plutôt que de souffrir les impiétés d'un certain homme qui ne portoit jamais la croix qu'étant yvre et que par ses démarches tortues et ses chansons bacchiques fesoit rire les fous et gemir les sages ⁵⁹³ ». Ce qui l'obligera d'ailleurs à prévenir son successeur en ces termes :

S'il arrive que quelques habitans au lieu d'accompagner dévotement la procession au retour de Souvigny ou autres lieux s'y arrêtent dans les cabarets, il faut témoigner avec zèle la douleur qu'on a de voir que les uns offensent Dieu dans ces processions pendant que les autres sapliquent à appaiser sa colère ou à attirer ses bénédictions, et pour les punir il faut s'abstenir l'année suivante de retourner et se priver soi même de manger afin de ne leur pas donner le temps de le faire et de s'engager à quelque débauche ⁵⁹⁴ .

Les cabarets..., ennemis des curés. Nous avons remarqué que le curé Aulanier avait toutes les raisons de les dénoncer puisque non seulement ils attiraient ses fidèles pendant les saints offices, mais aussi ses vicaires qui y passaient souvent la nuit pour jouer. Au XIX^e siècle, un curé de Sologne attribuait toujours l'irrégion de ses paroissiens à la mauvaise éducation des enfants, au manque d'autorité des parents et

⁵⁹³ *Ibid.*, f° 13.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, f° 18.

aux cabarets...⁵⁹⁵. Il y a à peine 50 ans, le curé Bernard Alexandre du pays de Caux, relatant les pèlerinages de ses ouailles à Lisieux, dénonçait encore l'attrait des cafés (les anciens cabarets) où les pèlerins s'arrêtaient pour y consommer « juste eun' petite rincette ⁵⁹⁶ ». Le curé Sauvageon avait donc lieu de s'inquiéter de ces débordements et il est aisé de comprendre que les autorités ecclésiastiques aient décidé de diminuer le nombre des fêtes ainsi célébrées.

Les Solognots étaient soucieux d'observer les fêtes puisqu'ils respectaient en général les prescriptions de l'Église. A cet égard, nous l'avons noté au passage, ils tenaient compte des temps clos du Carême et de l'Avent lorsque venait le temps de convoler. Mais ils étaient tout aussi respectueux des périodes de jeûne imposées, même trop au dire du prieur qui écrivait : « Ils sont aussi zelez pour l'ancienne observance des jeûnes : la plupart ne commencent qu'à sept heures du soir, à manger, les jours qu'ils jeunent, et tous croiroient avoir rompu leurs jeûne s'ils avoient mangé à la collation quelque fruit ou autre chose avec leur pain, et s'ils avoient bu du vin ⁵⁹⁷ ». Ils s'imposaient donc des pénitences plus lourdes que les exigences requises et le prieur avait sans doute quelque peu contribué à leur inculquer cet esprit de sacrifice, en donnant l'exemple lui-même, car il avouait :

Dieu m'ayant fait la grace djmprimer depuis vingt ans dans les esprits de toutte cette parroisse une grande horreur du jeu

⁵⁹⁵ Edeine, *op. cit.*, p. 699.

⁵⁹⁶ Alexandre, *op. cit.*, p. 191.

⁵⁹⁷ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 212-213.

pendent le S^t temps du Careme durant lequel on croit fermement qu'il nest pas plus permis de jouer ni a la boule ni aux cartes que de manger de la viande en Careme et les Vendredi et Samedi, je conjure mes successeurs d'entretenir ses parroisiens dans ces bons sentimens ; mais pour y parvenir il faut qu'il se prive lui meme absolument de jouer jamais ni chez lui ni ailleurs, l'exemple en ceci comme en toutes autres choses etant une loi parlante qui persuade efficacement les bonnes et les méchantes actions ⁵⁹⁸.

Mais pour dénoncer ceux qui seraient tentés de succomber à la tentation, il ajoutait :

Que s'ils s'en trouvent qui jouent il n'aura pour les punir qu'a se servir des memes remedes dont je me suis servi pour guérir ce mal pendant mon temps, scavoir de déclamer fortement contre un tel scandale dans ses prosnes et a Pasques de leur enjoindre autant de jours a jeuner qu'ils auront joué de parties. Et quil ne fasse aucun fondement sur les exemples des parroisses voisines ou les curez et les parroisiens jouent aussi bien en careme et meme pendent la semaine S^{te} quen d'autres temps, il faut repondre hardiment que ces curez la ne font pas leur devoir a cet egard et quen ce point leurs parroisiens ne devroient pas les jmiter ⁵⁹⁹.

On pourrait presque trouver là, dans le remède qu'utilisait le curé pour punir les récalcitrants, la source du zèle de ses paroissiens au jeûne Peut-être observaient-ils un jeûne préventif, ce qui leur permettait de s'adonner au jeu sans avoir à s'en confesser...

Le sentiment religieux comme la pratique témoignaient de la vision que les Solognots avaient de la religion officielle, celle dont ils

⁵⁹⁸ *Ibid.*, f° 20.

⁵⁹⁹ *Ibid.*

avaient à rendre compte au prier. Mais, en marge de ces démonstrations publiques, une religion parallèle existait et persistait en dépit des efforts de réforme du pasteur. Remontant, pour la plupart, à la nuit des temps, de vieilles croyances et des superstitions continuaient de nourrir l'imaginaire et d'offrir une solution de rechange là où l'orthodoxie échouait.

c) Les croyances et les superstitions

« Le vieux Solognot croyait autant au diable qu'à Dieu, il se méfiait autant des sorciers que des curés⁶⁰⁰ ». Voilà qui explique bien l'ambivalence de la religion Solognote. Sous le couvert du conformisme, toutes les activités de la vie quotidienne étaient imprégnées de surnaturel et, à plus forte raison, les grandes étapes de la vie. Avant de se lancer dans une quelconque entreprise ou de prendre la moindre décision, le paysan se reportait aux usages et aux traditions puisque, comme l'a écrit Bernard Edeine qui a étudié cet aspect de la vie solognote, « ces impératifs lui étaient imposés non seulement par la tradition mais par le groupe familial ou social qui l'aurait vite rappelé à l'ordre s'il ne s'y pliait pas⁶⁰¹ ». C'est donc dire toute l'importance que revêtait chacun des gestes posés. Il fallait en assumer les conséquences.

Les Solognots vivant en permanence sous les menaces d'une nature hostile, il leur fallait jour après jour tenter de conjurer ce qu'ils

⁶⁰⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 646.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 655.

croyaient être des mauvais sorts. Une mauvaise récolte, un accident ou une mort prématurée les obligeaient à consulter sorciers et devins, à consommer des philtres ou à fréquenter certains lieux même qui constituaient souvent la seule issue. A cet égard, un observateur du XIX^e siècle, Bigot de Morogues, écrivait des Solognots : « [Ils sont] toujours enclins à la superstition compagne ordinaire de l'ignorance, ils regardent les maux qui les affligent comme les résultats d'un sort ou de toute autre cause selon eux inévitable et par cette raison, ne font rien pour les éloigner ni pour s'en garantir ⁶⁰² ». Nous retrouvons donc là tous les traits de la résignation, du fatalisme, mais aussi et surtout, comme nous le verrons plus loin, les manifestations de ce que les psychologues et les anthropologues appellent "l'habitude".

Pour tenter de comprendre l'ampleur du phénomène, nous allons une fois de plus donner la parole au prieur Sauvageon, témoin impuissant de ces comportements d'un autre âge. Mieux que quiconque, il a su traduire cet univers étrange et c'est ainsi qu'il le décrit :

Jay dit que les Solognots sont plutot superstitieux que dévots. Qui le pourroit nier les voyant rigides observateurs des différentes pratiques de dévotion qui sont également déplorables et ridicules a qui ne servent qu'à les éloigner de la véritable piété ? Ils croiroient offencer Dieu s'ils sassoient leur farine le jour de S^t Thomas, parcequ'ils ont une fausce tradition parmi eux que ce saint Apotre a été martirisé avec une sassoire ; ils en ont fait un proverbe : « Au jour de S^t Thomas, pour Dieu n'y sassent pas ! » [...] Nous serions en droit de leur faire

⁶⁰² Bigot de Morogues, *op. cit.*, p. 198, cité dans Gérard Bouchard, *op. cit.*, p. 316.

le même reproche que l'apôtre St Paul fesoit aux Galatés. Vous observez les jours et les mois les saisons et les années. Ils croiroient que leurs enfants mourroient dans l'année si on les baptisoit les samedis veille de Pasques et de la Pentecôte, et il est impossible de les désabuser de cette folle opinion. Ils disent qu'ils auroient des femmes infidèles s'ils estoient mariés le mercredy, et vendredys sont aussi des jours qu'ils croient dangereux pour relever leur femme de couche. Ils regardent comme une faute punisable de cette vie de faire brûler le joug d'une charrue et l'on a vu souvent des pauvres malades s'en faire mettre sous le coussin de leur lict dans leurs agonies parce qu'ils apprehendoient d'en avoir fait bruler par megarde. Ils font aussi grand scrupule de faire la lessive dans le temps qu'un malade a recue l'extremontion. Ils doutent du salut d'une personne qui meurt étant tourné vers la ruelle du lit, pretendant que le démon y est en sentinelle pour s'emparer des âmes de ceux qui meurent de ce côté là. Enfin ils sont sujets a toutes sortes de superstitions entre lesquelles je ne dois pas ômettre la croyance qu'ils ont qu'il y a une vertu inhérente dans leurs cloches pour dissiper les nuages dangereux et s'offencent contre ceux qui leurs veulent faire comprendre que l'effet de fendre et dissiper les nuées vient d'une cause, toute naturelle, les cloches ne faisant que comprimer l'air par leur son, de sorte que nous pouvons dire d'eux avec vérité, après tout ce que nous venons de raporter, qu'ils sont en beaucoup de choses des idolâtres baptisez ⁶⁰³.

A la lecture de ce long mais instructif passage, on peut y déceler toute la frustration d'un homme acquis au rationalisme de son époque qui, tentant d'expliquer de façon rationnelle ce qui apparaissait surnaturel, se heurtait à des siècles de magisme et de charlatanisme⁶⁰⁴. Ses efforts, nous le savons aujourd'hui, devaient rester vains puisque selon

⁶⁰³ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 213-215. C'est nous qui soulignons.

⁶⁰⁴ Christian Poitou nous rappelle que « les sonneries de cloches [étaient] traditionnelles en cas d'orage. La position initiale de l'Eglise [établissait] que la bénédiction qu'elles [avaient] reçue - appelée couramment [...] "baptême" - leur [conférait] le pouvoir de chasser les démons ». Poitou, *Paysans...*, p. 251. Or dans l'extrait où le prieur dénonce les cloches, il semble contester cette propriété et adopter une attitude plus rationnelle que celle de l'Eglise.

Bernard Edeine, « la mentalité religieuse du Solognot actuel (1960), est restée identique à celle du Solognot du 17^e siècle ⁶⁰⁵ ».

C'est donc, sans anachronisme, en étudiant les traditions et les coutumes recensées par Bernard Edeine que nous pouvons nous reporter à l'époque du prieur pour y observer toutes les recettes, les présages et les interdits qui accompagnaient les grandes étapes mais aussi les petits moments de tous les âges de la vie. De la naissance à la mort, chaque geste était enveloppé d'un rituel magique et souvent d'incantations.

Le Solognot savait par exemple quel saint invoquer pour avoir des enfants : saint Phallier ou encore saint Denis, plus connu sous le nom de saint Guerluchon ou Greluchon⁶⁰⁶. A Sennely, pour déterminer le sexe de l'enfant à naître, « on disait que cela dépendait du pied que la future mère prenait l'habitude de poser le premier avant d'entrer chez elle les derniers jours avant l'accouchement⁶⁰⁷ ». Lors d'une première naissance, le nombre de noeuds que comportait le cordon ombilical indiquait le nombre d'enfants que la nouvelle mère mettrait au monde pendant sa vie ⁶⁰⁸.

Nous l'avons vu, le mariage et la nuit de noces étaient, à Sennely,

⁶⁰⁵ Edeine, *op. cit.*, p. 703.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 580.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 583.

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. 590.

l'objet de nombreux interdits. Ainsi, ceux qui se mariaient en mai donnaient naissance à des enfants fous⁶⁰⁹. Mais il y avait en Sologne, comme partout en France d'ailleurs, une croyance, celle du "nouage de l'aiguillette", dont Emmanuel Le Roy Ladurie fait remonter les origines aux Moyen Age. Le vieux Littré en donnait la définition suivante : « Aiguillette ou ligature : ces mots se disent de *maléfices destinés à suspendre tout à coup quelque fonction du corps, comme la consommation du mariage*. L'aiguillette était donc une technique qui frappait d'impuissance conjugale⁶¹⁰ ».

La consommation du mariage dès la nuit de noces devenait primordiale et la menace d'un intervenant pouvant empêcher son déroulement normal était prise très au sérieux. Ainsi, le rituel du diocèse d'Orléans précisait toujours, en 1822 :

La conduite à tenir "s'il arrive que les époux ne puissent pas consommer le mariage empêchés par maléfice et sortilège" et [fournissait] le texte de la prière à réciter par le prêtre en cette circonstance : " Seigneur Jésus-Christ... Nous implorons Ta clémence pour que, tout empêchement et maléfice du Démon ayant été écartée, Tu daignes accorder à Tes serviteurs la force de se reproduire, concevoir, porter, enfanter et nourrir une descendance jusqu'à la vie éternelle" ⁶¹¹.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 625.

⁶¹⁰ Voir à ce sujet, l'article d'Emmanuel Le Roy Ladurie, "L'aiguillette", *Revue Europe*, no 539 (mars 1974), pp. 135-146. Cette croyance a connu une «épidémie qui s'est généralisée à partir de 1550-60 » nous dit l'auteur et l'Eglise a dû intervenir pour mettre fin à la «coutume propriétaire qui consistait à faire tomber l'anneau nuptial avant de le mettre au doigt de la mariée. Elle fut censurée par six conciles entre 1606 et 1647, dont cinq en France ».

⁶¹¹ Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 253.

Mais Bernard Edeine a retrouvé, chez les paysans fabriquant encore eux-mêmes leurs cordes, une incantation qui aurait libéré ainsi les cordes du pouvoir de nouer l'aiguillette. Lorsqu'une personne en voyait une autre faire une corde, « elle devait dire très vite et à voix basse : "Cordeur, bordeur, borificoteur Qui corde, qui borde, qui borificote..."⁶¹² ».

Le grand passage de la mort n'échappait évidemment pas à toutes ces pratiques. Bernard Edeine nous raconte ainsi le rituel qui accompagnait les derniers moments :

Dès que les derniers raidissons sont passés (spasmes), en un mot lorsque la mort est là, on retourne les glaces ou on les voile. On arrête horloge et pendules à l'heure où la personne est morte. Des voisins, en général des femmes, viennent faire la toilette du mort... [...] on disait "être en corps", d'un individu reposant sur son lit mortuaire⁶¹³.

Mais pour ne pas en arriver là il y avait certains gestes qu'il fallait éviter, tels mettre des couteaux en croix sur la table ou faire la lessive la semaine de la Passion⁶¹⁴.

Comme nous venons de le constater dans le cas de "l'aiguillette", les Solognots redoutaient surtout ceux qui possédaient des pouvoirs et qui disposaient de "segrets" (secrets), ceux qu'ils appelaient les "j'teux d'sorts". Et ils étaient nombreux en Sologne, semble-t-il, puisque l'on

⁶¹² Edeine, *op. cit.*, p. 435.

⁶¹³ *Ibid.*, p. 647.

⁶¹⁴ *Ibid.*

croyait même dans certains villages, que la « sorcellerie était héréditaire dans les familles⁶¹⁵ ». Certains de ces ensorceleurs pouvaient “charmer” une jeune fille qui refusait d’épouser un jeune homme et l’obliger à accepter la demande en mariage. Certains mêmes pouvaient vous rendre riche⁶¹⁶.

Pour se débarrasser d’un sortilège après avoir été “ensorcelé” ou “embougonné” comme l’on disait en Sologne, il fallait avoir recours à un désorceleur qui possédait le pouvoir de renverser ce qu’avait fait le premier. Mais les choses pouvaient prendre une tournure dramatique comme dans le cas de ce couple qui, en 1815, croyant que leur fils malade avait été ensorcelé de la sorte, devait faire appel à une guérisseuse du voisinage qui désigna un berger comme l’auteur du maléfice. Les parents, « décidés à obliger le sorcier à lever le sort, l’attirèrent chez eux, le garottèrent, lui brûlèrent la plante des pieds, et pendant trois heures le frappèrent à coups redoublés. Le prétendu sorcier devait mourir peu après », ce qui valut à la guérisseuse et aux parents tortionnaires d’être guillotiné sur la grande place de Blois, le 11 août 1815⁶¹⁷.

Rappelons également cet autre cas qui a eu un retentissement énorme en France et a inspiré à Emile Zola les personnages de Lise et de

⁶¹⁵ *Ibid.*, p. 660.

⁶¹⁶ *Ibid.*, pp. 660 et 668. Dans le dernier cas, un sorcier aurait vendu, à cette fin, un «Serpent ayant la prétendue propriété de procurer de l’argent».

⁶¹⁷ Poitou, *Paysans...*, p. 254.

Buteau dans son roman *La Terre*⁶¹⁸. Christian Poitou nous raconte qu'ayant été convaincu par un "désorceleur" que le responsable de leurs problèmes était la mère d'une certaine femme, un jeune couple de paysans

*firent tomber la vieille femme dans la cheminée, l'arrosèrent de pétrole et la firent brûler vive. Une bouteille vide avait été placée près de la cheminée pour que l'esprit du mal, fuyant le corps de la sorcière lors de sa mort, vienne s'y réfugier. Immédiatement après que sa mère eut rendu le dernier soupir, la jeune épouse boucha la bouteille pour y maintenir l'esprit du mal et s'en alla aussitôt la jeter à la rivière voisine*⁶¹⁹.

Bernard Edeine qui rapporte aussi l'incident précise que «le mari et la femme furent exécutés place d'Armes à Romorantin le 26 janvier 1887 dans des circonstances atroces qui bouleversèrent les gens de justice et tous ceux qui y assistèrent». Et il ajoute, avec ironie, «le plus coupable, le désorceleur ne fut pas inquiété...⁶²⁰».

Ainsi donc, les vieilles croyances et les superstitions étaient toujours bien ancrées au milieu du siècle dernier. Ces ensorceleurs et désorceleurs étaient évidemment soupçonnés d'avoir pactiser avec les démons qui venaient hanter les vivants en certaines occasions, comme à la veille de la Toussaint et de la St-Jean. Il convenait donc de les chasser. Le prieur Sauvageon, en son temps, expliquait la pratique, qu'il

⁶¹⁸ Emile Zola, *La Terre*, avec Préface d'Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris, Gallimard, 1980, 635 p. Pour vraiment comprendre le rapport quasi obsessionnel que les Français entretenaient avec la terre.

⁶¹⁹ Poitou, *Paysans...*, p. 255.

⁶²⁰ Edeine, *op. cit.*, pp. 66-676.

condamnait d'ailleurs, suivie par les marguilliers pour faire fuir les sorciers :

... ils sonnent le jour de la Toussaint après vespres et le jour des morts, car comm' ils sonnent sans interruption toutes les cloches, ils prennent des gens avec eux et tous ensemble font au dessous du clocher presq'autant de bruit que les cloches en font dans le clocher, et terminent leurs travail par des ivrogneries.

J'ai fait cesser un autre abus qui regnoit en cette paroisse comm' il fait encore dans quelques unes de sonner la nuit de la vigile de St Jean. On la deffendu en plusieurs sinodes au grand regret du peuple lequel s' imagine que les sorciers tiennent cette nuit là un chapitre general, et qu'il faut les dissiper par le son des cloches ⁶²¹.

Les croyances et les superstitions constituaient une part importante de la religion telles que les Solognots la concevaient. Pour eux, le mal côtoyait quotidiennement le bien et afin de se préserver des maléfices, il convenait d'avoir recours aux vieilles recettes qui imprégnaient l'imaginaire depuis des siècles. Les abandonner était impensable car les risques encourus étaient trop élevés. Il en allait de la survie.

La vie des Solognots était donc prisonnière des désordres de la nature environnante et leurs comportements étaient le reflet de cette sujétion. Contraints de lutter quotidiennement contre les menaces inhé-

⁶²¹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 15.

rentes aux conditions de vie malsaines, les paroissiens du prieur Sauvageon devaient développer un mode de vie qui témoignait de ce long combat pour la survie.

Contrairement à celui de la plupart des autres régions de France, le régime démographique solognot n'était pas soumis à la régulation de la nuptialité mais à celle de la mort. Les taux de mortalité infantile, qui dépassaient en temps normal les moyennes régionales et nationale, dictaient les taux de fécondité. Privées de la protection de l'allaitement, les femmes mettaient des enfants au monde à un rythme que l'on ne retrouvait guère qu'en certains milieux urbains.

Chez les adultes, une mortalité également élevée entraînait la rupture prématurée des couples. Pour les conjoints survivants, le remariage devenait une nécessité et, pressées, les nouvelles unions étaient souvent contractées au mépris de la sagesse.

Tributaires des comportements démographiques, les comportements sexuels exprimaient l'urgence imposée par la mort omniprésente. Une sexualité permissive et débridée témoignait d'un appétit de vivre et du besoin vital d'assurer une continuité, coûte que coûte.

La religion, elle, constituait un refuge et souvent même une forme d'évasion. Que les Solognots se soient approprié les lieux et les symboles du culte officiel et qu'ils aient cherché dans les vieilles

croyances et les superstitions un remède à tous leurs maux nous confirme leur étonnante capacité d'adaptation. A une époque où les recours pour alléger le fardeau de la mort étaient limités, le prieur Sauvageon, incapable de percevoir toute la complexité du drame qui se jouait jour après jour dans sa paroisse, disposait de peu de ressources pour répondre à leur grand cri de détresse.

Comme nous l'écrivions au début de ce chapitre, en Sologne plus qu'ailleurs, « la mort était au centre de la vie » et nous venons de voir comment les comportements subissaient son écrasante pression. Il convient donc maintenant de nous pencher sur les instruments de la mort. Quelles étaient les maladies qui imposaient aux Solognots un si lourd tribut ?

V - LA MORT : le village assiégé

« Au banquet de la vie, infortuné convive... ». Ce vers écrit par le poète français Nicolas Joseph Laurent Gilbert⁶²² à la fin du XVIII^e siècle, résume bien le triste lot réservé aux paroissiens du prieur Sauvageon. Prisonniers d'un environnement hostile légué par leurs ancêtres, ils étaient condamnés à lutter au jour le jour pour leur survie. Leurs corps, façonnés à l'image de la nature qui les entourait, étaient des corps souffrants et hélas trop souvent, mourants. Les menaces, quelles aient été permanentes ou cycliques, offraient peu de répit et la mort était presque inévitablement toujours au rendez-vous.

Pays de marais, la Sologne était aussi le pays du paludisme et, pays du seigle, celui de l'ergotisme. Mais à ces deux maux, s'ajoutait le cortège de tous ceux qui, périodiquement, refaisaient surface et venaient grossir le nombre des enterrements. En Sologne, la mort avait donc plusieurs visages et ce sont ces visages multiples que nous découvri-
rons dans ce chapitre.

Nous verrons également comment, en dépit de la perspective d'avoir à combattre un ennemi qui attaquait sur plusieurs fronts, les Solognots continuaient de chercher des recours. La médecine savante, encore à ses balbutiements malgré les progrès réalisés⁶²³ et les quelques

⁶²² Nicolas Joseph Laurent Gilbert, *Ode imitée de plusieurs Psaumes*, cité dans Jean De Viguerie, *op. cit.*, p. 1012.

⁶²³ Entre autres, la démonstration de la circulation du sang par le médecin britannique William Harvey en 1628.

traitements qu'elle offrait étant trop souvent hors de leur portée ou trop onéreux, les paysans devaient donc explorer d'autres avenues. Que ce soit dans l'intercession des nombreux saints qu'ils invoquaient ou encore dans les recettes de quelques charlatans ou sorciers, les paysans tentaient inlassablement de trouver ce qui pouvait mettre un terme à leur misère.

A - Les menaces permanentes : " les maladies du pays "⁶²⁴

a) Le paludisme

Nous avons vu que le déboisement intensif entrepris en Sologne à la fin de la guerre de Cent Ans et, par la suite, la négligence dans l'entretien des nombreux étangs avaient créé les conditions propices au développement d'un foyer de paludisme. Cette terrible maladie, qui existait déjà aux époques reculées⁶²⁵ est disparue depuis de la plupart des régions tempérées de l'Europe⁶²⁶. Elle continue toutefois de se manifester

⁶²⁴ Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 172.

⁶²⁵ La paludisme a une très longue histoire. Le docteur François Pagès dit en avoir retrouvé la trace dans le *Deutéronome* et dans d'anciens écrits égyptiens, chinois, chaldéens et hindous. Homère y faisait même allusion dans l'*Illiade*. La maladie aurait de plus été fréquente dans la Grèce antique et Hippocrate aurait décrit, au premier livre de ses *Epidémies*, les différents types de fièvres palustres. François Pagès, *Le paludisme*, Paris, P.U.F., 1953, p. 7.

⁶²⁶ Au milieu du XX^e siècle, elle sévissait encore dans certaines régions telles la Russie méridionale, les rives de la Méditerranée et dans certaines îles (la Sicile, la Sardaigne, Chypre, la Crète et la Corse). *Ibid.*, p. 14.

dans certains coins du globe avec des résultats catastrophiques⁶²⁷, et cela en dépit des connaissances médicales acquises.

Au XVII^e siècle, on ignorait tout de cette affection et elle entrait dans le terme générique des fièvres⁶²⁸. Pour la médecine de l'époque, la fièvre était «une intempérie chaude née dans le coeur qui la diffuse par le sang⁶²⁹». Les causes invoquées étaient « le mouvement, l'attouchement et le voisinage des corps chauds ; l'usage des médicaments et d'aliments dits chauffants ; la pourriture, finalement l'occlusion des pores de la peau empêchant la transpiration ». Il s'agissait donc aux yeux de la science de l'époque « d'un effort de la nature, une réaction pour cuire et évacuer les humeurs corrompues⁶³⁰ ». La vieille théorie médicale des humeurs s'y retrouvait dans son application la plus pure.

Nous savons aujourd'hui que l'une de ces fièvres, qui existait à l'état endémique en Sologne, était le paludisme ou malaria⁶³¹. En 1880,

⁶²⁷ Un article du bureau de Washington de l'Associated Press paru dans l'édition du 5 septembre 1999 du journal *La Presse* fait état de trois millions de victimes par an et de plus de 300 millions de personnes atteintes. "Découverte d'un traitement éventuel contre la malaria", *La Presse*, 5 septembre 1999, p. C 11.

⁶²⁸ Jean-Pierre Peter a tenté d'identifier les différentes maladies qui se cachaient sous ce terme générique de "fièvres" et il en a rencontré pas moins de 210, « bilieuses ou catarrhales, ou continues ou intermittentes [...] avec toute la combinatoire de ces qualités entre elles [ex. : fièvre exacerbante amphimérique humorale bilieuse; ou : fièvre catarrhale putride bilieuse maligne épidémique] ». Jean-Pierre Peter "Les mots et les objets de la maladie". *Revue historique*, (juillet-déc.1971), pp. 13-38.

⁶²⁹ J. Levy-Valensi, *La médecine et les médecins français au XVII^e siècle*, Paris, Librairie J.-B. Baillière et fils, 1933, p. 89.

⁶³⁰ *Ibid.*

⁶³¹ « Le paludisme était communément attribué à des miasmes, au mauvais air ["mal'aria"] », d'où son nom à l'origine. Pagès, *op. cit.*, pp. 9-10. Le terme de "paludisme" sera adopté qu'à la fin du XIX^e siècle dans les publications médicales. Poitou, *Paysans...*, p. 191.

Alphonse Laveran, médecin militaire français, a mis en évidence le parasite responsable de l'infection et en 1895, Ronald Ross, médecin britannique de l'armée des Indes, a confirmé la façon dont le parasite s'introduisait dans l'organisme, c'est-à-dire par la piqûre d'un moustique appartenant au genre *Anopheles* ⁶³².

Le paludisme n'était évidemment pas le lot exclusif de la Sologne. D'autres foyers existaient, notamment le marais vendéen, la Dombes, la Brenne, les Landes, la Camargue, le Limousin⁶³³ et la Bretagne⁶³⁴ mais pour tous les contemporains, c'était évident : « le pays [la Sologne] était très fiévreux ⁶³⁵ ». L'une de ces fièvres devait même retenir le nom de la région, la "solognote" ⁶³⁶.

Tous les malariologistes modernes sont par ailleurs unanimes à reconnaître dans les conditions de vie des Solognots des XVII^e et XVIII^e siècles, soit la pauvreté, une malnutrition chronique et une hygiène déficiente, tous les facteurs qui encourageaient l'éclosion de cette maladie. De plus, favorisé par la présence dans la région de nombreux marais et par un climat presque toujours humide, l'anophèle, moustique vecteur

⁶³² Pagès, *op. cit.*, pp. 10-11.

⁶³³ *Ibid.*, p. 15. Alain Corbin, qui a étudié le Limousin au XIX^e siècle, écrit à ce propos : « Ici, à première vue, les fièvres ne sont pas très graves ; elles se révèlent assez rarement mortelles, à la différence de celles qui sévissent en Sologne ». Corbin, *Archaisme...*, p. 108.

⁶³⁴ Jean-Pierre Goubert rapporte que le paludisme existait aussi à l'état endémique dans certaines régions marécageuses de la Bretagne dans la période qu'il a étudiée, soit le dernier quart du XVIII^e siècle. Jean-Pierre Goubert, *Malades et médecins en Bretagne. 1770-1790*. Rennes, Université de Haute-Bretagne, 1974, pp. 295-299.

⁶³⁵ Beauchamp, *Fièvres d'hier...*, p. 263.

⁶³⁶ *Ibid.*, p. 264.

de la maladie, pouvait facilement et abondamment se reproduire ⁶³⁷.

Comme nous l'explique le docteur Pagès, la maladie est provoquée par un parasite des globules rouges du sang nommé *hématozoaire* qui est transmis du sujet malade au sujet sain par l'intermédiaire du moustique. Le parasite subit alors dans l'organisme du malade comme dans le corps du vecteur, un certain nombre de transformations obligatoires, de métamorphoses, qui constituent son cycle évolutif ⁶³⁸. Chez l'homme, ce cycle peut varier entre 24 et 72 heures, selon le type. C'est la durée qui détermine le rythme des accès fébriles chez le sujet atteint ⁶³⁹.

L'hématozoaire s'attaque aux hommes mais aussi à certains animaux ⁶⁴⁰. Chez celui qui est responsable du paludisme humain, quatre espèces existent dont le *Plasmodium vivax*, pratiquement le seul observé dans les pays tempérés. Il provoque la fièvre tierce bénigne qui se traduit par des accès se produisant régulièrement un jour sur deux ⁶⁴¹.

Il existe aussi plusieurs espèces du vecteur, l'anophèle. Celui qui a vraisemblablement été responsable du paludisme en Europe est

⁶³⁷ Alphonse Laveran, *Traité du paludisme*, Paris, Masson, 1898, cité dans Poitou, *La mortalité...*, p. 246.

⁶³⁸ Pagès, *op. cit.*, p. 5.

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 22. C'est ce rythme des accès qui donnait son nom à la fièvre. Il y avait la fièvre tierce : les accès survenaient le 1^{er}, le 3^e, le 5^e, le 7^e jour. Dans le cas de la fièvre quarte, ces accès se produisaient le 4^e, le 7^e, le 10^e jour, etc. Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 158.

⁶⁴⁰ Notamment, les oiseaux, mais aussi les bovins, le chien, la chèvre, le cheval. Pagès, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁴¹ *Ibid.*, pp. 18 et 14.

l'Anophèle maculipennis qui « pond dans les eaux stagnantes et peu profondes, eau des marais, [...] flaques d'eau de pluie, etc.⁶⁴² ». Il n'y a cependant que les anophèles femelles qui piquent, celles-ci étant « hématophages, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent être fécondées que si elles ont pris un repas sanguin, condition de la maturation ovulaire⁶⁴³ ».

Le parasite, une fois inoculé à l'homme connaît aussi une longévité différente selon l'espèce. Le *Plasmodium vivax*, celui qui nous occupe, est plus résistant, c'est-à-dire qu'il peut survivre au-delà de deux ans et occasionne fréquemment des rechutes chez ses victimes. La durée de vie des vecteurs est aussi fonction de l'espèce car « la saison froide ralentit l'activité des moustiques et l'anophèle maculipennis disparaît à l'exception des femelles fécondées qui entrent en torpeur à l'automne, hibernent [...] et pondent au printemps, ce qui permet la survivance de l'espèce⁶⁴⁴ ».

Le paludisme atteint toutes les classes d'âge mais « les enfants sont particulièrement sensibles à l'hématozoaire et sont atteints dans de grandes proportions, constituant ainsi le principal réservoir de virus⁶⁴⁵ ». Il est aussi grave chez les femmes enceintes car, comme nous l'avons déjà mentionné, il peut provoquer des avortements. Ces dernières observations peuvent expliquer, en partie, les hauts taux de

⁶⁴² *Ibid.*, p. 34.

⁶⁴³ *Ibid.*

⁶⁴⁴ *Ibid.*, pp. 34-35.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, pp. 38-39.

mortalité infantile déjà rencontrés en Sologne. Chez les adultes, certains facteurs favorisent le développement de la maladie notamment une alimentation insuffisante ou carencée, l'alcoolisme, une déficience physiologique, une hygiène défectueuse et évidemment la misère. Toutes conditions qui se trouvaient réunies en Sologne en plus des marécages et de l'humidité ambiante. Mais souvent, comme c'était le cas en Sologne, les causes « sont le fait de l'homme et de ses activités économiques ou sociales ; il y a véritablement un paludisme provoqué par l'homme, ce que les auteurs anglo-saxons appellent : "man-made malaria"⁶⁴⁶ ». Comme le précise le docteur Pagès, « les déboisements inconsidérés, l'abandon d'indispensables travaux de drainage sont des exemples typiques de ce paludisme créé ou aggravé par l'homme⁶⁴⁷ ». Chantal Beauchamp, qui a étudié les effets du paludisme en Sologne, confirme en quelque sorte la responsabilité des Solognots des XV^e et XVI^e siècles lorsqu'elle écrit : « La fièvre (le paludisme) est le lieu de convergence des trois éléments qui forgent l'identité solognote : le mépris dans le regard des étrangers, la difficulté de survivre au milieu de la misère, et le carcan quasi physique que de si tristes pays obligent à endurer⁶⁴⁸ ».

A la lumière de ces dernières explications, il nous est facile de reporter aussi sur les ancêtres des paroissiens du prieur la responsabilité de beaucoup des maux qui les affligeaient, résultat de leur incurie. Car

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁶⁴⁷ *Ibid.*

⁶⁴⁸ Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 173.

le paludisme ne se manifeste pas que par les fièvres. A l'état endémique, il présente toute une série de symptômes viscéraux dont le plus constant est la splénomégalie, c'est-à-dire le gonflement de la rate, et aussi une hypertrophie du foie⁶⁴⁹. L'ictère⁶⁵⁰, affection de la vésicule biliaire, pouvait aussi s'accroître dans les fièvres. C'est sans doute à ces signes que le prieur Sauvageon faisait référence lorsqu'il qualifiait ses paysans de « ventrus, jaunes et saffranés ». Moins apparente mais insidieuse, s'ajoutait aussi l'anémie qui, faute de soins, débouchait sur la cachexie palustre qui amaigrissait le sujet et lui donnait un teint cireux⁶⁵¹.

La maladie peut aussi entraîner des complications diverses notamment au niveau de l'appareil respiratoire. Il en résulte des bronchites, des congestions pulmonaires et des épanchements pleuraux. Elle diminue de plus la résistance de l'organisme au bacille de Koch « faisant, comme le dit le docteur Pagès, le lit de la tuberculose⁶⁵² ». Dans son portrait physique du Solognot, le prieur Sauvageon écrivait : « Ils sont fort sujets au catharres⁶⁵³ [...] [à] des toux et des fluxions fréquentes » et il ajoutait, pour terminer : « Ils meurent ordinairement de pleurésie.⁶⁵⁴ ».

⁶⁴⁹ Il faut noter que la « splénomégalie n'est pas obligatoirement d'origine paludéenne, elle peut faire suite à des agressions répétées d'origine [...] microbienne ou virale. Le gonflement du foie [...] serait plus spécifique d'une infestation par plasmodia, agents parasitaires du paludisme. Dr Y.-J. Golvan, *Éléments de parasitologie médicale*, Paris, (s.ed.), 1978, cité dans *Ibid.*, p. 154.

⁶⁵⁰ L'ictère s'accompagne de cette coloration jaune de la peau appelée aussi jaunisse.

⁶⁵¹ Pagès, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 59.

⁶⁵³ Comme l'a écrit Jean-Pierre Peter, le mot « catarrhe », sous sa forme pulmonaire simple, signifiait la bronchite. Jean-Pierre Peter, « Malades et maladies au XVIII^e siècle », *Annales*, no 4 (juillet-août 1967), p. 736.

⁶⁵⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f^o 211.

Le paludisme contracté engendrait donc toute une série d'infections qui minaient les corps mais aussi les esprits puisque des états dépressifs prolongés peuvent accompagner le paludisme chronique. Il est donc possible de trouver ici une autre explication au commentaire du prier qui leur reconnaissait « la mine et les manières niaises » et affirmait « qu'ils paroissent stupides et presque hébétés⁶⁵⁵ ».

Si aujourd'hui, les scientifiques continuent de chercher un traitement contre la malaria, au XVII^e siècle, le seul remède quelque peu efficace était le quinquina, appelé aussi "poudre des Jésuites" parce qu'il avait été ramené du Pérou, en Espagne d'abord en 1632, par le père Barnabé de Cobo, procureur de l'Ordre des Jésuites⁶⁵⁶. En 1653, la nouvelle drogue était introduite en France, également par l'intermédiaire des Jésuites mais au mépris des médecins de l'époque qui ne croyaient guère dans ses vertus curatives tel Guy Patin qui écrivait, la même année : « Il y a 3 mois que quelques Jésuites, [...] apportaient ici une certaine poudre qui venait des Indes, d'une vertu admirable contre les fièvres quartes. J'ai parlé hardiment contre cette nouveauté en plusieurs lieux où les bons pères passifins promettaient miracle et où elle n'avait rien fait du tout.⁶⁵⁷ ».

Il faudra, en France, l'intervention et la guérison d'un membre de la famille royale pour que le médicament acquière enfin sa renommée.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, f° 216.

⁶⁵⁶ Bazot, *op. cit.*, p. 14.

⁶⁵⁷ Cité dans *Ibid.*, p. 18.

En 1678, un médecin anglais du nom de Talbot qui avait déjà guéri le roi anglais Charles II de ses fièvres, faisait de même pour Marie-Louise d'Orléans, fille de Philippe d'Orléans et nièce de Louis XIV⁶⁵⁸. Ce dernier devait même acheter la désormais célèbre poudre du médecin anglais après qu'il eut guéri le Dauphin et la Dauphine de France. Mais le coût du remède étant très élevé, il devenait ainsi inaccessible pour la bourse paysanne⁶⁵⁹.

En Sologne, par ailleurs, les paysans préféraient se soigner eux-mêmes notamment en ayant recours au vin de l'aubergiste dont on fabriquait la "routie"⁶⁶⁰. Il convient d'ajouter que les Solognots considéraient les fièvres comme peu graves dans la mesure où elles faisaient partie de la vie quotidienne et qu'on y pouvait rien. Le Solognot s'habitua à sa fièvre, comme si son corps s'y faisait progressivement : « fièvres pendant deux ou trois mois et voilà tout... on n'en meurt pas⁶⁶¹ ». Un médecin du XIX^e siècle décrivait d'ailleurs en ces termes la perception que le Solognot avait de sa maladie :

Si on interroge un de ces paysans, atteint de cachexie et porteur d'une de ces rates qui remplissent à elles seules les deux-tiers de l'abdomen, et si on lui demande s'il n'a jamais eu de fièvre d'accès, vingt fois sur trente il répondra invariablement qu'il ne se

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁶⁵⁹ Le quinquina était en effet très coûteux. « Le prix de la livre d'écorce (489 g) s'élève à 9 livres en 1687 à Bordeaux, l'équivalent de plus de 25 jours de travail pour un ouvrier tailleur ». Georges Vigarello, *Le sain et le malsain*, Paris, Seuil, 1993, p. 134.

⁶⁶⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 515. Selon l'auteur, la "routie" était un mélange de vin chaud, de pain rôti et de sucre auquel on ajoutait parfois du poivre ou de la cannelle.

⁶⁶¹ H. Delétang, cité dans Beauchamp, *Fièvres...*, p. 264.

*rappelle pas avoir jamais eu d'accès de fièvre ; qu'il a pu avoir, ainsi qu'il le dit dans son langage imagé, un traîneau de fièvre, ou la landolle, mais qu'il ne s'en est pas beaucoup aperçu ; que l'hypertrophie de la rate est arrivée tout doucement, et qu'il ne l'a sentie que le jour où il lui a été impossible de boutonner son pantalon*⁶⁶².

Au XIX^e siècle, la fièvre était encore à ce point courante que, nous dit Christian Poitou, « la population s'en préoccupait à peine : la *dardeuse* ou la *tremblotte*, comme on disait alors, appartenait à la vie quotidienne⁶⁶³ ». Le politicien Félix Pyat, que nous avons déjà rencontré, écrivait pour sa part en 1843 : « La fièvre le [le Solognot] ronge incessamment, envenimée encore par les exhalaisons des marais du pays; la fièvre est chez lui endémique et constitutionnelle ; en Sologne tout le monde a la fièvre, hommes et bêtes... quand un Solognot n'a que la fièvre, il ne se croit pas malade, c'est son état de santé⁶⁶⁴ ».

« L'immunité naturelle contre le paludisme n'existe pas », nous dit le docteur Pagès, mais chez les sujets vivant en zone d'endémie, la maladie perd de sa virulence avec les récurrences et peut disparaître⁶⁶⁵. Toutefois, la guérison complète n'immunise pas contre une nouvelle infection. Au XIX^e siècle, on croyait cependant que l'exposition à répétition à la maladie conférait une forme d'immunité et c'est ainsi qu'après la conquête de l'Algérie, nombre de Solognots se sont retrouvés dans les

⁶⁶² Burdel, *op. cit.*, cité dans Beauchamp, *Fièvres...*, p. 264. C'est Chantal Beauchamp qui souligne.

⁶⁶³ Poitou, *Paysans...*, p. 193.

⁶⁶⁴ Pyat, *op. cit.*, pp. 313-323, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 509.

⁶⁶⁵ Pagès, *op. cit.*, p. 38.

troupes coloniales « sous prétexte qu'ils étaient moins sensibles à la maladie ⁶⁶⁶ ». Exposés à de nouvelles souches du paludisme, souvent plus virulentes, les militaires solognots pouvaient ainsi contracter la maladie ailleurs, s'ils en avaient été épargnés chez eux.

Il nous est aujourd'hui difficile de connaître la proportion des décès qui étaient imputables au paludisme à Sennely, à l'époque du prieur. Mais nous avons vu d'une part que les tout-petits en étaient les premières victimes et, d'autre part, que la maladie pouvait provoquer une multitude de complications et d'affections, conséquences qui échappaient évidemment aux observateurs de l'époque. Toutefois, au XIX^e siècle, un curé de Sologne faisait état de 500 personnes qui étaient atteintes par les fièvres intermittentes sur les 1 200 habitants de sa paroisse ⁶⁶⁷. Il est donc permis de penser qu'en incluant tous les maux qu'il entraînait, le paludisme prélevait chaque année, chez les paroissiens de Sennely, une part non négligeable des forces vives.

« Filles de la misère des hommes et de l'insalubrité des lieux ⁶⁶⁸ »
 les fièvres paludéennes ne disparaîtront de la Sologne « qu'après que la quinine se soit répandue largement au XIX^e siècle et que les mesures d'assainissement prises à partir de 1860 commencent à donner des résultats ⁶⁶⁹ »

⁶⁶⁶ Edeine, *op. cit.*, p. 493.

⁶⁶⁷ Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 193.

⁶⁶⁸ Beauchamp, *Délivrez-nous...*, p. 12.

⁶⁶⁹ Edeine, *op. cit.*, p. 765. C'est vers 1880 que des résultats tangibles des améliorations se feront sentir.

Mais le paludisme n'était pas la seule maladie qui faisait la triste réputation de la Sologne. Comme nous l'avons écrit, pays du seigle, la Sologne était aussi le pays de l'ergotisme, maladie tout aussi grave mais en plus très débilitante.

b) L'ergotisme

Résultat d'un environnement laissé à l'abandon, le paludisme faisait donc chaque année de nouvelles victimes. Pour le Solognot qui échappait à la fièvre à l'automne, une autre maladie, cependant, reliée au sol et à ses cultures, le menaçait : l'ergotisme. Produit, comme nous l'avons brièvement vu plus haut, par un champignon cryptogamique⁶⁷⁰ (le *Claviceps Purpurea Tusslane*) qui attaquait les épis de seigle dans les années humides, l'ergotisme n'était pas une maladie contagieuse mais une intoxication chimique qui provoquait des gangrènes sèches et mutilantes⁶⁷¹. Cette gangrène était connue depuis longtemps sous le nom de "mal des ardents" ou de "feu Saint-Antoine" mais elle devait prendre le nom de "gangrène des Solognots" dans le dernier quart du XVII^e siècle, à la suite d'une épidémie qui ravagea la Sologne entre 1670 et 1676⁶⁷².

La première épidémie d'ergotisme dont on retrouve la trace en

⁶⁷⁰ C'est à la forme de corne noire de ce champignon, semblable à l'ergot d'un coq, que la maladie doit son nom. Poitou, *La mortalité...*, p. 247.

⁶⁷¹ Lachiver, *op. cit.*, pp. 44-45.

⁶⁷² Henry Chaumartin, *Le mal des ardents et le feu Saint-Antoine*, (s.l., s.ed.), 1946, p. 163.

France serait celle de 945, à Paris. Un archiviste de la Cathédrale de Reims en a laissé une chronique dans laquelle il décrit l'apparition de l'*Ignis Plaga* (peste du feu) qui « attaquait les différents membres du corps humain jusqu'à ce qu'il soient lentement détruits par le feu et que la mort mette un terme aux souffrances ⁶⁷³ ». On retrouve trace de la maladie quelques années plus tard mais sous un nouveau nom, l'*Ignis occultus*, une sorte de "feu caché" qui, elle aussi, « attaquait les membres et les détachait du tronc après les avoir consumés⁶⁷⁴ ». Cette dernière irruption aurait fait plus de 40 000 victimes dans différentes régions de France (Aquitaine, Angoumois, Périgord et Limousin). Du latin, le nom de la maladie devait être francisé en "Mal des Ardents" en raison de la chaleur brûlante qui en caractérisait les débuts. Elle devait par la suite prendre le nom de "Feu Saint-Antoine", donné par le fondateur de l'ordre des Antonins dont le fils avait été guéri grâce à l'intercession du saint⁶⁷⁵. Pour le docteur Henry Chaumartin, membre de la Société française d'histoire de la médecine et auteur d'un ouvrage sur la maladie, ces deux appellations désignent toutefois des maladies différentes. Selon lui, le Mal des Ardents serait la peste à bubons et le Feu Saint-Antoine serait l'ergotisme gangreneux⁶⁷⁶. Soulignons que nous avons retrouvé les deux appellations pour expliquer la même maladie dans la plupart des ouvrages que nous avons consultés.

⁶⁷³ Larcen, *op. cit.*, p. 61.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p. 62.

⁶⁷⁵ Ce fondateur était un gentilhomme dauphinois, Gaston de la Valloire, qui fonda l'ordre en 1095. Cet ordre hospitalier se dévoua au soulagement des victimes de l'ergotisme partout dans la chrétienté. Il devait subsister jusqu'en 1774, époque à laquelle il fut réuni à l'ordre des chevaliers de Malte de Saint Jean de Jérusalem. *Ibid.*, pp. 73-74.

⁶⁷⁶ Chaumartin, *op. cit.*, p. 182.

Dans le premier quart du XVII^e siècle, de nombreuses régions de France devaient être touchées par une épidémie d'ergotisme et c'est en 1630 que la Sologne était atteinte à son tour. Mais entre 1670 et 1676, la maladie allait se manifester avec une grande virulence, ce qui attira enfin l'attention des membres de l'académie des Sciences qui reconnurent l'influence de l'ergot et donnèrent à l'ergotisme gangreneux, le nom de "gangrène des Solognots", "le mal de Sologne"⁶⁷⁷ .

Des médecins orléanais ont d'ailleurs laissé, au XVIII^e siècle, des descriptions des manifestations de la maladie qui sont, nous dit Christian Poitou, « d'un réalisme parfois difficilement soutenable⁶⁷⁸ ». Selon ces témoignages, « l'ergotisme débute ordinairement par des troubles du psychisme marqués par des assoupissements et resveries... [...] tous ces malades sont hébétés et stupides et la stupeur augmente à mesure que la maladie fait du progrès⁶⁷⁹ ». La maladie gagnait ensuite les différentes parties du corps et un médecin rapportait en 1710, avoir soigné en un an plusieurs dizaines d'hommes et d'enfants « affligés d'une gangrène sèche, noire et livide, qui commençait toujours par les orteils, se continuoît plus ou moins, et quelquefois gaignoit jusqu'au haut de la cuisse. A quelques-uns la gangrène se séparoit naturellement, et sans qu'on eût rien fait⁶⁸⁰ ». Un autre cas rapporté la même année

⁶⁷⁷ Larcan, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁷⁸ Poitou, *Ergotisme...*, p. 356-357.

⁶⁷⁹ Comme le fait remarquer Christian Poitou, les troubles du psychisme sont sûrement dus aux composantes hallucinogènes contenues dans l'ergot du seigle et dont on fabrique aujourd'hui du LSD 25. *Ibid.*

⁶⁸⁰ Cité dans Poitou, *Ergotisme...*, p. 357.

semble encore plus pathétique dans la mesure où la gangrène « fit tomber [à la victime] d'abord tous les doigts d'un pied, ensuite ceux de l'autre, après cela le reste des deux pieds, et enfin les chairs des deux jambes et celles des deux cuisses se détachèrent successivement, et ne laissèrent que les os⁶⁸¹ ».

Ces quelques exemples suffisent à illustrer le sort qui attendait ceux qui, en année de mauvaise récolte, étaient réduits à consommer du seigle ergoté⁶⁸². Et c'est bien là ce qui ajoute encore au drame car, dès le début du XVIII^e siècle, ce n'était pas « par ignorance mais par nécessité que les Solognots consommaient une farine dangereuse⁶⁸³ ». Un observateur écrivait ainsi en 1762 : « Les paysans de Sologne font cette séparation [les grains ergotés des grains sains] dans les années où le grain n'est pas cher ; mais dans les années de disette, ils se gardent bien de perdre les grains ergotés⁶⁸⁴ ». Lorsque la récolte était mauvaise, comme nous l'explique Christian Poitou, « le dilemme était le suivant : ou souffrir de la faim, et peut-être succomber à l'inanition, ou risquer la gangrène⁶⁸⁵ ». C'est alors la quantité d'ergot consommé qui déterminait la gravité de la maladie. Nous l'avons observé plus haut, consommé à petite dose, l'ergot entraînait une sensation d'ivresse et des fourmille-

⁶⁸¹ Cité dans *Ibid.*

⁶⁸² Le docteur Chaumartin écrit à ce sujet : « [...] dans les mauvaises années de disette les pauvres gens de Sologne ne séparent pas l'ergot de leur seigle ». Chaumartin, *op. cit.*, p. 173.

⁶⁸³ Poitou, *Ergotisme...*, p. 361.

⁶⁸⁴ Duhamel de Monceau, "De l'ergot", *Elements d'agriculture*, Paris, 1762, T. I, p. 336, cité dans *Ibid.*, p. 361.

⁶⁸⁵ Poitou, *Ergotisme...*, p. 361.

ments dans les membres. L'abbé Tessier, auteur d'un *Mémoire sur la maladie du seigle appelée ergot* paru dans *Histoire et mémoires de la Société Royale de Médecine*, expliquait ainsi ce qui poussait les Solognots à manger du pain fait de farine ergotée : « Quelle peut être la cause de leur indifférence sur un point aussi essentiel, écrivait-il, sinon leur extrême misère, qui les rend sourds aux cris du danger ? ⁶⁸⁶ »

Le même abbé Tessier, faisait par ailleurs le constat suivant : « Province [la Sologne] qui malheureusement produit plus d'ergot à elle seule que toute la France entière ⁶⁸⁷ ». Toutes les conditions nécessaires à l'éclosion de la maladie étaient donc malheureusement rassemblées en Sologne, comme l'expliquait le même auteur : « La Sologne est une des terres privilégiées de l'ergot. Et ce, parce que, [...] les circonstances atmosphériques ou occasionnelles propices à faire naître le parasite s'y rencontrent plus qu'ailleurs : le terrain est toujours mouillé de frais et d'une maigreur extrême, il n'y a nulle part de terre franche...⁶⁸⁸ ». A la suite de cette description de l'environnement, il devait tracer un portrait des Solognots qui, à un peu moins d'un siècle d'écart, correspond tout-à-fait à celui du prier Sauvageon : « Une figure pâle et jaunâtre, une voix faible, des yeux languissants, un gros ventre, une taille en dessous de cinq pieds, une démarche lente, voilà ce qui peut en général les faire reconnaître à une simple inspection ⁶⁸⁹ ».

⁶⁸⁶ Tessier, *Mémoire sur la maladie du seigle appelée ergot*, pp. 429-430, cité dans *Ibid.*

⁶⁸⁷ *Ibid.*, p. 359.

⁶⁸⁸ Cité dans Chaumartin, *op. cit.*, p. 173.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 174.

La maladie pouvait aussi se présenter sous une forme autre que gangreneuse ou nécrotique, c'est-à-dire convulsive⁶⁹⁰. Elle entraînait alors des crises qui, comme nous l'avons vu, présentaient les mêmes symptômes que l'épilepsie, ce qui faisait croire au prieur que ses paroissiens étaient sujets au « mal caduc »⁶⁹¹. Elle provoquait aussi, chez les femmes enceintes, des avortements ou des fausses couches et, chez les jeunes accouchées, l'arrêt de la sécrétion mammaire. Chez d'autres victimes, c'était la formation de cataractes doubles⁶⁹².

A cette terrible maladie, la médecine ne pouvait pas encore répondre avec efficacité. La thérapeutique était restreinte et reposait, à la fin du XVII^e siècle, sur « l'orviétan et la phtisane de Lupins », tel que le suggérait un médecin de l'époque. On avait aussi recours, mais en vain, aux saignées ou à la thériaque, ce qui avait fait dire à un médecin dauphinois lors de l'épidémie de 1709 « le voeu qu'on faisait à saint Antoine paraissait encore le remède le plus sûr⁶⁹³ ».

L'ergotisme était donc endémique en Sologne et lié à la misère et, comme nous l'avons déjà précisé plus tôt, les premières grandes épidémies se sont produites au cours d'une période d'extension importante

⁶⁹⁰ En Sologne, on utilisait le mot "conductions" pour désigner les convulsions. Edeine, *op. cit.*, p. 738.

⁶⁹¹ Dans son témoignage, le prieur écrit qu'ils « sont fort sujets [...] a de vilains ulcères aux jambes » dont il rendait la qualité de l'eau responsable. Toutefois, associés aux symptômes du "mal caduc", ces ulcères révèlent la présence de l'ergotisme.

⁶⁹² Chaumartin, *op. cit.*, p. 201.

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 166.

des landes marécageuses⁶⁹⁴. Christian Poitou y voit d'ailleurs plus qu'une simple coïncidence... Mais si la maladie y sévissait bon an mal an, la Sologne a connu des flambées notamment en 1630, 1650, 1670, 1674 et 1709, année où « le seigle récolté en Sologne contenait un quart d'ergot⁶⁹⁵ ». Tout au long du XVIII^e siècle, le pays devait connaître de semblables poussées⁶⁹⁶ et si l'ensemble de la France jouissait d'un quelconque répit après les grandes crises de 1693-94 et 1709-1710, en Sologne, les taux de mortalité étaient toujours élevés. Le dernier grand sursaut de la maladie eut lieu en 1854-1856⁶⁹⁷ ». L'adoption d'une culture nouvelle pour remplacer le seigle, la pomme de terre que les Solognots avaient toujours méprisée⁶⁹⁸, et les travaux d'assainissement allaient refouler la maladie dans les recoins de la mémoire collective.

B - Les menaces cycliques et les maux chroniques

Nous avons vu qu'au XVII^e siècle nombre de maladies étaient classées sous le nom de fièvres. Ignorant encore les agents pathogènes de la plupart des infections, le corps médical disposait d'un vocabulaire limité. Comme l'a écrit Jean-Pierre Peter, à cette époque, « on ne

⁶⁹⁴ Poitou, *Ergotisme...*, p. 359, n. 36.

⁶⁹⁵ D'après un médecin orléanais. Cité dans *Ibid.*

⁶⁹⁶ Dont celles de 1716 et 1747, cette dernière avec violence « puisqu'une soixantaine de Solognots seraient morts à l'Hôtel-Dieu d'Orléans et [...] certains malades auraient survécu plusieurs semaines à la perte de la totalité de leurs membres ». Il y en eut aussi en 1764, 1770, 1772 et 1777. Cette dernière flambée devait pousser Necker à intervenir et charger l'abbé Tessier d'enquêter en Sologne. *Ibid.*, p. 360.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, p. 368.

⁶⁹⁸ Bigot de Morogues écrivait en 1811 : « Un grand nombre de Solognots se croiraient déshonorés s'ils mangeaient des pommes de terre ». Bigot de Morogues, *op. cit.*, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 505.

nomme pas les maladies, on énumère [...] nommer une maladie, c'est en débobiner la série des symptômes et des signes⁶⁹⁹ ». Il est donc extrêmement difficile pour l'historien d'aujourd'hui de reconnaître, dans le fatras des expressions utilisées, les véritables maux dont étaient affligés les paysans. A titre d'exemples, jusqu'en 1832, année de la première irruption du choléra en France, le mot était utilisé, à tort, pour désigner la dysenterie. La diphtérie, dans les décennies antérieures à la découverte de son bacille⁷⁰⁰, s'appelait "l'angine putride", "mal de gorge gangreneux" ou encore "angine couenneuse"⁷⁰¹. Il en va de même pour la fièvre typhoïde qui, avant les travaux de Pierre Bretonneau, était alors connue sous le nom de "fièvre putride", "fièvre entéro-mésentérique", puis enfin, "dothinentérie"⁷⁰².

Heureusement, au XIX^e siècle, l'essor de la méthode anatomo-clinique allait permettre une meilleure identification des maladies⁷⁰³ et c'est donc grâce aux données de ce siècle que nous pouvons connaître les maladies qui s'ajoutaient, en Sologne, au paludisme et à l'ergotisme. Christian Poitou qui a étudié la « condition physique des Solognots » du siècle dernier⁷⁰⁴ nous renseigne sur les principales affections.

⁶⁹⁹ Peter, *Les mots...*, p. 22.

⁷⁰⁰ Le bacille a été découvert par Eberth en 1880. Peter, *Malades...*, p. 736.

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² *Ibid.*

⁷⁰³ Et aussi grâce au perfectionnement du microscope, 19 agents pathogènes seront découverts entre 1876 et 1894. Jacques Léonard, *La vie quotidienne du médecin de province au XIX^e siècle*, Paris, Hachette, 1977, p. 50.

⁷⁰⁴ Poitou, *Paysans...*, pp. 195-200.

Comme à l'époque du prieur, les Solognots continuaient de souffrir, au XIX^e siècle, de maux divers qui leur avaient valu une réputation peu enviable. Nous avons vu que le paludisme pouvait entraîner ou favoriser le développement de certains problèmes pulmonaires, telles les bronchites, la pleurésie et ce que l'on appelait encore la phtisie pulmonaire, soit la tuberculose⁷⁰⁵. Or, au XIX^e siècle, 30% des décès recensés dans l'arrondissement de Romorantin étaient imputables aux maladies pulmonaires, dont 13% pour les seules pleurésies⁷⁰⁶. En seconde place, se retrouvaient les fièvres typhoïdes, qui comptaient pour 21% des cas. Les maladies de l'appareil digestif venaient en troisième lieu avec 11% des décès « dont près de la moitié sont dus à des infections intestinales telles qu'entérites, diarrhées et dysenterie ». Les fièvres éruptives, c'est-à-dire la variole, la rougeole, la scarlatine et la suette, représentaient 4%, autant que les fièvres cérébrales. Il est évidemment impossible d'appliquer ces statistiques aux paysans du prieur Sauvageon mais elles nous donnent néanmoins un aperçu du type de maux qui pouvaient sévir parmi eux.

Nous savons, par ailleurs, que les Solognots étaient aussi très sujets aux "hernies" qui étaient « extrêmement communes, produites qu'elles [étaient] par un relâchement des organes résultant de la température humide⁷⁰⁷ », mais plus vraisemblablement en raison « d'une

⁷⁰⁵ *Ibid.* Le mot "tuberculose" fut utilisé la première fois en 1848, par Schönberg.

⁷⁰⁶ *Ibid.*, pp. 198-200. Toutes les données statistiques de ce paragraphe, à moins d'avis contraire, proviennent de l'ouvrage de Christian Poitou.

⁷⁰⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 724.

mollesse des fibres » musculaires⁷⁰⁸. Gérard Bouchard, pour sa part, croit que « presque sûrement, il [le Solognot] souffrait de rhumatismes⁷⁰⁹ » mais aussi des maladies vénériennes⁷¹⁰. Cette dernière affirmation est soutenue par Bigot de Morogues qui écrivait en 1811 : « La malpropreté et la dissolution des moeurs [...] y multiplient sans cesses les maladies vénériennes ou cutanées⁷¹¹ ». Il ne faut pas oublier les fièvres puerpérales qui, en l'absence d'un minimum d'hygiène lors des accouchements, faisaient des ravages chez les jeunes mères. Marcel Sendrail écrit d'ailleurs à ce sujet : « Pour l'Eglise, elle [la fièvre] est le tribut exigé par Dieu, tribut que les femmes doivent payer pour connaître les joies de la maternité⁷¹² ». A Sennely, les jeunes femmes priaient d'ailleurs sainte Marguerite pour s'éviter d'avoir à payer ce lourd tribut⁷¹³.

Dans sa description du Solognot, le curé Sauvageon mentionnait aussi le piètre état des dents de ses ouailles. Il écrivait : « [Ils] ont tous de grandes et larges dents claires et mal rangées, qui leur font souvent [mal] et leurs tombent tant aux hommes qu'aux femmes avant la vieillesse⁷¹⁴ ». Au XIX^e siècle, ils étaient encore tourmentés par des maux de dents puisqu'un curé de la région écrivait : « On les perd de bonne heure dans la paroisse » et un médecin confiait en 1858, que chez

⁷⁰⁸ Bigot de Morogues, *op. cit.*, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 199.

⁷⁰⁹ Bouchard, *op. cit.*, p. 110.

⁷¹⁰ *Ibid.*, p. 114.

⁷¹¹ Bigot de Morogues, *op. cit.*, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 199.

⁷¹² Marcel Sendrail, *op. cit.*, p. 383.

⁷¹³ Edeine, *op. cit.*, 761.

⁷¹⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 211.

le Solognot « les dents se carient et tombent avant qu'il ait atteint l'âge viril ⁷¹⁵ ».

En consultant le "Tableau des maladies avec les saints invoqués pour les guérir⁷¹⁶ " que Bernard Edeine a dressé, nous pouvons aussi connaître les autres "petits maux" qui pouvaient rendre la vie quotidienne des Solognots encore plus misérable. Nous retrouvons évidemment les maladies qui touchaient surtout les enfants , la coqueluche et la rougeole mais aussi la gale, la teigne et la rage car « les loups étaient très nombreux en Sologne. Ils étaient le désespoir des vachers et des bergères ⁷¹⁷». Chez les adultes, on invoquait les saints pour la danse de saint Guy, les écrouelles, les estomacs décrochés, les hémorroïdes, l'hydropisie, les rhumatismes, l'arthrite et la paralysie des jambes.

Mais il n'y avait pas que les hommes qui souffraient des conditions malsaines de l'environnement solognot. Les bêtes étaient aussi sujettes à de nombreuses maladies qui, souvent, pouvaient décimer le cheptel. Le prieur décrivait d'ailleurs, dans le *Manuscrit*, le piètre état de santé des animaux :

Les moutons ne sont pas grands ni jamais fort gras [...] les boeufs ne valent pas les moindres vaches de l'Auvergne ou du Limosin [...], les vaches ont peu de lait qui

⁷¹⁵ Poitou, *Paysans...*, p. 199.

⁷¹⁶ Edeine, *op. cit.*, p. 761.

⁷¹⁷ *Ibid.*, p. 664.

n'est point gras, [...] sont sujettes à tarir pendant les chaleurs [...] sont de très petites taille et ne prennent jamais bonne graisse, ce qui provient de l'herbage qui est marcajeux, [...] les chevaux [...] petits, maigres, foibles ⁷¹⁸ .

Ce témoignage valait encore quelque 150 ans plus tard puisqu'un observateur écrivait, en 1844 :

Il y a peu de pays en France, où la majeure partie du bétail soit descendue à un si fâcheux degré d'imperfection qu'en Sologne. Les chevaux et les bêtes à cornes, qui sont dans un état continuel de maigreur, y développent les formes les plus irrégulières et les moins parfaites qu'on puisse voir. Il est vrai que ces animaux sont en quelque sorte abandonnés à la nature, et plus souvent à une triste et bien malheureuse nature ⁷¹⁹ .

Affaiblies par la nature, ces bêtes, et surtout les ovins, étaient vulnérables aux maux endémiques qui affligeaient la région⁷²⁰ . Comme l'explique Christian Poitou, « deux maladies plus ou moins endémiques en Sologne et liées à l'humidité de la région y étaient très courantes : la maladie rouge et la pourriture ⁷²¹ ». La première, la maladie rouge, serait apparue au début du XVIII^e siècle et tirait son nom « du fait que les bêtes atteintes rendaient du sang par la bouche, les naseaux, le fondement et surtout dans les urines. On l'appelait [...] fréquemment

⁷¹⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f^{os} 205-206.

⁷¹⁹ A. Beauvallet, *Mémoire sur la Sologne*, Romorantin, Cros libr., 1844, p. 80, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 390.

⁷²⁰ Bernard Edeine écrit que « les moutons étaient sujets à de nombreuses maladies dont le "tat, la clavellée, la pourriture et la maladie rouge", contre lesquelles on ne pouvait rien». Edeine, *op. cit.*, p. 396.

⁷²¹ Poitou, *Paysans...*, p. 152. Christian Poitou ajoute que la maladie porte aujourd'hui le nom de "eaux rousses" et qu'elle est d'origine microbienne.

la maladie de Sologne » parce qu'elle sévissait là plus qu'ailleurs⁷²². La seconde maladie, la pourriture, portait aussi les noms de cachexie aqueuse, douve du foie ou distomatose et était reliée à l'alimentation des animaux. Les parasites responsables se logeaient dans « un petit coquillage très répandu dans les eaux douces et les terrains humides » qui infiltrait l'herbe qui servait à l'alimentation des moutons⁷²³. A l'image des hommes, les animaux étaient donc aussi menacés par les maladies qui accablaient la région, résultats d'un climat particulièrement humide et d'une alimentation déficitaire.

Le Solognot qui avait la bonne fortune d'échapper au paludisme ou à l'ergotisme n'était donc pas pour autant épargné par la maladie. Les carences vitaminiques et protéiniques et l'absence des pratiques élémentaires d'hygiène affaiblissaient les constitutions et les rendaient vulnérables à tous les maux. Et il en allait de même pour leurs animaux, exposés aux mêmes conditions et aussi susceptibles de subir les inconvénients de l'environnement. La médecine savante étant encore incapable de produire des thérapeutiques efficaces, les paysans n'avaient alors d'autre choix que de s'en remettre aux saints guérisseurs ou encore aux nombreux charlatans et autres escrocs qui, comme l'a écrit Jacques Léonard, « reboutaient l'imaginaire⁷²⁴ ».

⁷²² *Ibid.*, pp. 152-153.

⁷²³ *Ibid.*, p. 154.

⁷²⁴ Jacques Léonard, *La France médicale : médecins et malades au XIX^e siècle*. Paris, Gallimard/Julliard, 1978, p. 45.

C - Les recours : " médecins, saints et sorciers " ⁷²⁵

Même si elle a toujours constitué l'une des composantes de la condition humaine, la maladie n'en a pas moins été intégrée à la pastorale de l'Église dès le Moyen Âge. Dans l'Antiquité, Hippocrate avait réussi à l'affranchir de toute connotation religieuse, mais les « malheurs du temps ⁷²⁶ » et la grande peste noire de 1347-1348 devaient fournir au clergé l'occasion de lui rendre son caractère sacré en remettant de l'avant la théorie de saint Augustin pour qui « toutes les maladies des chrétiens [provenaient] des démons ⁷²⁷ ». Conçue comme un châtiment lorsqu'elle était collective, en temps d'épidémie, ou comme un avertissement et un moyen de sanctification, lorsqu'elle était individuelle, la maladie a donc suscité, dans l'imaginaire des populations, des fantasmes dont certains ont résisté aux progrès scientifiques et, en maints endroits, persistent toujours.

Pendant de longs siècles, les moyens de se prémunir de la maladie ou d'en guérir étaient limités et n'offraient que peu d'espoir. La prière et l'intercession des saints guérisseurs constituaient souvent, pour les populations laissées à leur sort, l'unique recours. La médecine progressait certes, mais lentement et loin des campagnes, et le système hospitalier cherchait encore sa véritable vocation. Les hôpitaux de l'époque (les

⁷²⁵ Nous empruntons l'expression à François Lebrun, *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux 17^e et 18^e siècles*. Paris, Messidor-Temps actuels, 1983, 206 p.

⁷²⁶ Voir à ce sujet Jean Delumeau et Yves Lequin, *Les malheurs du temps*, Paris, Larousse, 1987, 519 p.

⁷²⁷ Kenneth Walker, *Histoire de la médecine*, Verviers, Ed. Gérard et Co., 1962, p. 63.

hôtels-Dieu) servaient davantage de refuges pour les pauvres, les enfants abandonnés, les vieillards sans famille et les aliénés, ce qui leur a valu d'être qualifiés, par l'historien Jacques Léonard, « d'antichambres de la mort, caravansérails du malheur, forteresses de la souffrance⁷²⁸ ». Comme l'a écrit François Lebrun : « On y soignait davantage les âmes que les corps ».

Il devait en résulter, de la part des paysans, un refus des pratiques de la médecine savante qui trouve ses racines dans la méfiance séculaire manifestée par les paysans pour les représentants de la culture urbaine, jugée arrogante et méprisante. Il convient aussi d'ajouter que l'accessibilité aux soins d'un médecin était très inégale, les médecins préférant exercer leur art dans les centres urbains⁷²⁹. Les coûts étaient de plus, surtout en région d'habitat dispersé, inabordables. Une visite médicale pouvait facilement représenter l'équivalent de plusieurs jours de travail pour le simple travailleur agricole. En outre, pendant longtemps, les médecins ont été perçus par le monde rural comme des agents de l'Etat et beaucoup de paysans les ont fuis, tout comme les hôpitaux, croyant qu'ils allaient servir de cobayes à une médecine dans laquelle ils ne croyaient guère⁷³⁰.

⁷²⁸ Jacques Léonard, *La médecine entre les savoirs et les pouvoirs*, Paris, Ed. Aubier Montaigne, 1981, pp. 98-99. Nous avons vu déjà que les hôpitaux généraux servaient à l'enfermement des marginaux.

⁷²⁹ Christian Poitou écrit qu'en Sologne, « jusqu'au milieu du XIX^e siècle [...], les médecins ne se [rencontraient] guère que dans les villes». Poitou, *Paysans...*, p. 201.

⁷³⁰ Matthew Ramsay, *Professional and popular medicine in France - 1770-1830*, Cambridge, N.Y., Cambridge University Press, 1988, p. 67.

Il restait donc, pour les paysans confrontés à une multitude de maux, comme nous l'avons vu, peu de solutions de rechange. A défaut d'avoir recours aux médecins, on pouvait confier son sort ou aux mains de la Providence et des saints ou encore à celles des charlatans et guérisseurs de village que l'on croyait détenteurs du pouvoir de guérir. Nous étudierons donc maintenant quels étaient les recours qui s'offraient aux paroissiens du prieur Sauvageon, lorsque le malheur frappait, et dans quelle mesure ils s'en prévalaient.

a) Médecins et soins hospitaliers

Au XVII^e siècle, le corps médical n'était pas encore constitué comme il le sera à la fin du XVIII^e siècle, et « l'archaïsme des Facultés⁷³¹ » et « l'étreinte du conformisme clérical⁷³² » freinaient les progrès. Mais comme dans la plupart des régions de France, en Sologne, des hommes faisaient métier sinon de guérir à tout le moins de tenter de soulager leurs semblables. Nous savons, d'une part, que « dès le Moyen Age, il y avait des médecins dans les principaux bourgs de Sologne⁷³³ » que l'on appelait des « mires ». Bernard Edeine écrit que « les barbiers et les chirurgiens-barbiers [...] étaient à partir du 15^e siècle les thérapeutes officiels⁷³⁴ ». Le prieur Sauvageon, par ailleurs, mentionne l'un

⁷³¹ On sait que la Société royale de médecine n'a été mise sur pied qu'en 1778 par un médecin, Félix Vicq d'Azyr, suite à l'intervention du pouvoir royal. Le but de cette société était justement de « faire prévaloir, contre l'archaïsme des Facultés, une science médicale à la page ». Peter, *Les mots...*, pp. 13-14.

⁷³² Léonard, *La médecine...*, p. 9.

⁷³³ Edeine, *op. cit.*, p. 540.

⁷³⁴ *Ibid.*

d'eux, dans des termes peu élogieux. Il raconte alors la triste fin de son prédécesseur en ces termes : « [...] Il s'exposa a un chirurgien de ce bourg nommé Proust le plus scelerat et le plus ignorant chirurgien du royaume, qui lui fit mille incisions sur la chair vive n'ayant cessé de le découper par tout le corps jusqua sa dernière agonie. [...] Il mourut le 17 novembre l'année 1674 d'une mort cruelle ⁷³⁵ ». Gérard Bouchard a retrouvé trace de pas moins de neuf maîtres en chirurgie qui se sont succédé à Sennely, à la suite de Proust, entre 1680 et 1787. Mais, jusqu'au début du XVIII^e siècle, « à Sennely, les chirurgiens furent des barbiers, excellant surtout à faire la saignée et à panser les plaies ⁷³⁶ ». Quelques-uns seulement étaient en mesure de « pratiquer la césarienne », la plupart du temps après le décès de l'accouchée ⁷³⁷. Mais comme pour une bonne partie des paysans, les Solognots n'y avaient recours que dans les cas « de danger de mort ⁷³⁸ ».

Le médecin était donc, dans les campagnes, le personnage auquel on avait recours quand tous les autres moyens avaient échoué. Sa responsabilité était alors très lourde et souvent il arrivait trop tard ce qui ne faisait qu'ajouter au discrédit qui l'accablait déjà. Dans cette perspective, comme l'écrit Gérard Bouchard, « le personnage du chirurgien était presque aussi sûrement associé à la mort que celui de la matrone à la naissance ⁷³⁹ ». Ce dernier personnage était présent dans chaque villa-

⁷³⁵ Manuscrit, *op. cit.*, f^o 42.

⁷³⁶ Bouchard, *op. cit.*, p. 118.

⁷³⁷ *Ibid.*

⁷³⁸ *Ibid.*, p. 116.

⁷³⁹ *Ibid.*

ge de Sologne. Avant que ne commencent à pratiquer les sages-femmes formées à l'école de la célèbre Madame du Coudray à la fin du XVIII^e siècle⁷⁴⁰, l'accoucheuse était « généralement une femme d'un certain âge, déjà mère de famille et de bonne réputation⁷⁴¹ ». Elle devait d'ailleurs prêter serment avant d'entrer en fonction, ce qui lui donnait l'autorisation « d'ondoyer les nouveau-nés en danger de mort ». Elle était désignée par l'assemblée des habitants du village de Sennely mais « c'est le curé qui avait toujours le dernier mot⁷⁴² ».

Mais si les Solognots faisaient appel à la matrone, parce qu'elle coûtait peu cher, ils consultaient peu les médecins « éclairés », considérant ce recours comme « un luxe inutile et superflu⁷⁴³ ». Il est vrai que les concurrents des hommes de l'art, les guérisseurs, acceptaient souvent de se faire payer en nature, principe qui s'accordait mieux avec la vieille notion paysanne de l'argent : il n'était pas une denrée renouvelable⁷⁴⁴. Par ailleurs, le Solognot était souvent, nous l'avons vu, plus concerné par les maux qui touchaient ses animaux que les membres de

⁷⁴⁰ Devant l'hécatombe que représentaient les taux effarants de mortalité en couches (mères et enfants), en 1760, les autorités mirent sur pied des écoles de sages-femmes où s'est illustrée Madame du Coudray, elle-même diplômée de l'office des accouchées de l'Hôtel-Dieu de Paris. Jacques Gélis, "Quand les femmes accouchaient sans médecin", *L'Histoire*, no 34 (mai 1981), p. 110. Voir aussi à ce sujet, Jacques Gélis, Mireille Laget et Marie-France Morel. *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Gallimard/Julliard, 1978, 246 p.

⁷⁴¹ Bouchard, *op. cit.*, p. 116.

⁷⁴² *Ibid.*

⁷⁴³ Edeine, *op. cit.*, pp. 544-545. A titre d'exemple, Bernard Edeine cite le cas d'une villageoise dont l'inventaire après décès fait état d'une dette de 4 livres au « chirurgien qui a madiquamanté la dicte deffuncte duran sa maladie », en 1640, sur une succession qui présentait 55 livres d'actif et 20 livres de passif.

⁷⁴⁴ Ils acceptaient, par exemple, en retour de leurs services, du bois, des fagots ou du blé.

sa famille. « [Il n'est] nullement occupé de sa santé, il ne porte pas plus d'intérêt à celle de ses proches, son attention est concentrée exclusivement sur celle de ses bestiaux ⁷⁴⁵ ». Ce témoignage de l'auteur d'une *Histoire médicale des marais*, parue en 1826, illustre bien le peu d'importance que le Solognot accordait à ses propres maux. Pour des raisons d'économie, la santé de ses bêtes comptait davantage. Il les confiait d'ailleurs à des guérisseurs qui étaient spécialisés dans la guérison de certaines maladies ou de certains animaux, tel le maréchal-ferrant ⁷⁴⁶ qui « soignait les chevaux et à l'occasion le bétail⁷⁴⁷ ». Il y avait également le charron qui était aussi barbier et guérisseur pour les animaux et « plus discrètement, pour les gens »⁷⁴⁸.

Il arrivait parfois que certains curés qui avaient appris les rudiments de la médecine pratique, deviennent, dans certaines occasions, pourvoyeurs de soins. Tel ne semble pas avoir été le cas du prieur Sauvageon dont on a vu que les préoccupations, à l'heure de la mort de ses ouailles, étaient surtout d'ordre spirituel. Mais en consultant le *Journal* du curé Aulanier, nous avons relevé plusieurs notes où il affirme avoir « assisté l'accouchement » d'une paroissienne qui « peinait de mal d'enfant ⁷⁴⁹ ». De telles interventions n'étaient toutefois pas sans comporter certains risques puisque chez ces prêtres, le salut de l'âme l'emportait sur la guérison du corps. Il en résultait souvent des délais

⁷⁴⁵ Cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 541.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 564.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 421.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 423.

⁷⁴⁹ Aulanier, *op. cit.*, T. 3, note du 17 mai 1654, p. 187.

dans l'administration des soins, ce qui pouvait limiter les chances de survie du malade ⁷⁵⁰.

Quant aux institutions de soins, des hôtels-Dieu existaient, mais en Sologne comme ailleurs, « la plupart de ces établissements étaient exclusivement affectés à l'hébergement des pauvres⁷⁵¹ ». On en comptait six dans un rayon assez rapproché de Sennely, mais seulement deux, ceux d'Orléans et de Sully, « recevaient et soignaient les malades ». Mais, selon Gérard Bouchard, « le seul établissement où les habitants de Sennely pouvaient espérer être soignés », la maison-Dieu d'Orléans, bien que desservie par cinq médecins en 1750, manquait d'espace puisque « les patients s'y entassaient à trois ou quatre par lits ⁷⁵² ».

Ce portrait des recours officiels qui s'offraient aux Solognots devait persister jusque tard dans le XIX^e siècle, comme l'explique Christian Poitou. « Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, dans notre région, les médecins ne se rencontrent guère que dans les villes et [...] la sous-qualification du corps médical était donc patente dans la Sologne profonde, là où précisément la maladie et la mort frappaient avec le plus de force ⁷⁵³ ». De plus, encore « dans les années 30 du XIX^e siècle, les sages-femmes di-

⁷⁵⁰ Ce problème allait d'ailleurs encore se poser au XIX^e siècle, à l'époque où la médecine faisait d'énormes progrès, chez les religieuses des communautés hospitalières. Voir à ce sujet, Jacques Léonard, "Femmes, religion et médecine", *Annales ESC*, no 32 (septembre-octobre 1977), pp. 887-907.

⁷⁵¹ Bouchard, *op. cit.*, p. 115.

⁷⁵² *Ibid.*, p. 115.

⁷⁵³ Poitou, *Paysans...*, p. 201.

plômées [étaient] très rares en milieu rural ⁷⁵⁴ ».

Pour ce qui est de la pharmacopée, le seul remède qui aurait pu soulager les Solognots atteints de paludisme, le quinquina, était hors de prix. Ils préféraient avoir recours à la "routie" fabriquée à partir de vin. Jean-Pierre Goubert a retrouvé, en Bretagne, ce même remède. Les Bretons étaient « dans le préjugé qu'ils ne [pouvaient] trouver de soulagement à leurs maux qu'en buvant beaucoup de vin ⁷⁵⁵ ». Robert Mandrou affirme d'ailleurs, dans son *Introduction à la France moderne*, que le « bon vin, "cette liqueur septembrale", [était] un souverain préservatif pour toutes maladies ⁷⁵⁶ ».

Par ailleurs, même au XVIII^e siècle, la médecine savante avait encore recours à des produits qui, écrit Bernard Edeine, « nous semblent étranges, tels que cloportes, râclures de corne de cerf, râpures d'ivoire, sang de dragon, poudre de vipère⁷⁵⁷ ». Leurs concurrents ne faisaient guère pire....

Les Solognots étaient ainsi, pour la plupart, laissés à eux-mêmes et à leurs malheurs. Il n'est donc pas étonnant qu'ils se soient tournés vers les recours qu'ils croyaient seuls efficaces, les saints guérisseurs dont la longue liste témoigne de l'intensité de la ferveur dont ils fai-

⁷⁵⁴ *Ibid.*

⁷⁵⁵ J. P. Goubert, *Malades...*, p. 229.

⁷⁵⁶ Mandrou, *Introduction...*, p. 65.

⁷⁵⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 541.

saient l'objet.

b) Les saints guérisseurs

Deux des passages les plus célèbres du *Manuscrit* du prieur Sauvageon concernent le culte que les Solognots vouaient à ces saints guérisseurs. Dans le premier de ceux-ci, il énumère les principaux intervenants spécialistes des maladies chez les humains. C'est dans ces termes qu'il s'exprime :

Lorsque ils souffrent quelques douleurs, ils implorent d'abord St Sulpice qu'ils appellent St Suplice pour avoir du soulagement du suplice qu'ils endurent ; à St Maur quand ils ont des malades en langueur ou en grande agonie pour les faire vivre ou mourir plutot ; St Perpetue pour avoir du lait aux nourices qui sont taries, à St Corneille lorsqu'ils sont hâve noirs et défigurés par aport à la Corneille qui est un oiseau sec maigre et tout noir ⁷⁵⁸.

Les Solognots donnaient aux saints invoqués, s'ils n'en avaient pas déjà un, un nom qui illustrait la maladie pour laquelle leur recours était demandé. Le prieur ajoute d'ailleurs :

Il y avait sur ces deux autels, outre la figure de St Antoine, celle de St Jean l'Evangeliste, de St Laurent martyr, et de Ste Marguerite, [...] celle de Ste Anne, [...] St Loup archevêque de Sens qu'on vient réclamer contre l'epitephe (?), St Fiacre, [...] qu'on invoque pour etre guéri de l'hergnie, et St Maur ou l'on accourt de six lieües la ronde dans les agonies ou les langueurs ⁷⁵⁹.

⁷⁵⁸ *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 213-214.

⁷⁵⁹ *Ibid.*, f^o 265.

Cette tradition devait se poursuivre longtemps dans le XIX^e siècle puisque Louis de La Saussaye, auteur de nombreux ouvrages sur la Sologne, écrivait vers 1835 :

Les traditions du moyen-âge, encore subsistantes chez nos paysans, attribuent toujours aux saints des vertus tirées de la consonnance de leurs noms. St Genou est bon pour les ankyloses, St Loup pour la peur [à cause de la tradition du loup-garou], le culte de St Phallier a succédé à celui du Phallus... On devine quelle est la nature de St Foutin... Lorsqu'on ne trouve pas de nom de saint analogue à celui de la maladie à guérir, on en suppose plutôt un. Monseigneur de Sauzin, évêque de Blois, m'a raconté que dans une tournée pastorale un paysan privé de l'usage de l'ouïe, était venu lui demander un évangile à St Sourdin ⁷⁶⁰.

Comme nous l'avons déjà souligné, les Solognots se faisaient infiniment de souci au sujet des maux dont étaient frappées leurs bêtes. Là encore, le prieur nous donne la liste des saints invoqués qui portent, eux aussi, des noms qui s'apparentent aux symptômes des maladies. Suivons-le :

Leurs bestiaux de même n'ont aucune sorte de maladie pour lesquels ils ne fassent des pèlerinages ; A St Jean Baptiste pour les brebis parcequ'on représente St Jean avec un agneau, à St Paxent qu'ils appellent St Paissant quand leurs bestiaux sont dégoutés et paissent pas ; à St Yves qu'ils appellent St Yvre lorsque leurs brebis sont lourdes, A St Firmin qu'ils appellent St Fremin, lorsque leurs bestes tremblent et frémissent. Ils meinent même leurs aumailles en pèlerinage,

⁷⁶⁰ Louis de La Saussaye, *Journal historique et archéologique du Blésois et de la Sologne, 1827-1835*, p. 82, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 707.

lorsqu'il arrive mortalité de boeufs ou de vaches, à St Aubin, leurs font faire trois fois le tour de l'église en commençant à la main gauche, leurs font donner de l'eau benite par le Curé, ce qui a été déclaré superstitieux par Mgr de Ste Beuve et autres docteurs, et font des voeux generalement pour toutes sortes de maladies tant pour les personne que pour les bestes, ils gardent du pain béni de la messe de Minuit de Noël pour en faire manger à leurs vaches, croyant que c'est pour elles un antidote preservatif, font des croix de paille le Dimanche des rameaux aux quatre coins de tous leurs bleds ⁷⁶¹.

Il est facile de constater, à la lecture de ces extraits, que les Solognots s'étaient ménagé et même, à l'occasion, créé un riche panthéon qui couvrait la plupart des maladies qui pouvaient se déclarer dans le cours d'une vie. Il arrivait toutefois qu'un saint devienne moins populaire parce qu'il n'avait pas répondu aux prières, qu'un autre s'était révélé plus efficace ou tout simplement que la maladie dont le saint était le spécialiste n'apparaissait plus avec la même fréquence. Tel semble avoir été le cas de saint Sébastien qui avait joui d'une certaine célébrité mais dont le culte, à l'époque du ministère du prieur, connaissait une diminution de ferveur. Ainsi, écrivait-il :

Les habitants chomment fort devotement la fete de ce grand St et jay vû au commencement de mon administration que ce jour la, Vannes, Vouzon, Vienne et Souvigni ces quatre paroisses formoient avec la nôtre une grosse assemblée, et que l'on venait de ces endroits là, nous demander très souvent des messes à l'honneur de ce St lorsqu'il arrivoit quelque maladie contagieuse soit aux personnes soit aux bestiaux : mais cette dernière devotion a eu la destinée ordinaire de toutes les dévotions arbitraires d'avoir pris fin aprez avoir

⁷⁶¹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 214.

regné un peu de temps à la différence des dévotions essentielles et d'obligation que par l'indifférence et par tiédeur les peuples négligent quelques fois pendant quelques années pour les reprendre ensuite avec plus de ferveur. Quoiqu'il en soit, je ne crois pas que St Sébastien soit jamais réclamé dans la suite avec plus de zèle qu'il l'a été de mon temps, ou l'on ne pense presque plus à luy que pour porter son bâton comme par manière d'acquit aux processions générales ⁷⁶².

Dans le cas de saint Sébastien, il nous est facile aujourd'hui de comprendre pourquoi son culte semblait délaissé aux yeux du prier. Saint Sébastien était celui que l'on invoquait lors des épidémies de peste⁷⁶³. Or, nous le savons, la peste a cessé de sévir en France après 1670⁷⁶⁴, à l'exception d'un dernier sursaut à Marseille en 1720, avant de disparaître. Les récurrences de la maladie s'espaçant pour enfin s'arrêter, il est normal que les Solognots aient quelque peu négligé le grand saint au profit d'autres dont la spécialité était plus d'actualité. Le prier Sauvageon ignorait le sens précis de cette dévotion et les raisons de son abandon mais ses paroissiens réagissaient à la conjoncture et obéissaient à une logique qui échappait au théologien.

Dans la même veine, il est un autre saint dont le curé semble avoir ignoré le rôle particulier. Il s'agit de saint Antoine, le saint protecteur dans le cas de l'ergotisme, qui avait d'ailleurs donné son nom à la

⁷⁶² *Ibid.*, f° 263.

⁷⁶³ Saint Sébastien était le patron traditionnel de la peste depuis son apparition au XIV^e siècle. Le culte de saint Roch devait par la suite se développer mais à Sennely le saint invoqué contre cette maladie était saint Sébastien. Edeine, *op. cit.*, pp. 761-762. Voir aussi à ce sujet, Monique Lucenet, *Les grandes pestes en France*, Paris, Aubier, 1985, p. 192.

⁷⁶⁴ Lebrun, *Se soigner...*, p. 168.

maladie, le "feu St-Antoine". Or à Sennely, la dévotion existait, pourrions-nous dire, au grand dam du prieur. Dans son *Manuscrit*, il relatait un incident qui s'était produit au village et la façon dont il était intervenu :

Il y a eu pendant plusieurs siècles une dévotion particulière en cette église à St Antoine, a qui un des deux autels qui étoient placquez contre les premiers piliers du coeur au dedans de la nef ou l'on void à présent la chaire et l'építaphe des obits étoit dédié. La figure de ce St y étoit étallée ayant son cochon a son coté. Cet autel étoit sans retable sans tableau ni pierre consacrée, ni marchepied : et Monsieur l'Eveque d'Orleans, [...] ayant fait la visite en cette église le 18 avril l'année 1682, m'ordonna de démolir cet autel et d'enterrer au cimettierre des morts l'image en bosse de St Antoine qu'il jugea ridicule et indigne de ce grand St. Il condamna à la meme peine l'autre autel et lorsque je me mis en devoir d'ensevelir la statue de St Antoine, je trouvé toute la paroisse soulevée jusque la que quelques femmes dirent insolemment que Monseigneur l'Eveque n'aimoit pas les SS^{ts} parce qu'il étoit d'une race d'huguenots, injure que je repoussai comme je devais. Il me fut impossible d'exécuter cet ordre, au lieu de qui j'accordai une surséance à ces séditieux, et cachai leur St Antoine soubz l'autel de St Fiacre ou l'on la laissé dans un entier oubli. La dévotion qu'on avoit à St Antoine étoit utile à la fabrique et au prieur ; car nul habitant ne manquoit de faire don à St Antoine ou plutot peut-être à son cochon de quelque gros morceau de leurs cochons ce qui tournait au proffit de l'église et du prieur comme j'ay dit qui en vendoient pour quarente ou cinquante livres. La démolition de ces deux autels à servi à construire des sièges de pierre tout autour de la nef ⁷⁶⁵.

L'évêque d'Orléans et le prieur Sauvageon tenaient donc pour ridicule la dévotion des paysans à saint Antoine représenté avec son cochon. Or, il s'avère que là encore les Solognots entretenaient un culte

⁷⁶⁵ *Manuscrit, op. cit., f° 264.*

vieux de plusieurs siècles. Nous savons avec quelle sévérité l'ergotisme frappait la région et, en l'absence d'une thérapeutique efficace, il était donc logique que les paroissiens du prieur s'en remettent au saint dont le culte était associé à la maladie.

Ce culte remonterait aussi loin que la fin du XI^e siècle (vers 1093) alors que des bénédictins de La Motte en Dauphiné, les Antonins, s'étaient spécialisés dans l'accueil des malades, en particulier ceux qui souffraient du "feu sacré", appelé aussi feu de saint Antoine ou encore Mal des Ardens (sic)⁷⁶⁶. Cette vocation hospitalière devait mener à la fondation du monastère d'Issenheim, à quelque 20 kilomètres de Colmar, qui obtint du pape Urbain IV, en 1262, le monopole du culte. La dévotion à saint Antoine s'inspirait de sa victoire sur les épreuves que « le mal lui [avait] infligées tout au long de sa longue vie [plus de cent ans]⁷⁶⁷ ». Elle se serait répandue par la suite en Europe grâce à la multiplication de ces monastères-hôpitaux.

C'est l'abbé d'Issenheim, Guido de Guersi, qui aurait commandé, à Mathias Grünewald en 1512, un rétable qui devait surmonter le maître-autel du couvent et devant lequel les malades étaient présentés afin de « parfaire leur guérison et provoquer le miracle⁷⁶⁸ ». Le célèbre polyptique réalisé par l'artiste et aujourd'hui connu sous le nom de "ré-

⁷⁶⁶ Jean-Paul Deremble, "L'art, la religion et la maladie dans le rétable d'Issenheim de Grünewald" dans Arlette Lafay, dir, *Le statut du malade - XVI^e-XX^e siècles. Approches anthropologiques*, Paris, Editions L'Harmattan, 1991, p. 14.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, pp. 14-15.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, p. 16.

table d'Issenheim", représente, dans la première ouverture, les statues de saint Jérôme, saint Augustin et saint Antoine entourées de scènes de la vie de ce dernier. Dans l'une d'elles, le saint est en proie aux tourments de la tentation et un personnage torturé, au bas du tableau, illustre les souffrances provoquées par le feu saint Antoine⁷⁶⁹.

Dans la deuxième ouverture du retable, saint Antoine est représenté accompagné de son cochon car, selon Jean-Paul Deremble, l'élevage du porc était associé au culte de saint Antoine. D'ailleurs, les porcs de la communauté religieuse avaient le droit de parcourir librement les rues pour chercher leur nourriture et ils portaient même des clochettes. Ce privilège suscitait de la jalousie chez les autres institutions car il « était la source de revenus non négligeables et l'assurance d'une bonne nourriture à tous les moments de l'année⁷⁷⁰ ». On utilisait de plus le lard des jeunes pourceaux comme remède contre le feu saint Antoine.

La fidélité des Solognots à leur statue de saint Antoine accompagné de son cochon était donc fondée sur une croyance qui avait traversé les siècles. Il est intéressant de noter que tels les antonins qui profitaient des offrandes faites à leurs porcs, le prieur Sauvageon semblait regretter les bénéfices que représentait, pour l'église, la dévotion à saint Antoine. Mais là encore, il nous apparaît clairement que les Solognots perpétuaient des rites séculaires sans que leur pasteur en soit informé. Pour eux, seuls les résultats comptaient et l'on peut comprendre la ré-

⁷⁶⁹ *Ibid.*, p. 19.

⁷⁷⁰ *Ibid.*, p. 26.

sistance qu'ils devaient opposer à la disparition d'une forme de recours dont le sens, une fois de plus, échappait à leur curé.

Bernard Edeine nous signale également une autre dévotion qui, en Sologne, prend ses sources dans un lointain passé, celle de saint Guinefort, le saint lévrier dont Jean-Claude Schmitt a étudié l'histoire⁷⁷¹. Le nom du saint a connu, au cours des siècles, plusieurs orthographes⁷⁷² et en Sologne, au XIX^e siècle, l'on priait saint Gennefort (prononcé, nous dit Bernard Edeine, Jeune-fort)⁷⁷³. Le saint était invoqué, comme la prononciation semble le suggérer, pour les enfants faibles. A l'origine, ce culte s'est développé au XIII^e siècle dans la Dombes, région aussi infestée de paludisme, à partir de la légende du chien martyr. Les mères confiaient leurs enfants malades au saint sur le lieu où ses restes étaient censés être enterrés. On croyait qu'il avait le pouvoir de les changer en leur redonnant la santé et les petits corps ranimés s'appelaient, selon la croyance, des "changelins"⁷⁷⁴.

Cette tradition, pour le moins étrange, a été rapportée, dans un de ses *exempla*, par Etienne de Bourbon, frère dominicain mort à Lyon en 1261. Il aurait découvert le culte de saint Guinefort lui-même dans un petit village de la Dombes situé à une quarantaine de kilomètres au

⁷⁷¹ Jean-Claude Schmitt, *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 267 p.

⁷⁷² Jean-Claude Schmitt écrit « qu'en français, la variété des formes retenues est extrême » et il recense quelque 17 orthographes différentes. *Ibid.*, p. 165.

⁷⁷³ Edeine, *op. cit.*, p. 707.

⁷⁷⁴ Schmitt, *op. cit.*, p. 109.

nord de Lyon⁷⁷⁵. En Sologne, encore au XIX^e siècle, une chapelle de l'église de Chaon, dans le canton de Lamotte-Beuvron, non loin de Sennely, était consacrée à saint Gennefort. Un témoin rapporte qu'à cette époque « on offrait à St Gennefort de petits bas de laine, bien remplis de laine filée, en forme de jambes d'enfant qu'on suspendait près de sa statue. Au-dessous de cette statue, poursuivait-il, le peintre a écrit le nom populaire du saint : Saint Jeune fort⁷⁷⁶ ». Bernard Edeine note de plus que dans un autre village de Sologne, à Seigy, « il y avait une chapelle du bon saint Gennefort dont on trouve mention dans les archives depuis 1468 jusqu'au 18^e siècle sous différents noms⁷⁷⁷ ». La tradition semblait donc bien établie en Sologne et même si le prieur n'en parle pas, nous pouvons croire que cette dévotion particulière, tout comme celles à saint Sébastien et saint Antoine, s'est probablement exercée sans qu'il en soit informé ou sans qu'il en ait compris le sens.

A l'époque du prieur, au début du XVIII^e siècle, pour obtenir la guérison des enfants malades, les Solognots fréquentaient aussi, à Salbris, une chapelle appelée Notre-Dame de la pitié qui était un sanctuaire à répit où, comme l'explique Christian Poitou, « on [...] amenait les enfants mort-nés et on priait la Vierge de leur permettre un retour momentané à la vie, le temps de les baptiser, afin de leur assurer l'entrée en paradis⁷⁷⁸ ». Certaines de ces prières ont semble-t-il été exaucées

⁷⁷⁵ *Ibid.*, p. 11.

⁷⁷⁶ Cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 717.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, p. 749.

⁷⁷⁸ Poitou, *Paysans...*, p. 213. Ces sanctuaires à répit existaient dans presque toutes les régions de France.

puisque le curé de cette paroisse affirmait que trois miracles avaient été enregistrés en 1709, 1724 et 1726⁷⁷⁹.

Le culte de certains saints offraient de plus l'occasion de processions et de pèlerinages dont les ouailles du curé Sauvageon étaient friands mais qui, souvent, donnaient lieu à des débordements qu'il déplorait. Les autorités du diocèse devaient en effet intervenir pour les limiter et c'est ce qu'il explique dans le passage suivant :

Lon fesoit anciennement des processions aux festes de patron dans toutes les paroisses circonvoisines, a Vouzon aux festes de S^t Pierre et de S^t Eloy, à Menetreau a la feste de S^t Hippolyte, Vannes à la Magdelaine, a Isdes à la S^t Marc ; et a Souvigni aux festes de S^t Marin et de S^t Michel. Mais Monseigneur le Cardinal a tres sagement abrogé toutes ces processions et deffendu daller processionnellement plus loin d'une lieüe. Son Eminence a permis toute fois daller en corps de paroisse en peelerinage aux lieux de devotion la croix et la banniere pliée au dela des bornes de sa parroisse. Nous l'avons toujours pratiqué ainsi depuis ce reglement ⁷⁸⁰.

Dans ces sortes de processions, jl y a eu de l'abus jusqu'a présent d'autant que contre la deffence formelle des statuts synodaux on a fait souvent ces processions trop longues ayant duré quelquefois cinq ou six heures ⁷⁸¹.

Et comme pour mettre en garde ses successeurs contre les abus qu'ils pourraient rencontrer, il conseille d'exploiter la sensibilité des participants à l'égard de ces traditions et même d'avoir recours à une certaine forme de chantage, comme en témoigne le prochain passage. Le prieur écrit :

⁷⁷⁹ *Ibid.*

⁷⁸⁰ Manuscrit, *op. cit.*, f° 18.

⁷⁸¹ *Ibid.*, f° 17.

S'il arrive que quelques habitans au lieu d'accompagner devotement la procession au retour de Souvigny ou autres lieux s'y arrêtent dans les cabarets, il faut témoigner avec zèle la douleur qu'on a de voir que les uns offensent Dieu dans ces processions pendant que les autres sapliquent a appaiser sa colère ou a attirer ses benedictions, et pour les punir il faut sabstenir lannée suivante dy retourner et se priver soi meme dy manger afin de ne leur pas donner le temps de le faire et de sengager a quelqu' debauche ⁷⁸².

Preuve de l'attachement des paroissiens à ces processions, le prieur ajoute : « [...] Autrement jl faut se resoudre de retrancher les processions et de les faire seulement autour de Léglise, a quoi le peuple ne consentira jamais ⁷⁸³ ».

Mais ces exhortations devaient, semble-t-il, rester vaines puisqu'en 1777, l'évêque de Blois allait supprimer « toutes les processions locales établies de temps immémorial » après avoir constaté « que dans une grande partie des paroisses [...] les Processions avoient dégénéré en des courses tumultueuses [...], qu'il y régnoit une confusion scandaleuse entre les personnes des deux sexes ; qu'elles étoient accompagnées d'indécences assez graves mêmes dans les Eglises [...] et suivies d'excès d'intempérance scandaleuse ⁷⁸⁴ ».

Les Solognots se tournaient donc massivement vers les saints guérisseurs qui étaient nombreux. Bigot de Morogues écrivait d'ailleurs

⁷⁸² *Ibid.*, f° 18.

⁷⁸³ *Ibid.*, f° 17.

⁷⁸⁴ Mandement du 2 octobre 1777, cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 214.

qu'encore au XIX^e siècle, les Solognots malades « se [bornaient] à faire dire une messe ou à faire réciter un évangile le jour de la fête de quelque saint ⁷⁸⁵ ».

Pour guérir des fièvres, les descendants des paroissiens du prieur fréquentaient toujours, au XIX^e siècle, une fontaine située sur la route de Vannes et dont le nom du saint à qui elle était dédiée s'était perdu au fil des siècles⁷⁸⁶.

Représentant souvent le dernier espoir dans une situation pénible à vivre, tous ces saints, qu'ils aient intercédé pour les hommes ou pour les bêtes, peuplaient, souvent et depuis longtemps, l'imaginaire solognot. Comme le souligne Christian Poitou, ils étaient « des personnages plus humanisés, plus familiers, plus accessibles spirituellement ou même matériellement ⁷⁸⁷ ». En fait, le culte et la dévotion aux bons saints constituaient une véritable institution sociale « indispensable à la vie des paysans solognots ⁷⁸⁸ ». Nous pouvons d'ailleurs comprendre le prieur, homme rationnel, de ne pas avoir toujours saisi l'importance de

⁷⁸⁵ Bigot de Morogues, *op. cit.*, p. 24. Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 210.

⁷⁸⁶ Edeine, *op. cit.*, p. 753.

⁷⁸⁷ Poitou, *Paysans...*, p. 210.

⁷⁸⁸ Edeine, *op. cit.*, p. 770. L'auteur ajoute même que « leur fonction a été créée de toute pièce ou substituée à des cultes plus anciens ayant le même but, c'est-à-dire aider l'homme à vivre et à vaincre les difficultés matérielles sur lesquelles les techniques traditionnelles expérimentales n'avaient que peu ou point de prise ».

ces cris de détresse. Mais il est aussi permis de penser que sans ces recours, aussi dérisoires qu'ils puissent nous apparaître aujourd'hui, la vie de ces gens brisés par la misère aurait été insupportable. Il leur fallait croire qu'au-delà de leur triste décor et de leur morne existence, il existait une faible lueur pour leur donner le courage de poursuivre le combat. Tout leur semblait possible dès lors qu'ils avaient la foi.

c) Les "toucheux", "marcous", "rebouteux" et "m'neux d'loup"⁷⁸⁹

Lorsque les prières et les requêtes adressées aux saints tardaient à être exaucées ou lorsque l'urgence l'exigeait, les Solognots n'hésitaient pas à recourir à ceux qui prétendaient posséder le pouvoir de guérir ou, comme on le disait à l'époque, avaient hérité des "segrets" (secrets), c'est-à-dire « des recettes transmises de père en fils ou de mère à fille⁷⁹⁰ ». Ces personnages étaient plus ou moins sorciers et pouvaient porter, selon leurs champ d'expertise, différents noms. Il y avait les "borneurs" ou "barreurs" qui pouvaient arrêter le mal, les "marcous"⁷⁹¹, qui guérissaient certaines maladies, les "toucheux", les "rebouteux" qui, eux, remettaient en place les membres brisés ou luxés et

⁷⁸⁹ *Ibid.*, pp. 541-542.

⁷⁹⁰ *Ibid.*, p. 541.

⁷⁹¹ Selon Jean-Baptiste Thiers, les marcous étaient des individus qui, par le fait de leur naissance, soit « les septièmes garçons nés de légitimes mariages, sans que la suite ait été interrompue par la naissance d'une fille », pouvaient guérir certaines maladies dont les fièvres tierces, quartes et même les écrouelles « après avoir jeûné trois ou neuf jours avant de toucher les malades ». Cité dans *Ibid.*, p. 542.

enfin, les "m'neux d'loup"⁷⁹². Mais la plupart des guérisseurs, appelés panseurs ou pansoux, étaient des généralistes et beaucoup d'entre eux avaient auparavant pratiqué la médecine vétérinaire⁷⁹³. Issus du "pays", comme leurs clients, et s'exprimant dans une langue que tous pouvaient comprendre (souvent le patois local), ils partageaient aussi une même vision du corps. Pour le paysan souffrant, il était donc plus facile de s'adresser à quelqu'un dont il connaissait les antécédents d'autant plus que le métier s'exerçait souvent depuis longtemps dans la même famille.

Le prieur Sauvageon ne mentionne pas dans son *Manuscrit* ces guérisseurs particuliers, se limitant aux recours spirituels. Toutefois, Gérard Bouchard a retrouvé à Sennely de tels personnages qui pouvaient, au moyen d'une pharmacopée composée de « poudres, drogues, baguettes, invocations et rituels⁷⁹⁴ » et de recettes puisées dans des livres comme le Grand Albert et autres, diffusés par les itinérants, promettre une guérison rapide.

Ainsi, contre la fièvre, l'un d'eux recommandait « d'avalier un billet ou soit écrit ce qui suit trois jours de suite : agla, egla, ogla... ». Contre la colique : « mettre le grand doigt de la main gauche sur le nombri et dite marrée qui est mari ou colique passion qui est entre mon

⁷⁹² On appelait ainsi ceux qui « parcouraient les campagnes avec un loup apprivoisé tenu en laisse. On les considérait à la fois comme des sorciers et des guérisseurs. Leur spécialité était [au XIX^e siècle], de saigner les gens à l'aide de sangsues ». *Ibid.*, p. 542.

⁷⁹³ Lebrun, *Se soigner...*, pp. 98-99.

⁷⁹⁴ Bouchard, *op. cit.*, p. 320.

foies et mon coeur maratte et mon poulmon jetarette au nom du père, du fils, etc.⁷⁹⁵ ». François Lebrun, qui a étudié la maladie et la mort en Anjou, a relevé semblable formule utilisée aux mêmes fins : « Mettre le majeur de la main droite sur le nombril du malade, et prononcer les paroles ci-après: “ Marie qui êtes Marie, ou colique ou passion qui êtes entre mon foie et mon coeur, entre ma rate et mon poumon, arrête, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit”. Réciter ensuite trois pater et trois ave, et prononcer le nom du malade en disant : “Dieu t’a guéri ! Amen ! ”⁷⁹⁶ ». Peut-être les mêmes itinérants parcouraient-ils les campagnes solognotes et angevines ou ces formules étaient-elles semblables, empruntées aux mêmes sources de la littérature populaire ?

« Pour soigner les animaux, on s’adressait aux mêmes guérisseurs que pour les hommes », écrit Bernard Edeine⁷⁹⁷. Certains de ces guérisseurs exerçaient un autre métier, tels les forgerons qui s’occupaient des chevaux et les charrons qui avaient développé une expertise pour soigner les bestiaux. Si ceux-ci jouissaient d’une certaine crédibilité auprès des paysans, d’autres “sorciers-guérisseurs” qui n’hésitaient pas à rendre les bêtes malades pour justifier leurs interventions, inspiraient plutôt la crainte⁷⁹⁸.

La pharmacopée de tous ces « guérisseurs philanthropes ou es-

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p. 321.

⁷⁹⁶ Lebrun, *La mort...*, p. 407.

⁷⁹⁷ Edeine, *op. cit.*, p. 564.

⁷⁹⁸ *Ibid.*

crocs ⁷⁹⁹ » était constituée d'abord "d'harbages", c'est-à-dire les plantes dont les vertus avaient été éprouvées telles la « digitale dite gant de Notre-Dame ou gant de bergère, la foirole (la mercuriale), l'herbe de saint Jean (le lierre) et autres bryone, ache, petite centaurée, genêt, guimauve, maroube et pouillot ⁸⁰⁰ ». Quelques-unes de ces plantes (appelées les "simples"⁸⁰¹) possédaient certaines vertus aujourd'hui reconnues et, dans certains cas, elles s'avéraient donc efficaces, ce qui rehaussait la réputation de l'intervenant. Mais en plus des plantes, on avait recours à des « produits organiques frais [tels que les coeurs de rossignol, le bouillon de souris] ou desséchés comme les poudres de serpent, de crapaud ou d'os humains⁸⁰² ». Ces produits se retrouvaient aussi, comme l'a démontré François Lebrun, dans la pharmacopée de la médecine savante⁸⁰³.

Certains autres remèdes n'étaient utilisés qu'en raison de leur forme ou leur aspect extérieur suivant ce que l'on appelait la "théorie des signatures" qui reposait sur des analogies et une symbolique proche de la médecine magique⁸⁰⁴. Cette théorie, développée par le médecin suisse Paracelse, s'inspirait des ressemblances entre le corps humain et l'apparence extérieure des animaux et des végétaux, soit leurs formes, leurs couleurs et leurs odeurs qui dictaient l'usage de ces médica-

⁷⁹⁹ Léonard, *La France...*, p. 45. Aussi bien pour les hommes que pour les bêtes.

⁸⁰⁰ Edeine, *op. cit.*, p. 541.

⁸⁰¹ Lebrun, *Se soigner...*, p. 65.

⁸⁰² Edeine, *op. cit.*, p. 541.

⁸⁰³ Voir la longue liste qu'il en donne, dont la célèbre recette à base d'huile de petits chiens. Lebrun, *Se soigner...*, pp. 70-74.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, p. 73.

ments⁸⁰⁵.

Les empiriques utilisaient surtout les foires et les marchés pour étaler leur savoir-faire et promouvoir leurs remèdes et comme l'écrivait le préfet du Loiret, en 1829 : « Ils donnent ensuite, dans les auberges qu'ils ont choisies, des consultations médicales où leur ignorance ne peut être égalée que par leur effronterie et leur cupidité⁸⁰⁶ ».

Cette médecine populaire pouvait même être pratiquée, et jusqu'au milieu du XIX^e siècle, par certains curés qui jouissaient d'une réputation semblable à celle des guérisseurs parce que « plus instruits et en relation avec Dieu et ses saints⁸⁰⁷ ». On les croyait donc possesseurs de dons surnaturels et ils représentaient une solution plus sûre que les charlatans plutôt associés au "malin".

En l'absence des pharmaciens qui n'apparaîtront dans les campagnes qu'en 1840⁸⁰⁸, la fabrication des médicaments, en Sologne, avait été prise en charge, entre autres, par des religieuses, les soeurs de la charité qui préparaient elles-mêmes des tisanes et des potions⁸⁰⁹. Cette vocation improvisée n'allait pas sans quelques problèmes et certaines pseudo-pharmaciennes, selon Christian Poitou, « [délivraient] inconsi-

⁸⁰⁵ Françoise Loux, *Pierre-Martin de La Martinière, un médecin au XVII^e siècle*. Paris, Imago, 1981, p. 133.

⁸⁰⁶ Cité dans Poitou, *Paysans...*, p. 205.

⁸⁰⁷ *Ibid.*, p. 203.

⁸⁰⁸ Léonard, *La médecine...*, p. 83.

⁸⁰⁹ Poitou, *Paysans...*, p. 203.

dérément des médicaments dangereux⁸¹⁰ ». D'autres intervenants, des personnes charitables dont des dames patronesses et des religieux⁸¹¹ n'hésitaient pas à recommander leurs recettes infailibles souvent empruntées à Hippocrate ou à Galien et remaniées au Moyen Age. Ils pouvaient même vendre, sous le tablier, ces médicaments miracles.

Si les Solognots semblent avoir été particulièrement naïfs en s'en remettant aux soins de ces personnages qui parcouraient les campagnes françaises, il convient de signaler qu'avant que la médecine savante ne devienne véritablement efficace, soit à partir des découvertes pasteu-riennes⁸¹², la méfiance à son égard n'était pas le propre des paysans. Comme en témoigne cet aveu quelque peu désabusé de Vicq d'Azyr qui dénonçait le charlatanisme à la fin du XVIII^e siècle : « Cet espèce de monstre contre lequel tout le monde crie en général mais que chacun accueille en particulier ⁸¹³ », la médecine parallèle occupait une place importante non seulement dans les campagnes. A cet égard, un témoignage de Chateaubriand illustre dans quelle mesure même les plus

⁸¹⁰ *Ibid.*, pp. 203-204.

⁸¹¹ Tel un certain frère Ange, capucin du faubourg Saint-Jacques à Paris, qui distribuait, à la fin du XVII^e siècle, un opiat et un sirop méésentérique et hépatique et que Madame de Sévigné, qui détestait les médecins, tenait en haute estime. Lebrun, *Se soigner...*, p. 95.

⁸¹² Jenner avait certes découvert le vaccin antivariolique à la fin du XVIII^e siècle, mais, en France, les réticences paysannes à l'adoption de ce nouveau médicament ont été opiniâtres, notamment les préjugés longtemps nourris à l'égard de l'injection chez l'homme d'une substance animale (la vaccine). Pierre Darmon, *La longue traque de la variole*, Paris, Librairie académique Perrin, 1986, p. 350.

⁸¹³ Vicq d'Azyr, "Eloges de Gaubius", *Mémoires*, T. III, pp. 133-134, cité dans Daniel Roche, "Talents, raison et sacrifice : l'image du médecin des Lumières d'après les Eloges de la Société royale de médecine (1776-1789)", *Annales ESC*, no 32 (sept-oct. 1977), p. 880.

éclairés pouvaient aussi se méfier de la médecine savante et avoir recours à ses compétiteurs. Il écrit : « Mon père qui ne croyait pas aux médecins, croyait aux charlatans ; il envoya chercher l'empirique, qui déclara me guérir en vingt-quatre heures⁸¹⁴ ».

En Sologne, le recours à la médecine populaire tenait plus de « l'esprit statique » des paysans qui préféraient se fier à l'expérience, « d'autant plus que les découvertes nouvelles pénétraient peu dans le peuple des campagnes⁸¹⁵ ». Les techniques thérapeutiques pour les hommes et pour les bêtes abondaient donc et Bernard Edeine a consacré plus de 30 pages de son ouvrage à de telles recettes et incantations, chaque maladie ayant la sienne. A titre d'exemple, retenons-en quelques-unes qui concernent les fièvres de Sologne :

Pour se préserver du traîniau, nom donné par les Solognots aux fièvres du pays, il faut embrasser sous le ventre la première grenouille de saint Martin que l'on trouve. Pour se guérir de la tremblotte, autre nom des fièvres de Sologne, couper les ongles du malade, faire une incision sous l'écorce d'un tremble, enfoncer les rognures d'ongle sous l'écorce et le tremble prendra la maladie d'autant plus facilement qu'on l'a choisi plus vigoureux. Faire cela avant soleil levé⁸¹⁶.

Il y avait évidemment les cas extrêmes où la maladie était attribuée à un mauvais sort jeté aux hommes ou aux bêtes. La victime

⁸¹⁴ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, T. I, Paris, Librairie générale française, 1973, p. 100.

⁸¹⁵ Edeine, *op. cit.*, p. 543.

⁸¹⁶ *Ibid.*, pp. 554-555.

croyait alors être l'objet d'un maléfice dont il fallait se débarrasser en ayant recours à un désorceleur. En Sologne, écrit Bernard Edeine, « il est exact qu'il y avait de très nombreux sorciers [...] ou au moins des gens considérés comme tels, il y a cinquante ans à peine [début du XX^e siècle]⁸¹⁷ ». Un auteur du XIX^e siècle, qui affirmait que « la sorcellerie [était] héréditaire dans les familles », croyait même que certains de ces soit-disant sorciers étaient « les représentants des anciennes familles de druides ⁸¹⁸ ». Ces personnages représentaient le dernier recours possible lorsque les autres procédés s'étaient avérés impuissants et nous avons déjà vu quels résultats tragiques pouvaient entraîner de telles interventions.

En proie à une angoisse croissante et envahis par une détresse accablante, certains Solognots recouraient aux armes de la magie dans la mesure où ils la croyaient responsable de leurs malheurs. Comme l'a écrit Bernard Edeine, « pour le Solognot, la vie était une lutte perpétuelle entre des forces occultes, bonnes ou mauvaises, entre lesquelles il se trouvait pris. Cette lutte se traduisait pour lui le plus souvent par des catastrophes, épidémies qui frappaient il ne savait pourquoi ses bétails, ses proches, désastres qui s'abattaient sur ses récoltes ⁸¹⁹ ».

⁸¹⁷ *Ibid.*, p. 660.

⁸¹⁸ Cité dans *Ibid.*

⁸¹⁹ Edeine, *op. cit.*, p. 660.

Terre de tous les malheurs, l'insalubre Sologne imposait à ses habitants, pour survivre, des recours à de vieilles croyances, à des intermédiaires et à des débordements de ferveur où se mêlaient le sacré et le profane. Venues d'un autre âge, ces traditions irritaient le prieur Sauvageon qui y était étranger, mais elles étaient en partie le résultat du discours qu'avait tenu l'Eglise depuis des temps immémoriaux. « La maladie était envoyée par la Providence, elle correspondait à la maladie de l'âme, juste châtement des révoltes et des infidélités et le bon chrétien devait la supporter non seulement avec patience mais même avec joie, comme un signe d'élection ⁸²⁰ » .

Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'incapables de s'expliquer ces phénomènes pourtant naturels, les Solognots se soient forgé leur propre image de la maladie et l'aient intégrée à leur conception animiste du monde. Dans cette perspective, elle devenait une irruption dans le corps de forces néfastes d'origine surnaturelle contre lesquelles il convenait de combattre par des moyens et des pratiques où se mêlaient inextricablement médecine, christianisme et magie. L'impuissance devant l'inconnu établissait ses propres défenses et la survie en imposait les moyens.

⁸²⁰ Lebrun, *Se soigner...*, pp. 13-16.

VI - LA SURVIE : " La logique ne résiste pas à un homme qui veut vivre ⁸²¹

Pierre Goubert a écrit : " Le véritable secret d'une population, ce pourrait bien être son aptitude à survivre ⁸²² ". L'homme occidental a, depuis relativement peu de temps, assuré sa survie collective. Mais pendant de longs millénaires, jusqu'au néolithique, il a dû, pour y parvenir, s'adapter à son milieu naturel. Avec la sédentarisation et l'apparition de l'agriculture et de l'élevage, du défrichement et du déboisement, ce "milieu naturel" l'est devenu de moins en moins, sous la main des hommes. C'est ainsi qu'allait se développer ce que l'on appelle l'espace rural, c'est-à-dire, selon l'historien Georges Bertrand, « le milieu naturel aménagé pour la production agricole au sens large, animale ou végétale, par des groupes humains qui fondent sur lui la totalité, ou une partie, de leur vie économique et sociale ⁸²³ ».

Si les transformations et les modifications que l'homme devait apporter à son milieu allaient lui procurer les éléments nécessaires à sa survie, certaines n'ont eu que de brèves retombées et, dans certains, cas, ont même été préjudiciables au développement et à l'avenir des populations concernées. Tel est le cas de la Sologne où les travaux entrepris

⁸²¹ Kafka, cité par Serge Moscovici dans "La mentalité prélogique des civilisés", Uwe Flick, dir., *La perception quotidienne de la santé et de la maladie*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 312.

⁸²² Cité dans Jacques Dupâquier, *Statistiques démographiques du bassin parisien - 1636 - 1720*, Paris, CNRS, 1977, p. 376.

⁸²³ Georges Bertrand, " Pour une histoire écologique de la France rurale" dans Georges Duby et Armand Wallon, dir., *Histoire de la France rurale*, T. 1, *La formation des campagnes françaises*, Paris, Ed. du Seuil, 1975, p. 32.

à la fin de la guerre de Cent Ans pour redresser l'économie de la région ont eu des conséquences néfastes sur ses habitants pour près de trois siècles à venir. La conjoncture politique de l'époque suivante, soit les guerres de religion du XVI^e siècle qui ont particulièrement touché la Sologne, devait amorcer le déclin perceptible du XVII^e au XIX^e siècle. Il faudra les grands travaux d'assainissement pour que les effets engendrés par les interventions humaines soient renversés.

Déjà, dans la Grèce ancienne, Hippocrate avait établi ce que les biohistoriens appellent le "postulat d'Hippocrate", qui repose sur le principe suivant : l'état biopsychique des êtres humains est considérablement affecté par leurs conditions de vie, c'est-à-dire leur environnement immédiat et les types de comportements⁸²⁴. Il serait donc vain de tenter d'analyser la vie solognote sans prendre en compte les éléments qui constituaient cet environnement immédiat. Un auteur américain croit par ailleurs que les populations devraient être étudiées dans une perspective totale, ce qu'il appelle le "whole-system approach"⁸²⁵, soit à l'intérieur du concept d'écosystème qui permet de percevoir la faculté d'adaptation des hommes sur les plans de la physiologie, de la culture et des comportements. Comme l'explique aussi un autre anthropologue américain, avant l'avènement des études écologiques,

⁸²⁴ Boyden, *Western Civilization...*, p. 34. Nous avons traduit de l'anglais : « the biopsychic states of human beings are much affected by their life conditions - that is, by their immediate environments and behaviour patterns ». Ce postulat d'Hippocrate était évidemment à la base de la théorie humorale.

⁸²⁵ Emilio F. Moran. *Human Adaptability. An Introduction to Ecological Anthropology*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1982, p. 54. Emilio Moran nous informe de plus que ce concept d'écosystème a été proposé en 1935 par A. G. Tansley pour mettre en évidence les aspects dynamiques des populations et des communautés.

cultural phenomena such as social organization, residence patterns, rituals, and religions were considered uniquely human, uniquely cultural, and performing functions only in the cultural sphere. An explanation of a cultural phenomenon required only an examination of its relationship to other things cultural ; the natural environment could be virtually ignored ⁸²⁶.

« L'homme [faisant ainsi] partie d'un écosystème dont il est fort dépendant ⁸²⁷ », c'est donc sur les mécanismes de défense qu'ont dû développer les Solognots pour affronter le stress psychologique induit par leur environnement hostile que nous nous attarderons dans ce chapitre. Comme l'ont écrit deux chercheur(e)s américaines, « environmental pressures that impinge on an individual every day [...] induce chronic stress ⁸²⁸ ». La notion de stress étant donc sous-jacente à la notion de survie ⁸²⁹ et la maladie constituant toujours une source de stress ⁸³⁰, nous avons analysé, dans les chapitres précédents, les conditions qui ont conduit les Solognots à élaborer des réflexes de défense. Ces mécanismes de défense, qu'ils se soient manifestés dans des stratégies d'adaptation ou dans l'évasion, constituaient en quelque sorte la ré-

⁸²⁶ Michael A. Joachim, *Strategies for Survival. Cultural Behavior in an Ecological Context*, New York, Academic Press, 1981, p. 6.

⁸²⁷ Albert Nantel, "La personne et son environnement physique" dans Jacques Dufresne, Fernand Dumont et Yves Martin, *Traité d'anthropologie médicale. L'institution de la santé et de la maladie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1985, p. 833.

⁸²⁸ Ann McElroy et Patricia K. Townsend, *Medical Anthropology in Ecological Perspective*, North Scituate, Mass., Duxbury Press, 1979, p. 274. Ce sont les auteures qui soulignent.

⁸²⁹ Alexander Alland, Jr, *To be Human. An Introduction to Cultural Anthropology*, New York, John Wiley & Sons Inc., 1981, pp. 357-366.

⁸³⁰ Stephen Boyden, *The Impact of Civilisation on the Biology of Man*, Canberra, Australian University Press, 1970, p. 182.

ponse de ces paysans confrontés à l'univers particulier dont ils avaient hérité.

A - Le Solognot et son environnement

Nous avons vu que l'espace rural occupé par les Solognots portait les traces des transformations qui, si elles avaient été entreprises avec de bonnes intentions, n'en ont pas moins créé un environnement malsain, générateur de maladies et de pauvreté. Ainsi comme le suggère l'historien Michel Puzelat, dans un article publié en 1998⁸³¹, avant d'incriminer la nature du sol solognot pour les déboires que va alors connaître la région, il faut d'abord se tourner vers les facteurs humains et économiques qui ont modifié l'histoire de la Sologne.

Le virage amorcé par la Sologne s'était malheureusement traduit par la concentration des terres dans les grands domaines au détriment de la propriété paysanne. A Sennely, à l'époque du prieur, les paysans avaient déjà été dépossédés de leurs terres. Nous le savons grâce à une liste de 61 métairies et locatures que donnait le prieur Sauvageon dans son *Manuscrit*⁸³². A l'aide de cette liste et de données qu'il a recueillies dans des minutes notariales, Gérard Bouchard a dressé un tableau de la propriété à Sennely vers 1700⁸³³. Il ressort de ce tableau que 22 proprié-

⁸³¹ Michel Puzelat, "Nature, paysage et agriculture en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. Les paysans et les contraintes du milieu physique" dans Jacques Marseille, dir., *La terre et les paysans en France (1600-1800)*. Paris, ADHE, 1998, pp. 29-60.

⁸³² *Manuscrit, op. cit.*, f^{os} 233-234.

⁸³³ Bouchard, *op. cit.*, p. 130.

taires se partageaient les 30 métairies et les 31 locatures de la paroisse parmi lesquelles ne figurait aucun paysan. Les bourgeois possédaient 21 de ces terres, les nobles 20, le clergé 8, les artisans 5 et enfin des propriétaires inconnus en possédaient 7. Comme l'explique Bernard Edeine, cette concentration s'était amorcée au XVI^e siècle alors que la terre passait « des mains des paysans à celles d'une bourgeoisie "capitaliste" urbaine ou rurale » intéressée à placer ses capitaux dans la terre, élément plus sûr et stable. Et il poursuit dans ces termes :

Or, la culture des céréales, du seigle, par des fermiers et métayers apporte de moins en moins de profit d'autant que les rendements commencent à diminuer. [...] C'est surtout l'élevage, l'élevage du mouton qui intéresse nos bourgeois. [...] Au 17^e siècle, le fermier ou métayer qui n'a plus la garantie de baux à longue durée n'a pas avantage à améliorer une terre qu'il sera peut-être obligé d'abandonner et dont ses enfants ont peu de chance de profiter. Les terres laissées en friches se transforment en landes et bruyères qui appellent de plus en plus le mouton. On charge de plus en plus les exploitations en bêtes ovines. Au début du 18^e siècle il y a déséquilibre croissant entre culture et élevage. [...] La surcharge de bétail devient rapidement telle que la terre ne peut plus nourrir ni aumailles ni moutons et que la culture n'en retire aucun avantage ⁸³⁴.

Gérard Bouchard a par ailleurs été en mesure de répartir l'espace occupé par les terres labourables sur la métairie solognote à l'époque du prieur. Ainsi, sur une métairie de 400 arpents, 140 sont consacrés aux terres labourables, 60 aux bois et taillis, 140 (soit autant que pour les terres) aux bruyères et aux landes, 30 aux étangs, 20 aux prés et enfin 10

⁸³⁴ Edeine, *op. cit.*, p. 201.

aux jardins⁸³⁵. La portion réservée aux cultures représentait donc moins de la moitié du territoire, réduite au profit de l'élevage.

Christian Poitou qui a étudié la propriété terrienne en Sologne au XIX^e siècle confirme en quelque sorte le bilan du prieur et la répartition de Gérard Bouchard. Dans un premier temps, il écrit :

*Au XIX^e siècle, la situation de la propriété foncière en Sologne est donc simple : elle est marquée par la prépondérance de la grande propriété et la domination urbaine sur le sol de la région. Dans ces conditions, [...] le paysan ne possède que très exceptionnellement la terre qu'il cultive et les bâtiments d'exploitation qui s'y trouvent associés*⁸³⁶.

Quant à la répartition du sol, au XIX^e siècle, il l'établit ainsi: les terres labourables occupaient 49% de la superficie totale de la Sologne (mais il s'empresse de noter que ce taux ne signifie aucunement que les terres aient été effectivement labourées), les prés 5%, les bois 15%, les étangs 3%, les landes 25% et les vignes 3%.

Les terres autrefois labourées avaient donc été abandonnées à l'élevage mais cette nouvelle vocation devait aussi entraîner le déboisement, la prolifération des landes et des bruyères et, avec les années, la négligence dans l'entretien des marais. A cet égard, Michel Puzelat note : « Cette évolution porte un coup fatal à un équilibre économique et écologique qui était peut-être fragile, mais viable⁸³⁷ ».

⁸³⁵ Bouchard, *op. cit.*, p. 170.

⁸³⁶ Poitou, *Paysans...*, p. 72.

⁸³⁷ Puzelat, *op. cit.*, p. 41.

En plus de ne pas posséder la terre qu'ils cultivaient, les paysans devaient fournir des efforts supplémentaires exigés par sa piètre qualité. Le prieur en était conscient qui expliquait : « Comme le fond du terroir est de la glaise et qu'il n'y a au plus qu'un demi-pied de bonne terre au dessus, l'eau se conserve comme dans des pots, ce qui oblige à relever les terres en billons et à les entourer de fossez pour les tenir plus sèches ⁸³⁸ ». Le Solognot devait donc utiliser une charrue adaptée au type de labour et cette charrue "tête de vache" qui traçait des sillons insuffisamment profonds, usait la terre ⁸³⁹. A ces conditions déjà pénibles s'ajoutait aussi le climat particulier à la région, soit une humidité excessive provenant de la présence de nombreux marécages qui « entraînait la prolifération des herbes parasites, pouvant provoquer l'étouffement des plantes semées, et dans la culture des céréales, favorisait le développement de la paille au détriment du grain ⁸⁴⁰ ». Cette humidité pouvait faire place, l'été, à une sécheresse « dangereuse dans les régions sablonneuses absorbant immédiatement les pluies estivales ⁸⁴¹ ».

De telles conditions climatiques avaient évidemment des conséquences graves sur les cultures mais aussi sur l'état des voies de communication. Comme le souligne Christian Poitou, les transports étaient hasardeux en Sologne quelle que soit la saison, les chemins « se

⁸³⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f° 203.

⁸³⁹ Cette charrue, ainsi appelée, était une « sorte d'araire améliorée dont les deux oreilles symétriques [repoussaient] la terre sur les côtés sans la retourner ». Michel Puzelat, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁴⁰ Poitou, *Paysans...*, p. 15.

⁸⁴¹ *Ibid.*, p. 16.

transformant en borbiers impraticables une grande partie de l'année⁸⁴² ». Ces inconvénients constituaient de plus un frein au développement économique de la région « les distances par rapport aux villes [influençant] lourdement la valeur des [produits] agricoles⁸⁴³ ». Les denrées qui devaient être acheminées loin de leur lieu de production ne pouvaient rivaliser, en terme de prix, avec celles qui provenaient des communes à proximité des grands centres. A titre d'exemple, en 1822, Sennely, situé à 35 kilomètres d'Orléans, devait vendre son bois à un prix nettement inférieur à celui des communes qui n'étaient éloignées que de quelques kilomètres⁸⁴⁴.

Isolés économiquement, les Solognots l'étaient aussi socialement. Les obstacles dressés par les mauvaises conditions routières les condamnaient à ne quitter que rarement le village et donc à se replier sur eux-mêmes. Le prieur Sauvageon déplorait d'ailleurs cette dernière attitude lorsqu'il écrivait : [...] Peu se mettent en chemin pour aller aux foires et aux marchés aimant mieux vendre et acheter à leurs pertes sur les lieux⁸⁴⁵ ». Il incriminait alors « leur paresse, leur défiance mais surtout leur timidité naturelle⁸⁴⁶ ». Il était facile pour lui de voir dans ce repli une manifestation presque capricieuse de ce qu'il percevait comme un manque d'initiative alors que nous pouvons comprendre ce qui pouvait inciter le paysan à ne quitter son village qu'en cas de grande néces-

⁸⁴² *Ibid.*, p. 18.

⁸⁴³ *Ibid.*, p. 19.

⁸⁴⁴ *Ibid.*

⁸⁴⁵ *Manuscrit, op. cit.*, f° 219.

⁸⁴⁶ *Ibid.*, f° 220.

sité. Miné par la maladie et s'échinant jour après jour sur une terre ingrate qui n'était pas la sienne, dans des conditions climatiques en outre éprouvantes, le Solognot ne pouvait guère voir le monde et la vie du même oeil que le prieur, notable bien nanti. Son petit univers lui suffisait puisqu'il s'y sentait à l'abri des regards méprisants de ses voisins mieux lotis. Son malheur n'était pas à partager.

L'environnement déjà peu hospitalier du Solognot avait de plus été converti, à cause de l'ambition des uns et de l'incurie des autres, en un immense foyer d'un paludisme "man-made", comme l'a qualifié François Pagès⁸⁴⁷. Année après année, il prélevait un lourd tribut chez les plus faibles et menaçait les plus résistants. Il affaiblissait aussi les constitutions et les rendait vulnérables à la cohorte des autres affections qui sévissaient à l'époque. Des historiens se sont penchés sur les effets du paludisme ressentis par les sociétés dans le cours de l'histoire. Max Sorre, pour sa part, en a étudié les conséquences sur les populations antiques et c'est ainsi qu'il résume sa pensée :

Pendant des périodes prolongées, en Grèce et en Italie, le paludisme et la cachexie palustre ont profondément atteint les populations sédentaires dans leur vitalité, dans leur puissance de production et jusque dans leur caractère. Que des modifications à la fois du potentiel économique et de la vitalité, aient eu, par un choc de retour, des répercussions sur les événements que

⁸⁴⁷ Voir *infra*, chapitre V.

nous sommes habitués à qualifier d'historiques [...], il n'y a pas là de quoi s'étonner ⁸⁴⁸.

Le paludisme a donc joué un rôle important dans l'évolution de certains pays, voire même de certaines civilisations. Il serait donc naïf de notre part de croire que les Solognots auraient été moins affectés, dans toutes leurs activités, que l'ont été les Grecs ou encore les Romains.

Mais dans le cas solognot, au paludisme, s'ajoutait l'ergotisme, empoisonnement alimentaire provoqué par l'ingestion de seigle, la principale culture de la Sologne. Nous avons vu les conséquences atroces de cette maladie pour ceux qui, préférant les tourments du mal à ceux de la faim, consommaient des grains ergotés. Mais si le paysan averti évitait de manger ce pain "sauvage", comme l'a qualifié Piero Camporesi⁸⁴⁹, la perspective de la sous-alimentation n'était guère plus réjouissante. Max Sorre écrit d'ailleurs : « Le rachitisme et les troubles de croissance, la carie dentaire précoce, les infections oculaires les plus graves constituaient le cortège des carences ou des déséquilibres alimen-

⁸⁴⁸ Max Sorre. *Les fondements biologiques de la géographie humaine. Essai d'une écologie humaine*. Paris, Armand Colin, 1971, p. 400. Max Sorre reproche aussi aux historiens, « plus préoccupés des faits d'histoire politique ou des événements guerriers » de ne pas avoir apporté toute l'attention qu'ils méritent aux rapports entre complexes pathogènes et courbes des civilisations. p. 397. Par ailleurs, un historien américain, Erwin H. Ackerknecht, qui s'oppose à cette interprétation du rôle du paludisme sur l'évolution de certaines civilisations, reconnaît toutefois qu'il a pu contribuer à la désagrégation de sociétés en déclin. Erwin H. Ackerknecht, "Maladies et Sociétés", *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, nos 18-19, (janvier-juin 1952), pp. 309-319. Notons que l'interprétation de Max Sorre a été, depuis, largement acceptée par de nombreux historiens. Nous remercions Othmar Keel de nous avoir signalé l'article de H. Ackerknecht.

⁸⁴⁹ Voir au sujet des empoisonnements alimentaires, l'ouvrage de Piero Camporesi, *Le pain sauvage*, Paris, Ed. le Chemin Vert, 1981, 251 p.

taires ⁸⁵⁰ ». Nous avons déjà établi que si les Solognots ne mouraient pas de faim, si la diversité de leur alimentation procurait le minimum vital qui les mettait à l'abri des conséquences graves des grandes crises démographiques, les carences vitaminiques et protéiniques les condamnaient aux maux et aux affections qu'elles entraînaient.

Comme la plupart des autres régions de France à l'époque, la Sologne, en plus de connaître une topographie propice au développement du paludisme et de l'ergotisme, ignorait les principes élémentaires de l'hygiène et ses eaux étaient polluées. Ces facteurs inhérents à la condition paysanne de l'époque contribuaient à aggraver la situation par ailleurs déjà misérable des Solognots. Faut-il s'étonner dès lors qu'ils aient été incapables de prendre leur avenir en main, dépourvus qu'ils étaient des moyens qui le leur auraient permis.

B - L'angoisse chronique : "l'épée de Damoclès"

L'environnement solognot était donc, devons-nous le rappeler, générateur de mort mais aussi, par le fait même, d'une angoisse, d'un stress chronique, véritable épée de Damoclès qui pesait sur les hommes et sur leurs bêtes. Georges Bouthoul a étudié ce "complexe de Damoclès" qui prive l'être humain d'un sentiment de sécurité nécessaire à son épanouissement⁸⁵¹. La menace constante que représente une

⁸⁵⁰ Sorre, *op. cit.*, p. 282.

⁸⁵¹ Georges Bouthoul, *Traité de polémologie*, Paris, Payot, 1970, pp. 428-429. Comme le titre de son ouvrage l'indique, il l'a étudié dans le cadre de la guerre.

éventuelle atteinte à la vie entraîne aussi un sentiment d'impuissance qui prive l'homme de son esprit d'initiative, le contraint souvent d'accepter la situation néfaste dans laquelle il se trouve comme étant normale et peut même le pousser à la violence.

Les anthropologues et les psychologues connaissent bien une manifestation de ce phénomène qu'ils appellent "l'habituation" qui protège l'homme d'un sentiment d'insatisfaction devant une situation indésirable mais en même temps inévitable⁸⁵². Nous avons vu que face au risque de contracter la fièvre, le Solognot semblait faire preuve d'une certaine indifférence, « comme si il s'habituaient à sa fièvre, comme si son corps s'y faisait progressivement : fièvres pendant deux ou trois mois et voilà tout... on n'en meurt pas⁸⁵³ ». Mais ce même sentiment, qui témoigne d'une certaine forme d'adaptation, comporte aussi un aspect négatif dans la mesure où il permet d'accepter des conditions préjudiciables à l'homme et bloque toute tentative pour y remédier⁸⁵⁴. Il est vrai que les paroissiens du prieur, compte tenu des connaissances de l'époque, auraient difficilement pu renverser la situation qui leur valait une vie misérable, mais, comme nous le verrons plus loin, l'adoption de certains comportements traduit les mécanismes de défense utilisés (souvent inconsciemment) pour permettre de répondre aux conditions

⁸⁵² Boyden, *Western civilization...*, p. 22. A titre d'exemple de ce phénomène, dans certains pays africains où sévit le paludisme, les habitants ne le considèrent pas comme une maladie dans la mesure où tous en sont atteints, et partant, la maladie, dans ces régions, n'a pas de nom dans les vocabulaires locaux. Alexander Alland, Jr. *Adaptation in Cultural Evolution. An Approach to Medical Anthropology*, New York, Columbia University Press, 1970, pp. 9 et 114.

⁸⁵³ H. Delétang, cité dans Beauchamp, *Fièvres d'hier...*, p. 264.

⁸⁵⁴ Rene Dubos, *Man adapting*, New Haven, Ct., Yale University Press, 1965, p. 279.

pénibles.

Jean Delumeau, dans l'introduction de son ouvrage désormais classique, *La Peur en Occident*, a très bien étudié ce sentiment d'angoisse qui se démarque du sentiment de la peur. La peur est un sentiment vital, aussi vieux que le monde et nécessaire car elle pousse les hommes à développer des stratégies culturelles qui permettent de l'affronter et même de la vaincre. Le corrolaire de la peur étant la mort, en tentant de vaincre la peur, c'est aussi la mort que l'homme espère un jour vaincre⁸⁵⁵.

Mais, derrière la peur il y a, comme l'écrit Jean Delumeau, toute la gamme des émotions, les stress émotionnels soit la crainte, l'appréhension, l'inquiétude, l'anxiété et l'angoisse⁸⁵⁶. Cette dernière, l'angoisse, se définit, selon l'auteur, comme un sentiment global d'insécurité, plus difficile à supporter que la peur qui est, elle, ponctuelle⁸⁵⁷. Nous avons déjà établi que la maladie engendre toujours un stress et bien que le mot soit récent, la réalité qu'il recouvre est aussi vieille que l'homme⁸⁵⁸, liée à sa condition humaine, sa mortalité et son caractère éphémère, à ce que Michel Foucault appelait la "finitude" de l'homme.

⁸⁵⁵ Jean Delumeau, *La peur ...*, p. 37.

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁸⁵⁸ Il y a deux genres de stress, le stress physiologique qu'a étudié Hans Selye et le stress psychologique qui, lui, a fait son apparition dans le vocabulaire des psychologues aux États-Unis pendant et après la Deuxième Guerre mondiale, notamment dans un ouvrage rédigé par deux auteurs américains, en 1945, *Men under Stress*. Richard S. Lazarus, *Psychological Stress and the Coping Process*, New York, McGraw-Hill Book Company, 1966, p. 11.

L'auteur définissait ainsi cette "finitude" : « Ce n'est pas parce qu'il est tombé malade que l'homme meurt ; c'est fondamentalement parce qu'il peut mourir, qu'il arrive à l'homme d'être malade ⁸⁵⁹ ».

Or, comme l'explique Jean Delumeau, si les épidémies, telle la peste de 1347-1348 constituaient un traumatisme psychique⁸⁶⁰, les endémies entraînaient pour leur part, une peur latente, une angoisse, résultant des stress accumulés. Comment ne pas trouver dans les endémies qui persistaient en Sologne un agent producteur d'angoisse et de stress. Chacun voyait sa vie menacée, celle de ses proches et aussi celle de ses bêtes ce qui, comme nous l'avons vu, pouvait produire un stress aussi important puisque la mort du bétail portait souvent atteinte à la survie de la maisonnée et constituait une perte économique que le Solognot pouvait difficilement absorber.

Des historiens se sont penchés sur les comportements humains en temps d'épidémies. Comme nous l'avons déjà noté dans notre introduction, Jean-Noël Biraben a très bien étudié les effets sociaux et économiques produits par la grande peste du XIV^e siècle et René Baehrel a analysé plus largement les conséquences sociales des grandes épidémies. Ces auteurs ont ainsi démontré que l'homme, confronté à une situation traumatisante qui mettait sa vie en péril, pouvait adopter des comportements inédits, justifiés par les circonstances. Mais les grandes épidé-

⁸⁵⁹ Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, 3e ed. Paris, P.U.F. Quadrige, 1993, p. 158.

⁸⁶⁰ Delumeau, *La peur...*, p. 145.

mies qui ont touché l'Europe ancienne, aussi violentes qu'elles aient été, survenaient ponctuellement. Le sentiment qu'elles généraient était amplifié par la soudaineté de l'événement mais se résorbait une fois la menace écartée. Dans le cas des endémies, la menace était permanente et pesait sur les hommes, saison après saison. Sennely, comme l'a écrit Gérard Bouchard, vivait dans un « état permanent de surmortalité⁸⁶¹ ». Nous pourrions aujourd'hui tenter un rapprochement avec les populations à risque à l'ère du SIDA et les angoisses désormais générées par des comportements qui, il y a à peine vingt ans, ne suscitaient aucune inquiétude. La société moderne de notre fin de millénaire connaît son "épée de Damoclès". Pour la première fois depuis que la médecine a, pour l'essentiel, réussi à endiguer les maladies vénériennes grâce aux antibiotiques, l'amour peut tuer !

Mais les menaces peuvent aussi provoquer ce que Jean Delumeau appelle une "soif goulue de vivre", « provoquée par la peur d'une échéance à laquelle on s'efforce de ne pas penser en s'étourdissant »⁸⁶², pourrions-nous ajouter, en s'évadant. Le *Décameron* de Boccace est né de ce réflexe et de nombreux auteurs, tels l'écrivain anglais Daniel Defoe dans son *Journal de l'année de la peste*⁸⁶³ et le poète allemand

⁸⁶¹ Bouchard, *op. cit.*, p. 90.

⁸⁶² Delumeau, *La peur...*, p. 159.

⁸⁶³ Il s'agit évidemment de la grande peste de Londres de 1665. L'auteur raconte que « toutes sortes de crimes et même d'excès et de débauche, étaient alors pratiqués dans la ville ». Cité dans *Ibid.*, p. 159.

Heinrich Heine⁸⁶⁴ ont relaté des démonstrations de foules en liesse qui survenaient paradoxalement au moment où des sociétés étaient confrontées à des épidémies graves. La logique bafouée à laquelle faisait allusion Kafka trouve ici une illustration.

Dans le cas d'une endémie, il ne saurait être question de telles explosions populaires, le choc étant dilué dans la durée, mais le même sentiment peut s'exprimer dans des comportements qui témoignent aussi d'une envie de vivre et de la volonté de survivre. Ces comportements constituent des mécanismes de défense, ce que les psychologues appellent des stratégies adaptatives ou d'adaptation (*coping strategies*) qui permettent à l'homme d'atténuer l'angoisse afin d'assurer sa survie.

C - Les mécanismes de défense

Confrontés aux contraintes matérielles et biologiques produites par leur environnement et afin d'assurer un certain équilibre mental, les Solognots ont développé des attitudes et des comportements qui constituent des réponses aux menaces, le "coping process"⁸⁶⁵ des psychologues anglophones. Ce processus consiste, pour se protéger, à réagir psychologiquement à une menace que l'on ne peut écarter concrète-

⁸⁶⁴ En séjour à Paris, en 1832, année où le choléra a fait sa première apparition en France, l'auteur avait noté, lors du carnaval célébré dans les rues de Paris, que « les bals publics furent plus fréquentés que jamais: les rires les plus présomptueux couvraient [...] la musique éclatante; on s'échauffait beaucoup au chahut, danse plus équivoque; on engloutissait toutes sortes de glaces et de boissons froides...». Cité dans Philippe Vigier, *Nouvelle histoire de Paris. Paris pendant la Monarchie de Juillet 1830 - 1848*, Paris, Diffusion Hachette, 1991, p. 78.

⁸⁶⁵ Lazarus, *op. cit.*, p. 25.

ment⁸⁶⁶. Tel est le cas des dangers auxquels étaient confrontés les Solognots qui n'avaient aucun moyen d'enrayer les causes des maladies. En retour, celles-ci, en les affaiblissant physiquement et mentalement, les rendaient incapables de prendre en main la situation. Ils étaient enfermés dans un cercle vicieux que seules les améliorations apportées à l'environnement au XIX^e siècle pourront briser.

Ces mécanismes de défense pouvaient aussi s'exprimer dans l'oubli, c'est-à-dire dans l'évasion, qu'elle soit dans l'imaginaire ou encore dans les paradis artificiels. Jean Delumeau caractérisait d'ailleurs l'oubli comme l'un des moyens utilisés par les « ancêtres » pour « sortir du pays de la peur⁸⁶⁷ ». Nous verrons donc que ces mécanismes de défense, ces stratégies d'adaptation peuvent être perçus dans les comportements sociaux, religieux, sexuels et festifs des Solognots.

a) Les stratégies d'adaptation

La forme d'adaptation dont il sera ici question n'est pas celle qui permet à une population menacée de répondre à des conditions de vie particulièrement contraignantes en prenant des mesures concrètes pour corriger les sources du stress et que l'on appelle "l'adaptation culturelle". Cette intervention, dans le cas de la Sologne, ne viendra, comme nous venons de le mentionner, qu'avec les grands travaux d'assainisse-

⁸⁶⁶ *Ibid.*, p. 28.

⁸⁶⁷ Delumeau, *La peur...*, p. 41. L'auteur écrit : « [...] Les chemins utilisés par nos ancêtres pour sortir du pays de la peur. A ces sentiers salutaires, nous donnerons trois noms : oublis, remèdes et audaces ».

ment. Il sera donc question ici des attitudes et des comportements, souvent retransmis de génération en génération, et adoptés par une population pour parer à un environnement qui met en danger son avenir.

Il existe toutefois une forme d'adaptation physiologique qui s'opère inconsciemment chez des populations soumises à des conditions néfastes mais inévitables. Telle l'habituation, dont nous avons parlé plus haut, cette forme d'adaptation permet aux habitants de certaines régions qui connaissaient des pénuries et des disettes quasi permanentes de s'adapter à la sous-alimentation et à la malnutrition. René Dubos a analysé les résultats d'études menées sur ce sujet et il rapporte que « les gens qui sont nés et qui ont grandi dans un environnement où les rations alimentaires sont quantitativement ou qualitativement insuffisantes semblent bien réaliser une certaine forme d'adaptation physiologique à un bilan alimentaire faible ⁸⁶⁸ ». Ces populations « tendent à restreindre leur activité physique et intellectuelle [...] en vivant moins intensément ⁸⁶⁹ ». L'auteur ajoute d'ailleurs « que longtemps on a supposé que l'apathie physique et intellectuelle et d'autres formes d'indolence étaient d'origine raciale ou climatique » alors qu'il est maintenant reconnu que ces comportements constituent « une forme d'adaptation physiologique à des déficiences alimentaires ⁸⁷⁰ ».

On peut reconnaître ici les Solognots à qui le prieur Sauvageon re-

⁸⁶⁸ Dubos, *L'homme...*, pp. 199-200.

⁸⁶⁹ *Ibid.*, p. 200.

⁸⁷⁰ *Ibid.*

prochait leurs « manières niaises et leur air hébété⁸⁷¹ » et aussi leur paresse, lorsqu'il écrivait « ils sont très peu laborieux⁸⁷² ». Il convient d'ajouter qu'en plus d'avoir à surmonter les difficultés qu'une alimentation déficiente pouvait provoquer, ils devaient subir les manifestations des maladies contractées qui entraînaient, comme nous l'avons vu, un affaiblissement et une apathie. Leurs corps tentaient donc, tant bien que mal, de s'acclimater à toutes ces conditions pénibles.

Sur le plan des stratégies d'adaptation, nous en percevons une première dans la ruse et la méfiance dont ils usaient dans leurs relations avec les autres et qui leur avaient d'ailleurs valu le sobriquet de "niais de Sologne qui se trompent toujours à leur profit". Les psychologues classent, parmi les mécanismes de défense, les simulations dont celle qui consiste à "faire l'idiot"⁸⁷³. Le prieur Sauvageon, nous l'avons vu, a très bien analysé cet aspect de la mentalité solognote lorsqu'il reconnaissait qu'ils étaient « fins et dissimulés⁸⁷⁴ ». Sous une apparente imbécillité, les Solognots n'en résistaient pas moins, grâce à des tactiques décrites par le prieur, à ce qu'ils percevaient comme des agressions de la part de leurs supérieurs, fussent-ils le curé ou encore les propriétaires avec qui ils avaient à transiger. Dépossédés de leurs terres, humiliés par leur condition misérable et méprisés, ils tentaient, « comme beaucoup d'animaux [qui] ont des couleurs cryptiques qui leur

⁸⁷¹ Manuscrit, *op. cit.*, f° 216.

⁸⁷² *Ibid.*, f° 211.

⁸⁷³ Alex Mucchielli, *Les Motivations*, Paris, P.U.F., 1981, p. 57.

⁸⁷⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 216.

permettent [...] d'échapper ainsi à leurs prédateurs⁸⁷⁵ », de se soustraire à ce qu'ils croyaient être des abus et des atteintes à leur dignité d'homme.

Indépendants, comme le souligne Bernard Edeine⁸⁷⁶, les Solognots faisaient aussi preuve d'individualisme. Nous avons remarqué que les liens de solidarité étaient rares parmi eux et qu'il préféraient appliquer, dans leurs activités ou dans leurs rapports aux autres, la règle du "chacun pour soi". Or, pour les psychologues, l'individualisme ou le repli sur soi, « contient le principe du rejet de l'autorité⁸⁷⁷ » et nous avons aussi vu que le prieur soulignait ce trait de leur caractère lorsqu'il écrivait : « Toute supériorité leur est odieuse⁸⁷⁸ ». Ils rejetaient donc toute manifestation abusive d'autorité provenant de ceux qui, au demeurant, ne pouvaient comprendre leur détresse. Cette attitude leur permettait de préserver un minimum de dignité.

Dans ce même ordre d'idée, le conformisme de façade qu'ils avaient adopté, surtout sur le plan religieux, constitue aussi une forme de simulation⁸⁷⁹. Le psychologue Alex Mucchielli écrit d'ailleurs : « Le conformisme tout entier est un moyen de défense sociale. Se fondre dans la masse des autres, c'est ne pas donner prise aux remarques et ju-

⁸⁷⁵ Mucchielli, *Les motivations...*, p. 57.

⁸⁷⁶ Edeine, *op. cit.*, p. 699. L'auteur écrit : « Indifférence religieuse, esprit d'indépendance sont des traits du caractère solognot ».

⁸⁷⁷ Mucchielli, *Les motivations...*, p. 69.

⁸⁷⁸ Manuscrit, *op. cit.*, f° 223.

⁸⁷⁹ Mucchielli, *Les motivations...*, p. 57.

gements défavorables ⁸⁸⁰ ». Vraisemblablement pour s'éviter les foudres du prieur, ils se pliaient souvent à ses exigences, mais nous avons aussi observé qu'ils "bricolait⁸⁸¹ ", en un sens, la vision qui leur était imposée pour l'adapter à leurs besoins.

Si, comme la pastorale tridentine le prescrivait à l'époque, le prieur Sauvageon tentait de leur inculquer les principes d'une foi intériorisée, exempte de superstitions, les Solognots n'en continuaient pas moins d'avoir recours à ce qu'ils jugeaient plus efficace et mieux adapté aux nécessités, soit le culte des saints guérisseurs et les superstitions. Mais le maintien des pratiques anciennes n'était possible que s'ils se conformaient aux directives du prieur. Chacun y trouvait son compte, le curé se félicitait du zèle démontré dans la pratique religieuse et les paysans perpétuaient, dans l'intimité familiale, les vieilles coutumes et croyances. Comme l'a écrit l'anthropologue François Laplantine ⁸⁸², « la mémoire collective est sélective et ne retient que ce qui l'arrange », dans la mesure où elle « produit un légendaire qui, à chaque époque, s'enrichit d'images choisies au plus près des préoccupations quotidiennes des gens⁸⁸³ ». Les Solognots continuaient donc de privilégier les prières

⁸⁸⁰ Alex Mucchielli, *Les réactions de défense dans les réactions inter-personnelles*. Paris, Les Editions ESF - Entreprise moderne d'édition et Les Librairies techniques, 1980, p. 48.

⁸⁸¹ L'expression est de Robert Muchembled qui l'a utilisée dans la plupart de ces ouvrages dont *L'invention de l'homme moderne*. Il s'agit de "bricolages culturels".

⁸⁸² François Laplantine, *Anthropologie de la maladie*, Paris, Payot, 1986, pp. 353-360. L'auteur s'est penché, dans le chapitre II de son ouvrage, sur « l'étude de la médecine populaire comme révélateur de la relation de la maladie au social par l'entremise du religieux ».

⁸⁸³ *Ibid.*, p. 357.

adressées aux saints qu'ils croyaient les plus susceptibles de les guérir d'une maladie ou d'une autre. Ils n'hésitaient pas non plus à recourir aux vieilles recettes superstitieuses déjà éprouvées ou aux services des charlatans.

Ils acceptaient aussi, de bonne grâce, de respecter les prescriptions du prieur quant à l'assistance aux offices (plus qu'ils le devaient même, au dire du curé), de jeûner plus que requis et de faire montre d'une ardeur peu commune dans les manifestations extérieures de la religion, lors des processions par exemple. Cet attrait pour une forme de rituel est aussi bien connu des psychologues qui y voient « une sorte de besoin qu'aurait tout organisme vivant de stabiliser ses relations avec l'environnement ou encore une des manières de se concrétiser du besoin de sécurité ⁸⁸⁴ ».

Nous n'avons pas retrouvé ce zèle et cet empressement pour les fêtes religieuses chez les paroissiens des deux autres curés dont nous avons étudié les mémoires. Dans le cas du curé Aulanier, plusieurs notes de son *Journal* font état de la "tiédeur" de ses ouailles quant à la participation aux offices. Ainsi, le 30 mai 1648, il écrit : « Samedi, vigile de la Pentecôte, l'office des fonds baptismaux à l'accoutumée, [...] à l'assistance de dix ou douze des paroissiens, quoique j'eusse commandé le dimanche d'auparavant un homme ou personne de chaque famille, *la nonchalance les ayant empêchés* ⁸⁸⁵ ». Il dénonçait aussi la négligence et

⁸⁸⁴ Mucchielli, *Les motivations...*, p. 64.

⁸⁸⁵ Aulanier, *op. cit.*, T. 2, note du 30 mai 1648, p. 164. C'est nous qui soulignons.

le peu de dévotion de beaucoup de ses paroissiens qui ne faisaient pas leurs Pâques, même les vieillards, ou qui n'assistaient même pas à la messe de minuit parce qu'il pleuvait. Cette indifférence se manifestait même, chez les habitants du Brignon, à l'égard des disparus puisque le curé note avec amertume, le 2 novembre 1656 : « Le jeudi, fête d'âmes. *Nota* : aucun de la paroisse ne fit faire office ni chanter pour les morts, que marque leur indévotion devers les fidèles trépassés ⁸⁸⁶ ».

Le curé Dubois de Rumégies, pour sa part, déplorait également «une certaine négligence ou tiédeur pour les affaires du salut, par exemple, négligents au dernier point [...] à fréquenter les saints offices qui se font dans la paroisse ; point de scrupule de ne point entendre la sainte messe [...] ⁸⁸⁷ ». Les paroissiens de ces deux curés n'avaient pas à combattre avec la même ardeur que les Solognots les menaces à leur survie qui étaient, dans les deux régions, plus occasionnelles. Les habitants du Brignon et de Rumégies devaient davantage se prémunir, dans leur vie quotidienne, contre la violence physique qui était chez eux plus présente et plus fortement exprimée que chez les Solognots. Les dangers étant reliés à des facteurs humains, il ne leur était pas nécessaire de chercher secours auprès de la religion.

Il est aussi permis de penser que les Solognots trouvaient dans la participation aux cérémonies, imposée par le prieur, et donc dans cette forme de conformisme religieux, la conviction qu'ils aidaient leur

⁸⁸⁶ *Ibid.*, T. 4, note du 2 novembre 1656, p. 48. C'est le curé qui souligne.

⁸⁸⁷ Dubois, *op. cit.*, p. 76.

cause, qu'ils faisaient ce qui était nécessaire pour s'attirer les bienfaits demandés. Comme nous l'avons observé, il leur était surtout important d'avoir la foi... qu'elle ait été dans les secours d'un saint ou dans l'intervention d'un guérisseur. Félix Pyat, que nous avons déjà cité, écrivait encore au milieu du XIX^e siècle : « Il [le Solognot] a foi dans le surnaturel et le merveilleux ; mais le merveilleux qui l'enchanté, le surnaturel qui l'illusionne, lui, pauvre homme, aux sens affaiblis et à la raison bornée ⁸⁸⁸ ». Les Solognots cherchaient donc, dans l'observance des rites conventionnels, à apaiser leur conscience et par là même à réduire une angoisse lourde à porter.

Les comportements démographiques et sexuels constituent une autre forme de stratégies d'adaptation. S'obstiner à mettre au monde des enfants «souvent promis à une mort prématurée », comme l'a écrit Christian Poitou ⁸⁸⁹, témoigne de ce que Jean Delumeau a qualifié de «soif goulue de vivre». Plutôt que de se résigner à accepter le sort qui leur était imparti, les Solognots continuaient de défier la mort et de se reproduire. Les stratégies matrimoniales, peu édifiantes il faut l'avouer, n'avaient aussi d'autres buts que d'assurer une continuité. Les mariages contractés après un délai de viduité abrégé et sans tenir compte de l'âge du ou de la conjointe ou encore motivés par l'intérêt, particulièrement après une conception non planifiée, témoignaient aussi d'une défense face à une conjoncture inhabituelle.

⁸⁸⁸ Cité dans Edeine, *op. cit.*, pp. 698-699.

⁸⁸⁹ Poitou, *Paysans...*, p. 229.

Si ces attitudes et ces comportements permettaient aux Solognots de résister tant bien que mal aux agressions de leur environnement et ainsi d'atténuer l'angoisse, ils n'apportaient toutefois pas le soulagement que seule l'évasion peut produire. Pour oublier, il leur fallait se plonger dans un univers autre que le leur. A défaut de pouvoir s'en extraire physiquement, c'est dans l'éclat des cérémonies et dans la fête qu'ils allaient trouver l'exutoire.

b) L'évasion : " la Sologne... pays de songes et d'alarmes "⁸⁹⁰

Vivre au jour le jour dans un cadre morne et triste qui reflétait la misère dans tous ses aspects constituait donc le lot quotidien des Solognots. Incapables de s'échapper d'un monde qui se refermait sur eux, il leur fallait trouver des issues qui soient à leur portée. Comme l'a expliqué Jean Delumeau, masquer, en s'évadant, la peur d'une échéance inéluctable, voilà ce que recherchaient vraisemblablement les Solognots. Mais dans un environnement qui leur rappelait tous les jours leur triste condition, et avec des moyens misérables, les occasions de se perdre dans l'oubli n'étaient pas légion. C'est donc dans le faste qu'offrait le rituel chrétien des grandes fêtes que ces paysans vont d'abord chercher une part de rêve.

Cette forme d'évasion a été partagée, à la même époque, par beaucoup de paysans qui devaient aussi trouver, dans les grandes fêtes, un

⁸⁹⁰ Bouchard, *op. cit.*, p. 316. L'auteur écrit : « La Sologne de ce temps : pays de songes et d'alarmes ».

peu de consolation à une vie misérable. Toutefois, comme l'a écrit Gérard Bouchard, « le goût de la cérémonie, de l'apparat, du déploiement ne fut jamais aussi vif que chez ces gens-là ⁸⁹¹ ». Le prieur en était conscient lorsqu'il écrivait : « Ils sont fort zélés pour le dehors de la religion, aiment le grand office, les riches ornements... ⁸⁹² ». Il recommandait donc à ses successeurs « un prieur qui aura un peu de zèle pour la décoration de l'église menagera toutes sortes d'occasions d'acquiescer des Ornaments sinon prétieux au moins propres et en quantité convenable, rien n'excitant davantage la dévotion du peuple [...] ⁸⁹³ ». Comme nous venons de le voir en analysant le conformisme religieux, les Solognots tentaient de joindre l'utile à l'agréable. En respectant les prescriptions d'observance des fêtes, ils avaient l'impression d'agir dans le sens de leurs intérêts mais le côté fastueux des cérémonies avec les luminaires et les chants pouvait les transporter hors de leur médiocrité quotidienne. Pour eux, la religion devenait spectacle et émerveillait tout en offrant des possibilités d'améliorer son sort.

Les processions ajoutaient aussi à ce merveilleux et fournissaient en plus un lieu de socialibilité. Nous avons noté que le prieur hésitait à intervenir lorsque des débordements s'y produisaient et avait décidé d'adopter des méthodes persuasives plutôt que l'affrontement, sachant pertinemment que jamais ses paroissiens ne consentiraient à l'abandon de ces formes de culte. Le cérémonial de Sennely, nous dit Gérard

⁸⁹¹ *Ibid.*, p. 300.

⁸⁹² *Manuscrit, op. cit.*, f° 216.

⁸⁹³ *Ibid.*, f° 3.

Bouchard, comportait à l'époque du prieur, presque 100 processions par an ⁸⁹⁴. Ce nombre impressionnant pourrait expliquer le fait que les fêtes profanes aient été peu nombreuses. D'ailleurs, « les paysans ne concevaient pas une fête, une réjouissance, une célébration quelconque, dénuées de référence religieuse⁸⁹⁵ ».

De plus, dans la plupart des villages français de l'époque, l'organisation des fêtes populaires était souvent l'affaire des groupes de jeunes gens que l'on appelait les "royaumes, abbayes de jeunesse" ou encore "bachelleries". Ces groupes étaient constitués de jeunes garçons encore célibataires et leur rôle au sein de leur petite société était, selon Robert Muchembled, fondamental⁸⁹⁶. Or, Gérard Bouchard n'a pas trouvé trace d'un tel groupe à Sennely et croit que, pour des raisons qui tiennent de la démographie, il n'en existait pas à l'époque du prieur et que « certaines coutumes comme le charivari n'avaient pas cours ⁸⁹⁷ ». Peut-être était-ce le cas, mais Bernard Edeine, lui, affirme que « la coutume des charivaris semble avoir été générale en Sologne » et qu'il en a trouvé mention dans les archives du Loiret à l'année 1735 ⁸⁹⁸. Il est toutefois étrange, si de telles traditions étaient respectées, que le pasteur n'en ait soufflé mot. Sans doute insistait-il davantage sur les fêtes à caractère religieux et omettait-il peut-être volontairement celles qui ne relevaient pas de son ministère.

⁸⁹⁴ Bouchard, *op. cit.*, p. 304.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p. 286.

⁸⁹⁶ Muchembled, *Cultures et société...*, p. 361. L'auteur explique ce rôle, pp. 359-363.

⁸⁹⁷ Bouchard, *op. cit.*, p. 287.

⁸⁹⁸ Edeine, *op. cit.*, 646.

Toutefois, comme il le laissait entendre dans certains passages du *Manuscrit*, quelques paroissiens fêtaient Carnaval jusqu'à Pâques même si, pour la plupart d'entre eux, le Carême signalait l'arrivée du jeûne qu'ils respectaient, on l'a vu, avec un ardeur même démesurée. Mais avant de s'enfermer dans ce temps de pénitence, les Solognots célébraient le Mardi gras qui était, nous dit Bernard Edeine, « un jour de grande fête, le couronnement en quelque sorte de la série de fêtes ouverte par Noël et qui se terminait normalement par les Brandons ⁸⁹⁹ ». Il représentait aussi la fin des veillées et un dicton dit encore en Sologne : « A Carnaval, on met les veillées sous la table ⁹⁰⁰ ». Mais là encore, le paysan trouvait l'occasion de mêler le sacré et le profane. Le Mardi gras était considéré comme un jour propice et il y avait donc des obligations semi-magiques qu'il était bon et avantageux de respecter. On mettait ainsi une ceinture de paille autour des arbres fruitiers, avant soleil levé, pour empêcher les fruits de couler et « la tradition était générale en Sologne », selon Bernard Edeine ⁹⁰¹. Le carnaval était aussi, pour les jeunes gens, l'occasion de se déguiser, les filles en garçons et les garçons en filles. Ce processus de l'inversion des rôles, qu'a étudié Nathalie Davis ⁹⁰², était chargé de symboles et constituait une forme de contestation de l'ordre établi.

⁸⁹⁹ *Ibid.*, pp. 803 et 818. La fête des Brandons était célébrée ordinairement en Sologne, le premier dimanche du carême. Elle était une fête à caractère uniquement agraire qui avait lieu dans les champs. On s'y promenait en "brandonnant", c'est-à-dire en secouant des torches de paille enflammées pour faire peur aux mulots.

⁹⁰⁰ *Ibid.*

⁹⁰¹ *Ibid.*

⁹⁰² Davis, *op. cit.* Voir *Infra* chapitre II.

Il est évident que les autorités observaient le déroulement de ces fêtes populaires avec beaucoup d'attention et jusqu'à la fin du XIX^e siècle, nombreuses ont été les ordonnances pour tenter de les limiter. Il faut lire le contenu de certains documents pour apprécier la licence qui pouvait s'y exprimer comme en témoigne un Registre des déclarations de grossesse de 1753 dans lequel on peut lire : « La fille X, domestique à Romorantin, âgée de 21 ans, laquelle a déclaré que l'auteur de sa grossesse est une personne masquée à elle inconnue qu'au carnaval dernier il la rencontra et la pressa vivement et la séduisit ⁹⁰³ ».

Le prieur, comme dans le cas de certaines traditions, est relativement muet sur le déroulement de ces fêtes à l'exception d'une brève allusion dans laquelle il dénonce certains curés des villages voisins qui, semble-t-il, donnaient le mauvais exemple en « [violant] le jeune public et se [prostituant] au divertissement et au jeu, et [continuant] le Carnaval comme les libertins et les atheez jusqu'a Pasques ⁹⁰⁴ ». On peut conclure de cette semonce du prieur qu'il existait quelques récalcitrants à Sennely qui continuaient de perpétuer les traditions en dépit des efforts du pasteur. Il semble aussi que la rigueur du prieur Sauvageon n'était vraisemblablement pas partagée par tous ses confrères et que pour les habitants de leurs paroisses l'évasion dans la fête pouvait revêtir un caractère plus licencieux.

⁹⁰³ Cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 808, note 16.

⁹⁰⁴ Manuscrit, *op. cit.*, f° 21.

Nous venons de voir que le Mardi gras mettait fin à la tradition des veillées, celles-ci ayant cours de la Toussaint au Carnaval. Lors de ces veillées, « les femmes filaient, les hommes bricolaient, broyaient le chanvre ou jouaient aux cartes. On devisait, on jouait à des jeux de société, parfois on dansait ou on organisait des farces⁹⁰⁵ ». C'était aussi à la veillée que le villageois qui maîtrisait la lecture⁹⁰⁶ pouvait lire à un auditoire captif les histoires fantastiques contenues dans les petits livrets de la Bibliothèque bleue de Troyes dont Robert Mandrou a étudié le contenu⁹⁰⁷. Pour Nicole Belmont qui les a aussi parcourus, les récits qu'ils contenaient constituaient une « littérature d'évasion, à cause des contes et des légendes mais aussi par ses recours à l'astrologie et au miraculeux⁹⁰⁸ ». Nous savons que ces petits livres étaient distribués en Sologne grâce à des libraires correspondants de l'imprimeur Jacques Oudot, à Orléans et Gien⁹⁰⁹. Par ailleurs, Gérard Bouchard a retrouvé dans de nombreux inventaires après décès la mention de « ces petits livres imprimés »⁹¹⁰ et des almanachs qui, eux, contenaient des images dont on ornait la maison⁹¹¹.

Robert Mandrou disait d'ailleurs de cette littérature populaire qu'elle était « d'abord une littérature d'évasion » et « l'aliment culturel

⁹⁰⁵ Edeine, *op. cit.*, pp. 879-880.

⁹⁰⁶ Gérard Bouchard écrit qu'il pouvait s'agir d'un métayer, du maréchal ou encore le chirurgien du village. Bouchard, *op. cit.*, p. 315.

⁹⁰⁷ Mandrou, *De la culture...* Voir *Infra*, chapitre II.

⁹⁰⁸ Nicole Belmont, *Mythes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Flammarion, 1973, p. 139.

⁹⁰⁹ Mandrou, *De la culture...*, p. 41.

⁹¹⁰ Bouchard, *op. cit.*, p. 314.

⁹¹¹ Edeine, *op. cit.*, p. 472.

des milieux populaires ⁹¹² ». Le «merveilleux naturel y [rejoignait] le miraculaire religieux : tout [était] possible dans et hors de l'ordre naturel, cet ordre naturel que chacun [aspirait] à connaître, pour mieux se défendre contre un monde dur, hostile ⁹¹³ ». Certains de ces petits livres, consacrés à la sorcellerie, tels le *Grand* et le *Petit Albert*, « troublaient les esprits » mais étaient particulièrement populaires⁹¹⁴, ce qui inquiétait évidemment les autorités. Qualifiée de « pernicieuse », cette littérature devait être l'objet de plusieurs ordonnances synodales pour « retirer des mains des fidèles [...] les écrits pernicieux dont ce diocèse est inondé ⁹¹⁵ ». Bien qu'ils aient aussi constitué, selon Robert Mandrou, un frein à la prise de conscience des conditions sociales auxquelles étaient soumis les milieux populaires⁹¹⁶, les petits livrets bleus n'en permettaient pas moins aux Solognots d'échapper, l'espace de quelques brefs moments, à la dure réalité quotidienne.

En dehors du temps de la fête ou de la veillée, les paroissiens du prierou pouvaient chercher un peu d'évasion dans les brumes de l'alcool servi aux cabarets dans une atmosphère de convivialité entre gens qui partageaient les mêmes malheurs. Nous avons remarqué à de nombreuses occasions le prierou dénoncer leur penchant pour l'alcool et le vin qu'ils ne consommaient jamais, si on le croit, avec modération. Gérard Bouchard écrit d'ailleurs que de nombreux journaliers et arti-

⁹¹² Mandrou, *De la culture...*, p. 48.

⁹¹³ *Ibid.*, p. 174.

⁹¹⁴ Edeine, *op. cit.*, p. 472.

⁹¹⁵ Bouchard, *op. cit.*, p. 315.

⁹¹⁶ Mandrou, *De la culture...*, p. 181.

sans étaient endettés auprès des aubergistes ⁹¹⁷. Là encore, les Solognots recherchaient ce que, depuis que l'alcool existe, les hommes essaient d'y trouver, comme l'a bien décrit L. Lewin, auteur d'un ouvrage intitulé *Les paradis artificiels* :

Il n'existe probablement aucun temps ni aucun pays où l'on n'ait fait usage, dans des occasions déterminées, ou même sans occasion aucune, de boissons alcooliques et cela, toujours dans le même but et très souvent avec le même résultat : arracher l'âme, fût-ce de force, à la vie de tous les jours, et la diriger vers une autre voie, où elle n'est plus tenue à l'étroit entre les murs de la plate monotonie quotidienne et ordinaire, où elle n'est plus écrasée par des impressions tristes ou désagréables d'aucune sorte, mais par où elle accède au contraire à la gaieté, au bonheur momentané et aussi à l'oubli... ⁹¹⁸.

Il nous est facile de concevoir ce que l'ivresse et le rêve que procurait l'alcool pouvaient représenter pour les Solognots aux prises avec une monotonie quotidienne et des impressions sans cesse tristes. Les quelques moments d'égarement volés à un sort misérable devaient sûrement en empêcher certains de sombrer dans le désespoir.

Le jeu pouvait aussi leur servir d'exutoire. Comme nous avons pu le constater, le prier avait réussi à l'interdire pendant le carême mais certains de ses confrères s'y adonnaient même en cette époque de pénitence. Mais pendant le reste de l'année, et surtout les dimanches, « le cabaret et l'auberge devenaient [...] le point de réunion où l'on se re-

⁹¹⁷ Bouchard, *op. cit.*, p. 269.

⁹¹⁸ L. Lewin, *Les paradis artificiels*, Paris, Payot, 1928, cité dans Pierre Fouquet et Martine de Borde, *Histoire de l'alcool*, Paris, P.U.F., 1990, p. 118.

trouvait pour discuter affaires et se distraire ⁹¹⁹ ». On s’y adonnait alors aux jeux en vogue à l’époque, soit les cartes, mais surtout les boules qui existaient, en Sologne, depuis le début du XVII^e siècle et qui, selon Bernard Edeine, « se jouaient dans toutes les paroisses ⁹²⁰ ». Le même auteur a d’ailleurs retrouvé, dans les archives, des documents qui font état du plaisir un peu trop vif que certains Solognots y auraient pris et qui pouvait les mener à la séparation conjugale ⁹²¹. On jouait également au galet et au billard mais les autorités tentaient d’exercer un certain contrôle sur les lieux de jeux. Il était donc interdit aux tenanciers de ces établissements de recevoir des joueurs l’été après dix heures du soir et l’hiver après neuf heures et les jours de fêtes carillonnées ainsi que pendant la messe et les vêpres⁹²².

Il est presque inutile de rappeler ici les nombreux démêlés que les cabaretiers ont eus avec les curés. Le curé Aulanier nous en a fourni d’ailleurs un bon exemple. Il en va de même pour toutes les tentatives d’interdiction faites par les autorités tant religieuses que laïques pour réduire la fréquentation des lieux de plaisir qui concurrençaient les églises à l’heure des offices. Le prieur Sauvageon recommandait d’ailleurs de « prier de temps en temps les officiers de la justice de faire la visite dans les cabarets pendent le divin service ⁹²³ ».

⁹¹⁹ Edeine, *op. cit.*, p. 883.

⁹²⁰ *Ibid.*

⁹²¹ *Ibid.*, p. 884, note 3.

⁹²² *Ibid.*, p. 884.

⁹²³ Manuscrit, *op. cit.*, f° 25.

Petits plaisirs certes, que l'éclat des fêtes, les légendes fantastiques racontées à la veillée, l'alcool consommé entre amis à l'auberge ou au cabaret et le jeu qui rompait la routine, mais pour ces gens simples, illettrés pour la plupart ⁹²⁴ et qui ne pouvaient aspirer à autre chose, ils les transportaient hors de leur cruelle réalité et leur offraient une part de rêve à bon marché.

Héritiers d'un environnement particulièrement malsain et déposés de leurs terres, les Solognots n'avaient d'autre choix que de s'adapter, même inconsciemment, à leurs conditions de vie difficiles. Contraints d'adopter des attitudes et des comportements qui les protégeaient des agressions de l'extérieur ou encore de rechercher un peu de consolation dans les quelques rares plaisirs qui s'offraient à eux, les paroissiens du prieur Sauvageon se sont forgé une mentalité qui révélait leur souci premier : la survie. Elle répondait donc à une logique salvatrice, la seule qui s'imposait et qui pouvait maintenir un équilibre fragile sans cesse menacé. Comme l'a écrit Jacques Le Goff, «les motivations sont l'ossature des mentalités ⁹²⁵».

⁹²⁴ D'après le recensement de 1866, les deux tiers des Solognots ne savaient toujours pas lire ni écrire. Edeine, *op. cit.*, p. 244, note 61.

⁹²⁵ Jacques Le Goff, "Les mentalités : une histoire ambiguë" dans Jacques Le Goff et Pierre Nora, dir., *Faire de l'histoire*, T. III, *Nouveaux objets*. Paris, Gallimard, 1974, p. 85.

Mais les attitudes et les comportements que nous venons d'observer sont aussi importants dans la mesure où il nous permettent de découvrir comment ces hommes et ces femmes, dans des conditions à peine supportables, sont parvenus à survivre et là, peut-être, réside le secret dont parlait Pierre Goubert.

CONCLUSION GENERALE

En abordant cette étude, nous nous proposons de soumettre un document important de l'histoire des paysans français d'Ancien Régime, le *Manuscrit du prieur de Sennely*, à un nouveau questionnement, à une nouvelle réflexion, proche des préoccupations qui animent la société occidentale d'aujourd'hui. C'est dans cet esprit que nous avons privilégié la perspective biologique dans son sens le plus large, c'est-à-dire, l'environnement et les rapports que l'homme entretient avec celui-ci. Encore peu exploitée en histoire, cette variable s'imposait pour expliquer comment les habitants d'un petit village étaient parvenus à survivre dans un milieu inhospitalier, voire même hostile. Le cas de Sennely-en-Sologne aux XVII^e et XVIII^e siècles nous semblait particulièrement propice à ce genre d'étude. D'une part parce que la réputation d'insalubrité de l'environnement de la région était déjà établie et, d'autre part, parce que nous avons accès à un témoignage unique en son genre qui nous permettait de vérifier nos hypothèses.

Nous avons ainsi pu établir, en remontant le cours du temps, que la Sologne portait effectivement les traces de transformations de son espace rural opérées pour redresser une situation économique déplorable engendrée par les conflits de la guerre de Cent Ans. Mais si ces interventions humaines devaient porter fruit, peu de générations en ont profité. Les guerres de religion du XVI^e siècle allaient en effet ravager la région et la condamner à s'enfoncer, pour plus de deux siècles, dans un

profond marasme économique en plus de créer des conditions environnementales qui mettaient en danger la vie de ses habitants.

A l'image des désordres dont la Sologne avait été le théâtre, Sennely nous est ainsi apparu, à la fin du XVII^e siècle, comme un petit village véritablement assiégé par la maladie, la mort, le malheur. La nature défigurée et malsaine, héritée des générations qui les avaient précédés, avait envahi les corps et même les âmes des Solognots. Condamnés à survivre dans des conditions matérielles et sanitaires plus que précaires, les habitants devaient affronter jour après jour les risques de contracter l'une ou l'autre des maladies qui avaient fait la triste réputation de leur région. Les fièvres résultant des modifications apportées au paysage rural et l'ergotisme lié à la pénurie témoignaient de leur impuissance à vaincre une nature devenue porteuse de mort.

Saisis sur le vif par leur pasteur, les comportements des paroissiens de Sennely portaient donc l'empreinte des contraintes rencontrées dans le cours de leur vie quotidienne. Il leur fallait composer avec des conditions d'existence à la limite du supportable. Devant les impératifs imposés par la survie, des moeurs dissolues se mêlaient souvent à une piété baroque, les saints guérisseurs côtoyaient les charlatans et la santé des animaux avait parfois plus d'importance que celle des hommes. Contradictoires, ces comportements n'en constituaient pas moins une logique qui protégeait des agressions et rassurait.

Si le prieur Sauvageon jetait un regard souvent sévère sur ces moeurs, il éprouvait toutefois à l'égard de ses paroissiens une sympathie qui transparait dans maints passages de son *Manuscrit*. Mais, homme de son siècle et venu d'ailleurs, il ne pouvait partager avec eux une vision du monde qui reposait sur des traditions et des méthodes qui allaient à l'encontre de ses convictions.

Nous avons pleinement conscience que les déboires qu'a connus la Sologne à cette époque ne peuvent être imputables au seul facteur biologique. Ce dernier nous semble toutefois fondamental dans la mesure où les comportements s'en sont trouvés conditionnés de façon significative pour plus de deux siècles. Pour assurer leur survie, les paroissiens du prieur ont dû adopter des stratégies qui correspondaient à cette préoccupation première.

Nous avons par ailleurs aussi démontré que les conséquences néfastes des maladies régnantes rendaient encore plus fragiles des conditions de vie déjà lourdement hypothéquées par une économie sur laquelle les paysans n'avaient plus le contrôle. Dépossédés de leur terre et dépourvus des moyens qui leur auraient permis de la reconquérir, ils devaient s'enfermer dans un petit monde particulier, repliés sur eux-mêmes. A l'heure où l'Etat centralisateur tentait d'imposer des nouveaux modèles de conduite et où l'Eglise s'efforçait de contrôler l'univers du sacré, les Solognots vivaient en marge de leurs contemporains. Individualistes dans une société fondée sur la solidarité, refoulés à l'in-

térieur d'un cadre qui les isolait davantage, les Solognots devaient de plus essayer le mépris de leurs compatriotes. La Sologne de l'époque offrait donc un microcosme de toutes les misères au sein duquel il y avait peu de place pour l'obéissance autre qu'aux exigences de la survie. La mort omniprésente représentait le seul défi auquel les paysans devaient répondre et elle leur dictait la voie à suivre. Il était urgent de vivre et, dans cette optique, il convenait pour les Solognots de prendre les mesures qui pouvaient leur permettre d'y arriver.

Ces conditions de vie déplorables devaient toutefois progressivement disparaître au XIX^e siècle avec les grands travaux d'assainissement qui allaient rendre à la Sologne son visage initial. Si ces mesures délivraient enfin les paysans d'un long siège, c'est en partie grâce à quelques esprits éclairés qui déjà, au début du XIX^e siècle, avaient fait entendre leurs voix, étonnantes de lucidité et de modernité. A cet égard, J. Peuchet et P. G. Chanlaire, qui écrivaient en 1810, résumaient alors fort bien les conditions environnementales qui avaient dominé l'histoire solognote. Ils écrivaient ainsi :

*Là un air vicié par l'humidité, une eau à peine potable, joignent leur influence funeste à celle de la mauvaise nourriture, du travail forcé et de la misère. Hommes, plantes et bestiaux, y présentent le même état de souffrance habituelle et de faiblesse ; triste mais inutile exemple des maux que l'homme attire sur lui et sur tout ce qui l'entoure quand il s'obstine à vouloir contrarier les vues de la nature....*⁹²⁶

⁹²⁶ J. Peuchet et P. G. Chanlaire, *op. cit.*, cité dans Edeine, *op. cit.*, p. 231.

Toute l'histoire de la Sologne des XVII^e et XVIII^e siècles est ainsi contenue dans ces quelques lignes qui appuient les résultats de notre recherche et dont la conclusion est encore aujourd'hui, hélas, d'une brûlante actualité.

BIBLIOGRAPHIE

A - SOURCES IMPRIMEES

AULANIER, Hugues. *Moi, Hugues Aulanier, curé du Brignon (1638-1691)*. Texte publié par Sylvère Heuzé. Le Puy-en-Velay, Ed. de la Borne, T. 2 (1987), T. 3 (1990), T. 4 (1995). 358 p., 370 p. et 286 p.

DUBOIS, Alexandre. *Journal d'un curé de campagne au XVII^e siècle*. Texte présenté, édité et annoté par Henri Platelle. Paris, Les Editions du Cerf, 1965. 208 p.

MENETRA, Jacques-Louis. *Journal de ma vie*. Présenté par Daniel Roche. Paris, Ed. Montalba, 1982. 431 p.

SAUVAGEON, Christophe. "Registre concernant le Prieuré de Senne-ly - Le manuscrit du prieur de Sennely - 1700" dans *Mémoires de la société archéologique et historique de l'Orléanais*. Marseille, Laffitte re-prints, 1980.

THIERS, Jean-Baptiste. *Traité des superstitions*. Texte annoté et établi par Jean-Marie Goulemot. Paris, Editions Le Sycomore, 1984. 345 p. (Coll. "La boîte de Pandore").

YOUNG, Arthur. *Voyages en France - 1787, 1788, 1789*. T. 1. Paris, Armand Colin, 1976. 493 p.

B - OUVRAGES DE REFERENCES

a) Dictionnaires :

BLUCHE, François, dir. *Dictionnaire du Grand Siècle*. Paris, Fayard, 1990. 1 vol.

BURGUIERE, André, dir. *Dictionnaire des sciences historiques*. Paris, P.U.F., 1986. 693 p.

VIGUERIE, Jean de. *Histoire et Dictionnaire du Temps des Lumières*. Paris, Robert Laffont, 1995. 1730 p.

b) Historiographie et méthodologie :

Annual Bulletin of Historical Literature. London, The Historical Association, 1980 - 1989, Nos 66 à 75.

BEDARIDA, François, dir. *L'histoire et le métier d'historien en France - 1945-1995*. Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995. 437 p.

BIZIERE, Jean Maurice et Pierre VAYSSIERE. *Histoire et historiens. Antiquité, Moyen Age, France moderne et contemporaine*. Paris, Hachette, 1995. 253 p. (Coll. "Carré Histoire").

BURGUIERE, André, Joseph GOY et Marie-Jeanne TITS-DIEUAIDE, dir. *L'histoire grande ouverte. Hommages à Emmanuel Le Roy Ladurie*. Paris, Fayard, 1997. 515 p.

CHARTIER, Roger. "Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions". *Revue de synthèse*, nos 111-112 (juillet-décembre 1983). pp. 277-307.

CHAUNU, Pierre. *Histoire science sociale. La durée, l'espace et l'homme à l'époque moderne*. Paris, Sedes, 1983. 437 p.

CROCE, Benedetto. *Théorie et histoire de l'historiographie*. Genève, Librairie Droz, 1968. 240 p.

DAMPIERRE, Eric de. "Le sociologue et l'analyse des documents personnels". *Annales ESC*, no 3 (juillet-septembre 1957). pp. 442-454.

DOSSE, François. *L'Histoire en miettes. Des "Annales" à la "nouvelle histoire"*. Paris, Ed. La Découverte, 1987. 267 p.

DUPRONT, Alphonse. "Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective". *Annales ESC*, no 1 (1961). pp. 3-11.

FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire*. Paris, Armand Colin, 1992. 456 p.

FORD, Caroline. "Religion and Popular Culture in Modern Europe". *Journal of Modern History*, 65 (March 1993), pp. 152-175.

HUNT, Lynn ed. *The New Cultural History*. Berkeley, University of California Press, 1989. 244 p.

LE GOFF, Jacques, Roger CHARTIER et Jacques REVEL. *La nouvelle histoire*. Paris, C.E.P.L., 1978. 574 p.

LE GOFF, Jacques et Pierre NORA. *Faire de l'histoire*. Paris, Gallimard, 1974. 3 vol.

LEONARD, Jacques. "Histoire des sciences médicales et histoire des mentalités". *Revue de synthèse*, nos 111-112, (juillet-décembre 1983). pp. 355-362.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Le territoire de l'historien*. Paris, Gallimard, 1973. 542 p.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. "L'histoire immobile". *Annales ESC*, no 3 (mai-juin 1974), pp. 673-692.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Race et histoire*. Paris, Folio/Essais, 1993. 127 p.

LLOYD, Geoffrey E. R. *Pour en finir avec les mentalités*. Paris, Ed. La Découverte, 1993. 244 p.

SEGALEN, Martine. "Sous les feux croisés de l'histoire et de l'anthropologie : la famille en Europe". *R.H.A.F.*, vol. 39, no 2 (automne 1985), pp. 163-184.

TRENARD, Louis. "L'histoire des mentalités collectives : les livres - Bilan et perspective". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. 1968. pp. 691-703.

VOVELLE, Michel. *Idéologies et mentalités*. Paris, Gallimard, 1992. 358 p.

C - ETUDES GENERALES

ARIES, Philippe et Roger CHARTIER, dir. *Histoire de la vie privée*. Tome 3 : *De la Renaissance aux Lumières*. Paris, Seuil, 1986. 634 p.

ARIES, Philippe. *Histoire des populations françaises*. Paris, Seuil, 1971. 412 p.

AUDISIO, Gabriel. *Les Français d'hier*. Tome 1: *Des paysans - XV^e - XIX^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1993. 367 p.

AUDISIO, Gabriel. *Les Français d'hier*. Tome 2 : *Des croyants - XV^e - XIX^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1996. 479 p.

BLUCHE, François. *L'Ancien Régime. Institutions et société*. Paris, Ed. de Fallois, 1993. 222 p.

BLUCHE, François. *La vie quotidienne au temps de Louis XIV - Le Roi-Soleil et son siècle*. 2e ed. Paris, Hachette, 1994. 359 p.

BLUCHE, François. *Louis XIV*. Paris, Fayard, 1986. 1039 p.

BRAUDEL, Fernand et Ernest LABROUSSE. *Histoire économique et sociale de la France*. Tome 2 : 1660-1789. Paris, P.U.F., 1970. 774 p.

BRAUDEL, Fernand. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme - XV^e - XVIII^e siècles*. Tome 1 : *Les structures du quotidien*. Paris, Armand Colin, 1979. 544 p.

BRAUDEL, Fernand. *L'identité de la France*. Tome 2 : *Les hommes et les choses*. Paris, Flammarion, 1990. 536 p. (Coll. "Champs").

BRIGGS, Robin. *Early Modern France - 1560-1715*. Oxford, Oxford University Press, 1977. 242 p.

BURGUIERE, André et al. *Histoire de la famille*. Tome 2 : *Le choc des modernités*. Paris, Armand Colin, 1986. 560 p.

BURGUIERE, André et Jacques Revel, dir. *Histoire de la France*. Tome 4 : *Les formes de la culture*. Paris, Seuil, 1993. 602 p.

- BURKE, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. London, Temple Smith Ltd., 1978. 365 p.
- CARON, Jean-Claude. *La France de 1815 à 1848*. Paris, Armand Colin, 1993. 190 p.
- CHAUNU, Pierre. *La France*. Paris, Robert Laffont, 1982. 388 p.
- CHAUSSINAND-NOGARET, Guy, dir. *Histoire des élites en France du XVI^e au XX^e siècle*. Paris, Taillandier, 1991. 478 p.
- CHOLVY, Gérard et Yves-Marie HILAIRE. *Histoire religieuse de la France contemporaine. 1800 - 1880*. Toulouse, Privat, 1985. 351 p.
- CHOLVY, Gérard. *La religion en France de la fin du 18^e siècle à nos jours*. Paris, Hachette, 1991. 219 p.
- CONSTANT, Jean-Marie. *La vie quotidienne de la noblesse française aux XVI^e - XVII^e siècles*. Paris, Hachette, 1985. 317 p.
- CORNETTE, Joël. *Histoire de la France : L'affirmation de l'Etat absolu - 1515 - 1652*. Paris, Hachette, 1993. 222 p.
- CORNETTE, Joël. *Histoire de la France : Absolutisme et Lumières - 1652 - 1783*. Paris, Hachette, 1993. 253 p.
- CORNETTE, Joël, dir. *La France de la Monarchie absolue - 1610-1715*. Paris, Seuil, 1997. 572 p. (Coll. "Points Histoire").
- COTTRET, Monique. *La vie politique en France aux XVI^e - XVII^e - XVIII^e siècles*. Paris, Ophrys, 1991. 155 p. (Coll. "Synthèse Histoire").
- DELSALLE, Paul. *La France industrielle aux XVI^e - XVII^e - XVIII^e siècles*. Paris, Ophrys, 1993. 280 p. (Coll. "Synthèse Histoire").
- DELUMEAU, Jean. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris, P.U.F., 1971. 374 p.
- DEREGNAUCOURT, Gilles et Didier POTON. *La vie religieuse en France aux XVI^e - XVII^e - XVIII^e siècles*. Paris, Ophrys, 1994. 309 p. (Coll. "Synthèse Histoire").

DUBY, Georges, dir. *Histoire de la France urbaine*. Tome 3 : *La ville classique*. Paris, Seuil, 1981. 651 p.

DUBY, Georges et Robert MANDROU. *Histoire de la civilisation française*. Paris, Armand Colin, 1968. 2 vol.

DUBY, Georges et Armand WALLON. *Histoire de la France rurale*. Tome 2 : *De 1340 à 1789. L'âge classique des paysans*. Paris, Seuil, 1975. 658 p.

DUPAQUIER, Jacques. *La population française aux XVII^e et XVIII^e siècles*. 2e ed. Paris, P.U.F., 1993. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").

DUPAQUIER, Jacques, dir. *Histoire de la population française*. Tome 2 : *De la Renaissance à 1789*. Paris, P.U.F., 1988. 601 p.

DUPAQUIER, Jacques et Denis KESSLER, dir. *La société française au XIX^e siècle*. Paris, Fayard, 1992. 529 p.

ELIAS, Norbert. *La civilisation des moeurs*. Paris, Calmann-Levy, 1973. 342 p.

ELIAS, Norbert. *La dynamique de l'Occident*. Paris, Calmann-Levy, 1975. 320 p.

ELIAS, Norbert. *La société de cour*. Paris, Flammarion, 1985. 330 p. (Coll. "Champs").

FOGEL, Michèle. *L'Etat dans la France moderne de la fin du XV^e au milieu du XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1992. 189 p.

FOISIL, Madeleine. *La vie quotidienne au temps de Louis XIII*. Paris, Hachette, 1992. 374 p.

FOURASTIE, Jean. *Machinisme et bien-être*. Paris, Les Ed. de Minuit, 1962. 251 p.

FRANKLIN, Alfred. *La vie privée d'autrefois. Les Parisiens - XVII^e-XVIII^e siècle*. Paris, Librairie académique Perrin, 1973. 379 p.

FROESCHLE-CHOPARD, Marie-Hélène et Michel. *Atlas de la Réforme pastorale en France de 1550 à 1790*. Paris, Ed. du C.N.R.S., 1986. pp. 1-75.

GARNOT, Benoît. *La population française aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, Ed. Ophrys, 1988. 124 p. (Coll. "Synthèse Histoire").

GARNOT, Benoît. *Les villes en France aux XVI^e - XVII^e - XVIII^e siècles*. Paris, Ophrys, 1989. 136 p. (Coll. "Synthèse Histoire").

GOUBERT, Pierre et Daniel ROCHE. *Les Français et l'Ancien Régime*. Paris, Armand Colin, 1984. 2 vol.

GOUBERT, Pierre. *Louis XIV et vingt millions de Français*. Paris, Fayard, 1991. 348 p.

GOUBERT, Pierre. *La vie quotidienne des paysans français au XVII^e siècle*. Paris, Hachette, 1982. 319 p.

HUIZINGA, Jehan. *L'automne du Moyen-Age*. Paris, Payot, 1989. 343 p.

JESSENNE, Jean-Pierre. *Révolution et empire - 1783-1815*. Paris, Hachette, 1993. 287 p.

LEBRUN, François. *Histoire des Catholiques en France*. Toulouse, Privat, 1980. 588 p.

LE GOFF, Jacques et René REMOND, dir. *Histoire de la France religieuse*. Paris, Seuil, Tome 1 (1988), Tome 2 (1988) et Tome 3 (1991).

MANDROU, Robert. *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, P.U.F., 1967. 336 p.

MANDROU, Robert. *Introduction à la France moderne. 1500-1640*. Paris, Albin Michel, 1974. 408 p.

MANDROU, Robert. *Louis XIV en son temps - 1661-1715*. 2e ed. Paris, P.U.F., 1978. 579 p.

MARSEILLE, Jacques, dir. *La terre et les paysans en France - (1600-1800)*. Paris, ADHE, 1998. 190 p.

MEYER, Jean. *La France moderne. Tome 3 : De 1515 à 1789*. Paris, Fayard, 1985. 608 p.

MEYER, Jean et Jean-Pierre POUSSOU. *Etudes sur les villes françaises. Milieu du XVII^e siècle à la veille de la Révolution Française*. Paris, Sedes, 1995. 386 p.

MOULIN, Annie. *Les paysans dans la société française de la Révolution à nos jours*. Paris, Seuil, 1988. 316 p.

MUCHEMBLED, Robert. *Cultures et société en France du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*. Paris, C.D.U. et Sedes, 1995. 517 p.

RANUM, Orest. *Les Parisiens du XVII^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1973. 347 p.

RICHET, Denis. *La France moderne. L'esprit des institutions*. Paris, Flammarion, 1967. 188 p. (Coll. "Champs").

ROCHE, Daniel. *La France des Lumières*. Paris, Fayard, 1993. 651 p.

TAPIE, Victor. *La France de Louis XIII et de Richelieu*. Paris, Flammarion, 1967. 461 p.

D - ETUDES SUR SENNELY ET LA SOLOGNE

BEAUCHAMP, Chantal. *Delivrez-nous du mal ! Epidémies, endémies, médecine et hygiène au XIX^e siècle dans l'Indre, l'Indre-et-Loire et le Loir-et-Cher*. Maulévrier (Anjou), Hérault-Editions, 1990. 391 p.

BOUCHARD, Gérard. *Le village immobile. Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*. Paris, Plon, 1972. 386 p.

CROZET, René. *Histoire de l'Orléanais*. Paris, Boivin et Cie Editeurs, 1936. 327 p.

DENIZET, H. *La Sologne*. Orléans, H. Herluison ed., (1900), Marseille, Laffitte reprints, 1981. 221 p.

EDEINE, Bernard. *La Sologne*. Paris-La Haye, Mouton, 1974. 3 vol.

GUERIN, Isabelle. *La vie rurale en Sologne aux XIV^e et XV^e siècles*. Paris, SEPVEN, 1960. 339 p.

HUBERT-FELLAY et L. RUITTON-DAGET. *Le parler solognot*. Blois, Ed. du Jardin de la France, 1933. 64 p.

LEBRUN, François, dir. *Histoire des Pays de la Loire*. Toulouse, Privat, 1972. 462 p.

MARCILHACY, Christiane. *Le Diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr. Dupanloup - 1849 - 1878*. Paris, Plon, 1962. 592 p.

MORIN, Edgar. *La rumeur d'Orléans*. Paris, Seuil, 1969. 256 p.

POITOU, Christian. *Paroisses et communes de France. Le Loiret*. Paris, C.N.R.S., 1982. 533 p.

POITOU, Christian. *Paysans de Sologne dans la France ancienne. La vie des campagnes solognotes*. Le Coteau, Ed. Horvath, 1985. 270 p.

POITOU, Christian. "Ergotisme, ergot de seigle et épidémies en Sologne au XVIII^e siècle". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Tome XXIII (juillet-septembre 1976), pp. 354-368.

POITOU, Christian. "La mortalité en Sologne orléanaise de 1670 à 1870". *Annales de démographie historique*, 1978. pp. 235-264.

VIVIER, Robert. "La Sologne à la veille de la Révolution française". *Revue d'histoire économique et sociale*, no 1 (1923). pp. 82-101.

E - ETUDES SPECIALISEES

a) Culture populaire, mentalités et vie religieuse :

ARIES, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Age à nos jours*. Paris, Seuil, 1975. 237 p.

ARIES, Philippe. *L'homme devant la mort*. T. 2 : *La mort ensauvagée*. Paris, Seuil, 1977. 343 p.

BECHTEL, Guy. *La chair, le diable et le confesseur*. Paris, Librairie Plon, 1994. 434 p.

BELMONT, Nicole. *Mythes et croyances dans l'ancienne France*. Paris, Flammarion, 1973. 184 p.

BELMONT, Nicole. *Paroles païennes. Mythe et folklore*. Paris, Imago, 1986. 176 p.

BELMONT, Nicole. "Superstition et religion populaire dans les sociétés occidentales" dans *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie réunis par Michel Izard et Pierre Smith*. Bibliothèque des Sciences humaines. Paris, Gallimard, 1979, pp. 53-70.

BERNOS, Marcel. "Les manuels de confession peuvent-ils servir à l'histoire des mentalités ?" dans *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*. Paris, P.U.F., 1985, pp. 87-97.

BOLLEME, Geneviève. *Les almanachs populaires aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris/La Haye, Mouton, 1969. 147 p.

CERTEAU, Michel de. *La culture au pluriel*. Paris, Union générale d'éditions, 1974. 313 p.

CERTEAU, Michel de, Dominique JULIA et Jacques REVEL. *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois. L'enquête de Grégoire*. Paris, Gallimard, 1975. 317 p.

CHARTIER, Roger et Dominique JULIA. "Le monde à l'envers". *L'Arc*, no 65 (1976), pp. 43-53.

CHATELLIER, Louis. *La religion des pauvres*. Paris, Ed. Aubier, 1993. 351 p.

CHAUNU, Pierre. *La mort à Paris - 16^e, 17^e, 18^e siècles*. Paris, Fayard, 1978. 543 p.

CHAUNU, Pierre. "Mourir à Paris (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)". *Annales ESC*, (jan.-fév. 1976), pp. 29-50.

CHOLVY, Gérard. "Résistances et mutations culturelles" dans *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820) - Colloque Bernard Plongeron, dir., (27-29 nov. 1986)*. Paris, Brépols, 1988, pp. 271-279.

CHOURAQUI, Jean-Marc. "Le combat de Carnaval et de Carême en Provence du XVI^e au XIX^e siècle". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, no 1 (1985), pp. 114-124.

COGNET, Louis. *Le Jansénisme*. 6e ed. Paris, P.U.F., 1991. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").

CORBIN, Alain. *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*. Paris, Albin Michel, 1994. 359 p.

CORBIN, Alain. *Le Temps, le Désir et l'Horreur. Essais sur le dix-neuvième siècle*. Paris, Aubier, 1991. 244 p.

DAVIS, Natalie Z. *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle*. Paris, Aubier-Montaigne, 1979. 434 p.

DELUMEAU, Jean. *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris, P.U.F., 1965. 417 p.

DELUMEAU, Jean. *La peur en Occident*. Paris, Fayard, 1978. 606 p.

DELUMEAU, Jean. *Un chemin d'histoire*. Paris, Fayard, 1981. 286 p.

DELUMEAU, Jean. *Le péché et la peur*. Paris, Fayard, 1983. 741 p.

DELUMEAU, Jean. *Rassurer et protéger*. Paris, Fayard, 1989. 667 p.

DELUMEAU, Jean. *L'aveu et le pardon*. Paris, Fayard et Librairie générale française, 1992. 159 p.

DELUMEAU, Jean. "Résistance du paganisme". *Revue Christus*, no 76 (1972), pp. 480-494.

DELUMEAU, Jean. "Pouvoir, peur et hérésie au début des Temps modernes" dans *Modernité et non-conformisme en France à travers les âges. Actes du Colloque organisé par l'Institut d'Histoire et de Civilisation françaises de l'Université d'Haïfa*. Leiden, E. J. Brill, 1983, pp. 23-30.

DUBOSCQ, Guy, Bernard PLONGERON et Daniel ROBERT, dir. *La religion populaire. (Actes du colloque international sur la "Religion populaire" - 17-19 octobre 1977)*. Paris, CNRS, 1979. 445 p.

ELIADE, Mircea. *Le sacré et le profane*. Paris, Gallimard, 1965. 186 p.

- ETIENNE, François et Rolf REICHARDT. "Les formes de sociabilité en France du milieu du XVIII^e siècle au milieu du XIX^e siècle". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, no 3 (1987), pp. 453-472.
- FABRE, Daniel. *Carnaval ou la fête à l'envers*. Paris, Gallimard, 1992. 160 p. (Coll. "Découvertes").
- FABRE, Daniel. "La Fête éclatée". *L'Arc*, no 65 (1976), pp. 68-75.
- FEBVRE, Lucien. *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle. La religion de Rabelais*. Paris, Albin Michel, 1988. 511 p.
- FERTE, Jeanne. *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962. 449 p.
- FOISIL, Madeleine. "Les attitudes devant la mort au XVIII^e siècle : sépultures et suppressions de sépultures dans le cimetière parisien des Saints-Innocents". *Revue historique*, (janvier-juin 1974), pp. 303-330.
- FURET, François et Jacques OZOUF. *Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*. Paris, Les Editions de Minuit, 1977. 2 vol.
- FURET, François et Jacques OZOUF. "Trois siècles de métissage culturel". *Annales ESC*, no 3 (1977), pp. 488-502.
- GARNOT, Benoît. *Religion et superstition*. Chartres, Centre départemental de documentation pédagogique, 1987. 136 p.
- GARNOT, Benoît. *Le peuple au siècle des Lumières. Echec d'un dressage culturel*. Paris, Imago, 1990. 244 p.
- GARNOT, Benoît. *Société, cultures et genres de vie dans la France moderne - XVI^e-XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1991. 187 p.
- GRINBERG, Martine et Sam KINSER. "Les combats de Carnaval et Carême". *Annales ESC*, no 1 (jan.-fév. 1983), pp. 65-98.
- GUTTON, Jean-Pierre. *La sociabilité villageoise dans l'ancienne France*. Paris, Hachette, 1979. 294 p.

HOUDAILLE, Jacques. "Un indicateur de pratique religieuse : la célébration saisonnière des mariages avant, pendant et après la Révolution française". *Population*, no 2 (1978), pp. 367-380.

JULIA, Dominique. "Discipline ecclésiastique et culture paysanne aux XVII^e et XVIII^e siècles" dans *La religion populaire. Actes du colloque sur la religion populaire*. Paris, CNRS, 1979, pp. 199-209.

LASLETT, Peter. *Un monde que nous avons perdu*. Paris, Flammarion, 1969. 288 p.

LAUNAY, Marcel. *Le bon prêtre. Le clergé rural au XIX^e siècle*. Paris, Aubier, 1986. 323 p.

LE BRAS, Gabriel. *Etudes de sociologie religieuse*. Paris, P.U.F., 1955. 2 vol.

LEBRUN, François. "Le Traité des Superstitions de Jean-Baptiste Thiers, contribution à l'ethnographie de la France du XVII^e siècle". *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, no 83 (sept. 1976), pp. 443-465.

LEBRUN, François. "La culture populaire en France au XVII^e siècle à travers le Dictionnaire de Furetière" dans *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*. Paris, P.U.F., 1985, pp. 275-282.

LE GOFF, Jacques et Jean-Claude SCHMITT. *Le charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25-27 avril 1977)*. Paris, Mouton, 1981. 442 p.

MANDROU, Robert. *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles. La Bibliothèque bleue de Troyes*. Paris, Imago, 1985. 262 p.

MANDROU, Robert. "Spiritualité et pratique catholique au XVII^e siècle". *Annales ESC*, no 1 (1961), pp. 136-146.

MUCHEMBLED, Robert. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècle)*. Paris, Flammarion, 1978. 398 p. (Coll. "Champs").

MUCHEMBLED, Robert. *L'invention de l'homme moderne*. Paris, Fayard, 1988. 513 p.

MUCHEMBLED, Robert. *Société et mentalités dans la France moderne*. Paris, Armand Colin, 1990. 187 p.

MUCHEMBLED, Robert. "La force du vivant. La culture populaire en France depuis cinq siècles" dans Pronovost, Gilles, dir. *Cultures populaires et sociétés contemporaines*. Québec, P.U.Q., 1982, pp. 81-90.

MUCHEMBLED, Robert. "Pour une histoire des gestes (XV^e-XVIII^e siècle)". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, no 34 (jan.-mars 1987), pp. 87-101.

PEROUAS, Louis. *Refus d'une religion, Religion d'un refus en Limousin rural, 1880-1940*. Paris, Ed. de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1985. 245 p.

PLONGERON, Bernard, dir. *La religion populaire. Approches historiques*. Paris, Editions Beauchesne, 1976. 237 p.

PLONGERON, Bernard. *La vie quotidienne du clergé français au XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1974. 288 p.

QUENIART, Jean. *Les hommes, l'Eglise et Dieu dans la France du XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1978. 352 p.

SCHMITT, Jean-Claude. *Le Saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*. Paris, Flammarion, 1979. 273 p.

SCHMITT, Jean-Claude. "Religion populaire et culture folklorique". *Annales ESC*, (sept.-déc. 1976), pp. 941-953.

SIMON-SENDRAS, Rosie. *Les curés à la fin de l'Ancien Régime*. Paris, P.U.F., 1988. 143 p.

THOMAS, Keith. *Religion and the Decline of Magic*. New York, Charles Scribner's Sons, 1971. 716 p.

VAN GENNEP, Arnold. *Religion, moeurs et légendes : essais d'ethnographie et de linguistique*. Paris, Mercure de France, 1908-1914. 5 vol.

VAN GENNEP, Arnold. *Manuel de folklore français contemporain*. Tomes 1, 2, 4. Paris, Ed. A. & J. Picard, 1982. 3 vol.

VERNUS, Michel. *Le Presbytère et la Chaumière*. Cromary (Rioz), Ed. Togirix, 1986. 270 p.

VIGUERIE, Jean de. "Quelques aspects du Catholicisme des Français au XVIII^e siècle". *Revue Historique*, no 538 (avril-juin 1981), pp. 335-370.

VOVELLE, Michel. *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1820*. Paris, Aubier-Flammarion, 1976. 300 p.

VOVELLE, Michel. *L'heure du grand passage. Chronique de la mort*. Paris, Gallimard, 1993. 160 p. (Coll. "Découvertes").

VOVELLE, Michel. "Histoire sérielle ou 'case studies' : vrai ou faux dilemme en histoire des mentalités" dans *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*. Paris, P.U.F., 1985, pp. 39-49.

WEBER, Eugen. *La fin des terroirs*. Paris, Fayard, 1983. 839 p.

YARDENI, Myriam. "Hérésie et histoire à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle" dans *Modernité et non-conformisme en France à travers les âges. Actes du Colloque organisé par l'Institut d'Histoire et de Civilisation françaises de l'Université d'Haïfa*. Leiden, E. J. Brill, 1983, pp. 56-66.

b) Démographie, famille, sexualité et vie quotidienne :

ARIES, Philippe. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1973. 316 p.

BARDET, Jean-Pierre et Jacques DUPAQUIER. "Contraception : les Français les premiers, pourquoi ?". *Communications*, no 44, 1986. pp. 3-33.

BELMONT, Nicole. "La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires du mariage". *Annales ESC*, no 3 (mai-juin 1978), pp. 650-655.

BIDEAU, Alain. "Les mécanismes autorégulateurs des populations traditionnelles". *Annales ESC*, no 5 (sept.-oct. 1983), pp. 1040-1057.

- BLAYO, Yves. "La proportion de naissances illégitimes en France de 1740 à 1829". *Population*, no 30 (nov. 1975), pp. 65-69.
- BOLOGNE, Jean Claude. *Histoire de la pudeur*. Paris, Olivier Orban, 1986. 391 p.
- BOLTANSKI, Luc. "Les usages sociaux du corps". *Annales ESC*, (jan.-avril 1971), pp. 205-233.
- BURGUIERE, André. "Le rituel du mariage en France : pratiques ecclésiastiques et pratiques populaires (XVI^e, XVIII^e siècle)". *Annales ESC*, no 3 (mai-juin 1978), pp. 637-649.
- BURGUIERE, André. "Les structures familiales". *Annales ESC*, no 3 (mai-juin 1986), pp. 639-655.
- CABOURDIN, Guy. "Le remariage". *Annales de démographie historique* (1978), pp. 305-332.
- CHALLIER, Marie-Christine. "Du malthusianisme ascétique à l'économie familiale (1680 - 1914)". *Communications*, no 44 (1986), pp. 71-85.
- COUPERIE, P. "Régimes alimentaires dans la France du XVII^e siècle". *Annales ESC*, (nov.-déc. 1963), pp. 1133-1141.
- DARMON, Pierre. *Mythologie de la femme dans l'ancienne France*. Paris, Seuil, 1983. 221 p.
- DEKKER, Rudolf M. et Lotte C. van de POL. *The Tradition of Female Travestism in Early Modern Europe*. New York, St. Martin's Press, 1979. 128 p.
- DELUMEAU, Jean et Yves LEQUIN. *Les malheurs du temps*. Paris, Larousse, 1987. 519 p.
- DELUMEAU, Jean. "Démographie et mentalités : la mort en Anjou (XVII^e-XVIII^e siècle)". *Annales ESC*, no 6 (nov.-déc. 1972), pp. 1389-1399.
- DEROUET, Bernard. "Pratiques successorales et rapport à la terre : les sociétés paysannes d'Ancien Régime". *Annales ESC*, no 1 (jan.-fév. 1989), pp. 173-206.

DESLANDRES, Yvonne. *Le costume, image de l'homme*. Paris, Albin Michel, 1976. 299 p.

DUBY, Georges *et al.* *Amour et sexualité en Occident*. Paris, Seuil, 1991. 335 p. (Coll. "Points Histoire").

DUCHESNE, Annie et Georges VIGARELLO. "Le tabac. Imaginaire d'un 'excitant' sous l'Ancien Régime". *Ethnologie française*, no 21 (avril-juin), 1991. pp. 117-125.

DUPAQUIER, Jacques. "Sur la population française au XVII^e et au XVIII^e siècle". *Revue historique*, no 1 (1968), pp. 43-79.

DUPAQUIER, Jacques et Marcel LACHIVER. "Sur les débuts de la contraception en France ou les deux malthusianismes". *Annales ESC*, no 69 (sept.-déc. 1969), pp. 1391-1406.

FARR, James R. *Authority and Sexuality in Early Modern Burgundy - (1550-1730)*. New York, Oxford University Press, 1995. 252 p.

FILLON, Anne. *Les trois bagues aux doigts*. Paris, Laffont, 1989. 527 p.

FLANDRIN, Jean-Louis. *Les amours paysannes*. Paris, Gallimard/Julliard, 1975. 255 p.

FLANDRIN, Jean-Louis. *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*. Paris, Hachette, 1976. 283 p.

FLANDRIN, Jean-Louis. *Le sexe et l'Occident*. Paris, Seuil, 1981. 375 p.

FLANDRIN, Jean-Louis. "Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien". *Annales ESC*, no 24 (sept.-déc. 1969), pp. 1370-1390.

FLANDRIN, Jean-Louis. "Mariage tardif et vie sexuelle : discussions et hypothèses de recherche". *Annales ESC*, no 27 (nov.-déc. 1972), pp. 1351-1378.

FLANDRIN, Jean-Louis. "La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société : de la doctrine de l'Eglise à la réalité des comportements". *Revue Communication*, no 35 (1982), pp. 102-115.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*. T. 1 : *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 1976. 211 p.

FOUQUET, Pierre et Martine de BORDE. *Histoire de l'alcool*. 1ère ed. Paris, P.U.F., 1990. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").

GELIS, Jacques, Mireille LAGET et Marie-France MOREL. *Entrer dans la vie. Naissances et enfance dans la France traditionnelle*. Paris, Gallimard/Julliard, 1978. 246 p. (Coll. "Archives").

GRUSSI, Olivier. *La vie quotidienne des joueurs sous l'Ancien Régime à Paris et à la Cour*. Paris, Hachette, 1986. 257 p.

LACHIVER, Marcel. *Les années de misère*. Paris, Fayard, 1991. 573 p.

LAGET, Mireille. *Naissances. L'accouchement avant l'âge de la clinique*. Paris, Seuil, 1982. 347 p.

LAGET, Mireille. "La naissance aux siècles classiques. Pratique des accouchements et attitudes collectives en France aux XVII^e et XVIII^e siècles". *Annales ESC*, vol 32 (sept.-oct. 1977), pp. 958-992.

LEBRAS, Hervé. "Coït interrompu, contrainte morale et héritage préférentiel". *Communications*, no 44 (1986), pp. 47-70.

LEBRUN, François. *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*. Paris, Armand Colin, 1975. 179 p.

LEBRUN, François. "Les crises démographiques en France aux XVII^e et XVIII^e siècles". *Annales ESC*, no 2 (mars-avril 1980), pp. 205-234.

LEBRUN, François. "La place de l'enfant dans la société française depuis le XVI^e siècle". *Communications*, no 44 (1986), pp. 247-257.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. "L'aiguillette". *Revue Europe*, no 539 (mars 1974), pp. 135-146.

LHOEST, Benoît. *L'amour enfermé*. Paris, Olivier Orban, 1990. 292 p.

LOUX, Françoise. *Pratiques et savoirs populaires. Le corps dans la société traditionnelle*. Paris, Berger-Levrault, 1979. 178 p.

PARDAILHE-GALABRUN, Annik. *La naissance de l'intime - 3000 foyers parisiens - XVII^e- XVIII^e siècles*. Paris, P.U.F., 1988. 523 p.

PHAN, Marie-Claude. *Les amours illégitimes*. Paris, CNRS, 1986. 240 p.

ROCHE, Daniel. *La culture des apparences. Une histoire du vêtement - XVII^e-XVIII^e siècle*. Paris, Fayard, 1989. 555 p.

SEGALEN, Martine. *Mari et femme dans la société paysanne*. Paris, Flammarion, 1980. 211 p. (Coll. "Champs").

c) Justice, violence, pauvreté et marginalité :

AGULHON, Maurice *et al.* *Les marginaux et les autres*. Paris, Imago, 1990. 164 p. (Coll. "Mentalités").

BERCE, Yves-Marie. *Fête et révolte*. Paris, Hachette, 1976. 249 p.

BERCE, Yves-Marie. *Révoltes et révolutions dans l'Europe moderne - XVI^e - XVIII^e siècles*. Paris, P.U.F., 1980. 263 p.

BERCE, Yves-Marie. *Croquants et nu-pieds*. Paris, Gallimard, 1991. 298 p.

BILLACOIS, François. "Pour une enquête sur la criminalité dans la France d'Ancien Régime". *Annales ESC*, no 22 (janv.-juin 1967), pp. 340-347.

CASTAN, Nicole. "La justice expéditive". *Annales ESC*, no 2 (mars-avril 1976), pp. 331-335.

CASTAN, Nicole et Yves. "Une économie de justice à l'âge moderne: composition et dissension". *Histoire, économie et société*, (1er trimestre 1982), pp. 361-368.

CHESNAIS, Jean-Claude. *Histoire de la violence*. Paris, Hachette, 1981. 492 p. (Coll. "Pluriel").

CHEVALIER, Louis. *Classes laborieuses et classes dangereuses*. Paris, Hachette, 1984. 729 p. (Coll. "Pluriel").

- CORBIN, Alain *et al.* *Violences sexuelles*. Paris, Imago, 1989. 165 p. (Coll. "Mentalités").
- CORBIN, Alain. "L'histoire de la violence dans les campagnes françaises au XIX^e siècle. Esquisse d'un bilan". *Ethnologie française*, no 21 (juillet-sept.), 1991, pp. 224-236.
- DELUMEAU, Jean *et al.* *Injures et blasphèmes*. Paris, Imago, 1989. 159 p. (Coll. "Mentalités").
- FARGE, Arlette. *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII^e siècle*. Paris, Hachette, 1986. 355 p.
- FARGE, Arlette *et al.* *Affaires de sang*. Paris, Imago, 1988. 156 p. (Coll. "Mentalités").
- FARGE, Arlette. *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*. Paris, Gallimard, 1992. 253 p.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1972. 583 p.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1975. 360 p.
- GEREMEK, Bronislaw. *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*. Paris, Flammarion, 1976. 375 p. (Coll. "Champs").
- GEREMEK, Bronislaw. *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen-Age à nos jours*. Paris, Gallimard, 1987. 330 p.
- GEREMEK, Bronislaw. "Criminalité, vagabondage, paupérisme : la marginalité à l'aube des Temps modernes". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Tome XXI (juill.-sept. 1974), pp. 337-375.
- GUTTON, Jean-Pierre. *La société et les pauvres en Europe*. Paris, P.U.F., 1974. 198 p.
- HUFTON, Olwen H. "Le paysan et la loi en France au XVIII^e siècle". *Annales ESC*, no 3 (mai-juin 1983), pp. 679-701.
- LEBIGRE, Arlette. *La justice du roi*. Paris, Albin Michel, 1988. 317 p.

MANDROU, Robert. "Vingt ans après, ou une direction de recherches fécondes : les révoltes populaires en France au XVII^e siècle". *Revue historique*, no 242 (1969), pp. 29-40.

MER, Louis. "La procédure criminelle au XVIII^e siècle : l'enseignement des archives bretonnes". *Revue historique*, no 555 (juill.-sept. 1985), pp. 9-42.

MUCHEMBLED, Robert. *La violence au village (XV^e-XVII^e siècle)*. Turnhout, Brepols, 1989. 419 p.

MUCHEMBLED, Robert. *Le Temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus - XV^e-XVIII^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1992. 259 p.

MUCHEMBLED, Robert. "Anthropologie de la violence dans la France moderne - XV^e -XVIII^e siècle". *Revue de synthèse*, no 1 (janv.-mars 1987), pp. 31-55.

MUCHEMBLED, Robert. "La violence et la nuit sous l'Ancien Régime". *Ethnologie française*, no 21 (juillet-sept.) 1991, pp. 237-242.

d) Sorcellerie :

BOLOGNE, Jean Claude. *Du flambeau au bûcher. Magie et superstition au Moyen-Age*. Paris, Plon, 1993. 329 p.

CAMUS, Dominique. *Pouvoirs sorciers. Enquête sur les pratiques actuelles de sorcellerie*. Paris, Imago, 1988. 279 p.

CHAUNU, Pierre. "Rapports sociaux et répressions dans la société d'Ancien Régime. Sur la fin des sorciers au XVII^e siècle". *Annales ESC*, (juillet-août 1969), pp. 895-911.

ELIADE, Mircea. *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*. Chicago, University of Chicago Press, 1976. 148 p.

FAVRET-SAADA, Jeanne. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard, 1977. 427 p.

FEBVRE, Lucien. "Sorcellerie, sottise ou révolution mentale". *Annales ESC*, vol. 3 (1948), pp. 9-15.

GINZBURG, Carlo. *Les batailles nocturnes*. Paris, Flammarion, 1984. 270 p. (Coll. "Champs").

GINZBURG, Carlo. "Présomptions sur le sabbat". *Annales ESC*, vol. 39 (1984), pp. 341-354.

GOULEMOT, Jean-Marie. "Démon, merveilles et philosophie à l'âge classique". *Annales ESC*, (sept.-déc. 1980), pp. 1223-1250.

MANDROU, Robert. *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*. Paris, Fayard 1979. 345 p.

MANDROU, Robert. *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*. Paris, Seuil, 1980. 576 p.

MUCHEMBLED, Robert. *Sorcières, justice et société aux 16^e et 17^e siècles*. Paris, Imago, 1987. 267 p.

MUCHEMBLED, Robert. *La sorcière au village. XV^e-XVIII^e siècle*. Paris, Gallimard, 1991. 310 p.

MUCHEMBLED, Robert. *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers - XV^e-XVIII^e siècle*. Paris, Desclée, 1993. 264 p.

MUCHEMBLED, Robert, dir. *Magie et Sorcellerie en Europe du Moyen Age à nos jours*. Paris, Armand Colin, 1994. 335 p.

MUCHEMBLED, Robert. "Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVI^e siècle". *Annales ESC*, (1973), pp. 264-284.

SALLMANN, Jean-Michel. *Les sorcières fiancées de Satan*. Paris, Gallimard, 1987. 192 p. (Coll. "Découvertes").

SOMAN, Alfred. "Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640)". *Annales ESC*, (juillet-août 1977), pp. 790-814.

e) Noblesse et culture savante :

BILLACOIS, François. *Le duel dans la société française des XVI^e, XVII^e siècles. Essai de psychologie historique*. Paris, Ed. de l'École des Hautes Etudes en sciences sociales, 1986. 539 p.

CHARTIER, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1987. 370 p.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. *Gens de finance au XVIII^e siècle*. Paris, Ed. Complexe, 1993. 159 p.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. *Le citoyen des Lumières*. Paris, Ed. Complexe, 1994. 220 p.

JOUANNA, Arlette. *Le devoir de révolte*. Paris, Fayard, 1989. 504 p.

MANDROU, Robert. "Le baroque européen : mentalité pathétique et révolution sociale". *Annales ESC*, no 5 (sept.-déc. 1960), pp. 898-914.

SORIANO, Marc. *Les contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires*. Paris, Gallimard, 1968. 525 p.

f) Hygiène, maladies et soins :

ACKERKNECHT, Erwin H. "Maladies et Sociétés". *Archives internationales d'histoire des sciences*, nos 18-19 (janvier-juin 1952), pp. 309-319.

BAEHREL, René. "Epidémie et terreur : histoire et sociologie". *Annales historiques de la Révolution française*, (1951), pp. 113-146.

BAEHREL, René. "La haine de classe en temps d'épidémie". *Annales ESC* (1952), pp. 351-360.

BARDET, Jean-Pierre, Patrice BOURDELAIS, Pierre GUILLAUME, François LEBRUN, Claude QUETEL, dir. *Peurs et terreurs face à la contagion*. Paris, Fayard, 1988. 440 p.

BAZOT, Daniel. *Histoire de la lutte antipaludique*. Paris, Université René Descartes, 1975. 262 p.

BEAUCHAMP, Chantal. "Fièvres d'hier, paludisme d'aujourd'hui. Vie et mort d'une maladie". *Annales ESC*, no 1 (janv.-fév. 1988), pp. 249-275.

- BERCE, Yves-Marie. *Le chaudron et la lancette*. Paris, Presses de la Renaissance, 1984. 336 p.
- BIRABEN, Jean-Noël. *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*. Paris/La Haye, Mouton, 1976. 2 vol.
- BOURDELAIS, Patrice et Jean-Yves RAULOT. *Une peur bleue. Histoire du choléra en France - 1832-1854*. Paris, Payot, 1987. 307 p.
- BOUTEILLER, Marcelle. *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*. Paris, Ed. G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966. 369 p.
- BRUCE-CHWATT, Leonard Jan et Julian de ZULUETA. *The Rise and Fall of Malaria in Europe*. New York, Oxford University Press, 1980. 240 p.
- CALLOT, J. "La régression du paludisme en France". *Annales ESC* (1947), pp. 329-335.
- CAMPORESI, Piero. *Le pain sauvage*. Paris, Ed. le Chemin Vert, 1981. 251 p.
- CHAUMARTIN, Henry. *Le mal des ardents et le feu Saint-Antoine*. (s.l., s.ed.), 1946, 203 p.
- COLEMAN, William. "L'hygiène et l'Etat selon Montyon". *Dix-huitième siècle*, no 9 (1977), pp. 101-108.
- CORBIN, Alain. *Le miasme et la jonquille*. Paris, Flammarion, 1986. 336 p. (Coll. "Champs").
- DABROWSKI, Richard. *Les maladies de civilisation*. (s.l.), Ed. du Rocher, 1978. 205 p.
- DARMON, Pierre. *La longue traque de la variole*. Paris, Librairie académique Perrin, 1986. 503 p.
- DESAIVE, Jean-Paul, Jean-Pierre GOUBERT, Emmanuel LE ROY LADURIE, Jean MEYER, Otto MULLER, Jean-Pierre PETER. *Médecins, climat et épidémies à la fin du XVIII^e siècle*. Paris/La Haye, Mouton et Ecole pratique des hautes études, 1972. 254 p.

- DUPONT, Florence. "Pestes d'hier, pestes d'aujourd'hui". *Histoire, économie et société*, no 4 (1984), pp. 511-524.
- FORSTER, Robert et Orest RANUM, ed. *Biology of Man in History*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1975. 205 p.
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*. 3e ed. Paris, P.U.F. Quadrige, 1993. 214 p.
- GELIS, Jacques. "Sages-femmes et accoucheurs: l'obstétrique populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles". *Annales ESC*, vol. 32 (sept.-oct. 1977), pp. 927-957.
- GOUBERT, Jean-Pierre. *La conquête de l'eau*. Paris, Robert Laffont, 1986. 302 p. (Coll. "Pluriel").
- GOUBERT, Jean-Pierre. *Malades et médecins en Bretagne - 1770-1790*. Rennes, Université de Haute-Bretagne, 1974. 508 p.
- GOUBERT, Jean-Pierre et al. *La médicalisation de la société française - 1770-1830*. Waterloo, Ont., Historical Reflections Press, 1982. 304 p.
- GOUBERT, Jean-Pierre. "The Extent of Medical Practice in France around 1780". *Journal of Social History*, vol. 10 (printemps 1977), pp. 410-427.
- GOUBERT, Jean-Pierre. "L'art de guérir. Médecine savante et médecine populaire dans la France de 1790". *Annales ESC*, vol. 32 (sept.-oct. 1977), pp. 908-926.
- GRMEK, Mirko D. "Préliminaires d'une étude historique des maladies". *Annales ESC*, (sept.-déc. 1969), pp. 1473-1483.
- HERZLICH, Claudine et Janine PIERRET. *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui : de la mort collective au devoir de guérison*. Paris, Payot, 1984. 295 p.
- HILDESHEIMER, Françoise. *Fléaux et société : de la Grande Peste au choléra - XIV^e-XIX^e siècle*. Paris, Hachette, 1993. 175 p.
- HILDESHEIMER, Françoise. "Prévention de la peste et attitudes mentales en France au XVIII^e siècle". *Revue historique*, no 537 (janv.-mars 1981), pp. 65-79.

JEORGER, Muriel. "La structure hospitalière de la France sous l'Ancien Régime". *Annales ESC*, (sept.-déc. 1977), pp. 1025-1049.

KEEL, Othmar. "The Politics of Health and the Institutionalisation of Clinical Practices in Europe in the Second Half of the Eighteenth Century" in BYNUM, W. F. and Roy SHORTER, ed. *William Hunter and the Eighteenth-Century Medical World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 207-256.

LAIN ENTRALGO, Pedro. *Le médecin et le malade*. Paris, Hachette, 1969. 255 p.

LARCAN, Alain. *Les intoxications par les dérivés de l'ergot de seigle*. Paris, Masson, 1977. 194 p.

LEBRUN, François. *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux 17^e et 18^e siècles*. Paris, Messidor-Temps actuels, 1983. 206 p.

LEONARD, Jacques. *La vie quotidienne du médecin de province au XIX^e siècle*. Paris, Hachette, 1977. 285 p.

LEONARD, Jacques. *La France médicale : médecins et malades au XIX^e siècle*. Paris, Gallimard/Julliard, 1978. 287 p.

LEONARD, Jacques. *La médecine entre les pouvoirs et les savoirs*. Paris, Ed. Aubier Montaigne, 1981. 384 p.

LEONARD, Jacques. "Femmes, religion et médecine". *Annales ESC*, vol. 32 (sept.-oct. 1977), pp. 887-907.

LEONARD, Jacques. "Quand la médicalisation devint populaire". *Autrement*, no 9 (1977), pp. 200-207.

LEONARD, Jacques. "Les guérisseurs en France au XIX^e siècle". *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. Tome XXVII (juillet-sept. 1980), pp. 501-516.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. "L'aménorrhée de famine - XVII^e-XX^e siècles". *Annales ESC*, (sept.-déc. 1969), pp. 1589-1601.

LEVY-VALENSI, Joseph. *La médecine et les médecins français au XVII^e siècle*. Paris, Baillière, 1933. 668 p.

- LOUX, Françoise. *Pierre-Martin de La Martinière. Un médecin au XVII^e siècle*. Paris, Imago, 1981. 254 p.
- LOUX, Françoise. "Aujourd'hui encore les secrets des grand-mères". *Autrement*, no 9 (1977), pp. 191-199.
- LUCENET, Moniques. *Les grandes pestes en France*. Paris, Aubier, 1985. 284 p.
- PAGES, François. *Le paludisme*. 1^{ère} ed. Paris, P.U.F., 1953. 113 p. (Coll. "Que sais-je?").
- PETER, Jean-Pierre. "Malades et maladies à la fin du XVIII^e siècle". *Annales ESC*, no 4 (juillet-août 1967), pp. 711-751.
- PETER, Jean-Pierre. "Les mots et les objets de la maladie". *Revue historique*, (juillet-déc. 1971), pp. 13-38.
- QUETEL, Claude. *Le mal de Naples. Histoire de la syphilis*. Paris, Ed. Seghers, 1986. 348 p.
- RAMSEY, Matthew. *Professional and Popular Medicine in France - 1770-1830 : the Social World of Medical Practice*. Cambridge, N. Y., Cambridge University Press, 1988. 406 p.
- REY, Roselyne. *Histoire de la douleur*. Paris, La Découverte, 1993. 414 p.
- ROCHE, Daniel. "Talents, raison et sacrifice : l'image du médecin des Lumières d'après les Eloges de la Société royale de médecine (1776-1789)". *Annales ESC*, vol. 32 (sept.-oct. 1977), pp. 866-886.
- RUFFIE, Jacques et Jean-Charles SOURNIA. *Les épidémies dans l'histoire de l'homme*. Paris, Flammarion, 1984. 280 p.
- SENDRAIL, Marcel. *Histoire culturelle de la maladie*. Toulouse, Privat, 1980. 445 p.
- SOURNIA, Jean-Charles. *Histoire et médecine*. Paris, Fayard, 1982. 338 p.
- VIGARELLO, Georges. *Le propre et le sale*. Paris, Seuil, 1985. 283 p.
- VIGARELLO, Georges. *Le sain et le malsain*. Paris, Seuil, 1993. 400 p.

F - ETUDES REGIONALES

BOIS, Paul. *Paysans de l'Ouest*. Paris, Flammarion, 1971. 383 p. (Coll. "Champs").

CLAVERIE, Elisabeth et Pierre LAMAISON. *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan - 17^e, 18^e et 19^e siècles*. Paris, Hachette, 1982. 361 p.

CORBIN, Alain. *Archaïsme et modernité en Limousin au XIX^e siècle*. Paris, Ed. Marcel Rivière et Cie. 1975. 2 vol.

CROIX, Alain. *La Bretagne aux 16^e et 17^e siècles. La vie, la mort, la foi*. Paris, Maloine S.A., 1981. 2 vol.

CROIX, Alain. *Cultures et religion en Bretagne aux 16^e et 17^e siècles*. Rennes, Ed. Apogée - Presses universitaires de Rennes, 1995. 332 p.

DEYON, Pierre. *Amiens capitale provinciale*. Paris/La Haye, Mouton, 1967. 606 p.

DUPAQUIER, Jacques. *La population rurale du Bassin Parisien à l'époque de Louis XIV*. Paris, Ecole des hautes études en sciences sociales, 1979. 440 p.

FROESCHLE-CHOPARD, Marie-Hélène. *Espace et sacré en Provence - (XVI^e-XX^e siècle)*. Paris, Editions du Cerf, 1994. 605 p.

GARDEN, Maurice. *Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle*. Paris, Flammarion, 1975. 374 p. (Coll. "Champs").

GOUBERT, Pierre. *100 000 provinciaux au XVII^e siècle*. Paris, Flammarion, 1990. 434 p. (Coll. "Champs").

LAVALLEE, Louis. *La Prairie en Nouvelle-France -1647-1760*. Montréal, McGill-Queen's University Press, 1993. 301 p.

LEBRUN, François. *Les hommes et la mort en Anjou aux 17^e et 18^e siècles*. Paris/La Haye, Mouton, 1971. 562 p.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*. 2e ed. Paris, Gallimard, 1982. 640 p.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Les paysans de Languedoc*. Paris, Flammarion, 1969. 383 p. (Coll. "Champs").

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Le Carnaval de Romans*. Paris, Gallimard, 1979. 426 p.

LOTTIN, Alain. *Chavatte, ouvrier lillois. Un contemporain de Louis XIV*. Paris, Flammarion, 1979. 437 p.

MIREAUX, Emile. *Une province française au temps du Grand Roi : la Brie*. Paris, Hachette, 1958. 350 p.

PETTIPAS, Katherine. *Severing the Ties that Bind. Government Repression of Indigenous Religious Ceremonies on the Prairies*. Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1994. 304 p.

PINGAUD, Marie-Claude. *Paysans en Bourgogne. Les gens de Minot*. Paris, Flammarion, 1978. 300 p.

SCOTT, James C. *Weapons of the Weak : Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, Yale University Press, 1985. 389 p.

VOVELLE, Michel. *De la cave au grenier. Un itinéraire en Provence au XVIII^e siècle*. Québec, Serge Fleury ed., 1980. 481 p.

WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus*. Paris, Gallimard, 1971. 395 p. (Coll. "Folio").

G - TEMOIGNAGES LITTERAIRES

ALEXANDRE, Bernard. *Le Horsain. Vivre et survivre en Pays de Caux*. Paris, Plon, 1988. 554 p. (Coll. "Terre humaine").

CAMUS, Albert. *La peste*. Paris, Gallimard Folio, 1947. 279 p.

FOURASTIE, Jean et Françoise. *Les écrivains témoins du peuple*. Paris, J'ai lu, 1964. 506 p.

GENEVOIX, Maurice. *Raboliot*. Paris, Grasset, 1983. 285 p.

- GUILLAUMIN, Emile. *La vie d'un simple*. Paris, Stock, 1943. 319 p.
- HALEVY, Daniel. *Visites aux paysans du centre*. Paris, Grasset, 1934. 448 p.
- HELIAS, Pierre-Jakez. *Le cheval d'orgueil*. Paris, Plon, 1975. 625 p. (Coll. "Terre humaine").
- HELIAS, Pierre-Jakez et Jean MARKALE. *La sagesse de la terre. Petite anthologie des croyances populaires*. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1978. 164 p.
- MARCILHACY, Christiane. "Emile Zola, l'historien des paysans beaucerons". *Annales ESC*, no 4 (oct.-déc. 1957), pp. 573-586.
- MICHELET, Claude. *Histoires des paysans de France*. Paris, Robert Laffont, 1996. 302 p.
- SAND, George. *La mare au diable*. Paris, Gallimard, 1973. 244 p.
- SAND, George. *La petite Fadette*. Paris, GF-Flammarion, 1967. 243 p.
- ZOLA, Emile. *La Terre*. Préface d'Emmanuel Le Roy Ladurie. Paris, Gallimard, 1980. 589 p.

H - OUVRAGES DES SCIENCES AUXILIAIRES

- ALLAND, Alexander Jr. *Adaptation in Cultural Evolution. An Approach to Medical Anthropology*. New York, Columbia University Press, 1970. 203 p.
- ALLAND, Alexander Jr. *To Be Human. An Introduction to Cultural Anthropology*. New York, John Wiley & Sons Inc., 1981. 387 p.
- AUGE, Marc et Claudine HERZLICH, dir. *Le sens du mal. Anthropologie, histoire et sociologie de la maladie*. Paris, Ed. des archives contemporaines, 1984. 278 p.
- BEAUSSANT, Philippe. *Rameau de A à Z*. Paris, Fayard/IMDA, 1983. 394 p.

- BENNETT, John W. *The Ecological Transition. Cultural Anthropology and Human Adaptation.* New York, Pergamon Press Inc., 1976. 378 p.
- BOUTHOU, Gaston. *Les mentalités.* 2e ed. Paris, P.U.F., 1958. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").
- BOUTHOU, Gaston. *Biologie sociale.* 3e ed. Paris, P.U.F., 1976. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").
- BOUTHOU, Gaston. *La guerre.* 5e ed. Paris, P.U.F., 1973. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").
- BOUTHOU, Gaston. *Traité de polémologie.* Paris, Payot, 1970. 560 p.
- BOYDEN, S. V., ed. *The impact of Civilisation on the Biology of Man.* Canberra, Australian University Press, 1970. 29 p
- BOYDEN, Stephen. *Western Civilization in Biological Perspectives.* Oxford, Clarendon Press, 1987. 359 p.
- BOYDEN, Stephen. *Biohistory : The Interplay between Human Society and the Biosphere.* Paris, UNESCO, 1992. 265 p.
- DANSEREAU, Pierre. *La terre des hommes et le paysage intérieur.* Montréal, Leméac, 1973. 190 p.
- DELEAGE, Jean-Paul. *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature.* Paris, Ed. La Découverte, 1992. 330 p.
- DUBOS, René. *L'homme ininterrompu.* Paris, Denoël, 1972. 262 p.
- DUBOS, René. *Man, Medicine and Environment.* New York, Frederick A. Praeger Publishers, 1968. 125 p.
- DUFRESNE, Jacques, Fernand DUMONT, Yves MARTIN, dir. *Traité d'anthropologie médicale.* Québec/Lyon, Presses de l'Université du Québec, 1985. 1235 p.
- FABREGA, Horacio Jr. *Disease and Social Behaviour: An Interdisciplinary Perspective.* Cambridge, Mass., The MIT Press, 1974. 341 p.
- FAVEZ-BOUTONIER, Juliette. *L'angoisse.* Paris, P.U.F., 1963. 324 p.

- FAVEZ-BOUTONIER, Juliette. *L'homme et son milieu*. Paris, Centre de documentation universitaire, (s.d.), 198 p.
- FEBVRE, Lucien. *La terre et l'évolution humaine*. Paris, Albin Michel, 1949. 475 p.
- FLICK, Uwe, dir. *La perception quotidienne de la santé et de la maladie*. Paris, L'Harmattan, 1992. 400 pp.
- GARRETT, Laurie. *The Coming Plague. Newly Emerging Diseases in a World out of Balance*. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1994. 750 p.
- GERGEN, Mary M. et Kenneth J. *Psychologie sociale*. Montréal, Ed. Etudes vivantes, 1984. 528 p.
- GOMES DA SILVA, José Carlos. *L'identité volée. Essais d'anthropologie sociale*. Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1989. 182 p.
- GRAY, Jeffrey Alan. *The Psychology of Fear and Stress*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987. 422 p.
- ISNARD, Hildebert. *L'espace géographique*. Paris, Presses universitaires de France, 1978. 219 p.
- JOCHIM, Michael A. *Strategies for Survival. Cultural Behavior in an Ecological Context*. New York, Academic Press, 1981. 233 p.
- KELLERHALS, Jean et Christian LALIVE d'EPINAY. *La représentation de soi. Etudes de sociologie et d'ethnologie*. Genève, Université de Genève, 1987. 258 p.
- LAFAY, Arlette, dir. *Le statut du malade - XVI^e - XX^e siècle. Approches anthropologiques*. Paris, L'Harmattan, 1991. 157 p.
- LAPLANTINE, François. *Anthropologie de la maladie*. Paris, Payot, 1986. 407 p.
- LAPLANTINE, François. *L'ethnopsychiatrie*. Paris, Editions Universitaires, 1973. 134 p.
- LAZARUS, Richard S. *Psychological Stress and the Coping Process*. New York, McGraw-Hill Book Company, 1966. 466 p.

- LEACH, John. *Survival Psychology*. New York, New York University Press, 1994. 220 p.
- LOGAN, Michael H. et Edward E. HUNT, Jr. *Health and the Human Condition*. North Scituate, Mass., Duxbury Press, 1978. 443 p.
- LOO, Pierre et Henri LOO. *Le stress permanent*. Paris, Masson, 1986. 125 p.
- LUCAS, Philippe. *La religion de la vie quotidienne*. Paris, P.U.F., 1981. 140 p.
- MAGET, M. *Guide d'étude directe des comportements culturels*. Paris, Civilisations du sud, 1953. 260 p.
- MANNONI, Pierre. *La psychologie collective*. Paris, P.U.F., 1994 (1985), 127 p. (Coll. "Que sais-je?").
- McELROY, Ann et Patricia K. TOWNSEND. *Medical Anthropology*. North Scituate, Mass, Duxbury Press, 1979. 482 .
- MENDRAS, Henri. *Les sociétés paysannes*. 2e ed. Paris, Gallimard, 1995. 368.
- MENDRAS, Henri. *La fin des paysans*. Paris, Henri Mendras et Actes Sud, 1984. 437 p.
- MENDRAS, Henri. *La seconde Révolution française - 1965-1984*. 2e ed. Paris, Gallimard, 1994. 456 p.
- MORAN, Emilio F. *Human Adaptability. An Introduction to Ecological Anthropology*. Boulder, Colorado, Westview Press, 1982. 404 p.
- MUCCHIELLI, Alex. *Les réactions de défense dans les réactions interpersonnelles*. Paris, Les Ed. ESF - Entreprise moderne d'édition et Les Librairies techniques, 1980. 92 p.
- MUCCHIELLI, Alex. *Les motivations*. Paris, P.U.F., 1981. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").
- MUCCHIELLI, Alex. *Les mentalités. Compréhension et analyse*. Paris, Les Ed. ESF, 1984. 60 p.

MUCCHIELLI, Alex. *Les méthodes qualitatives*. 2e ed. Paris, P.U.F., 1994, 127 p. (Coll. "Que sais-je?").

MUCCHIELLI, Alex. *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*. Paris, P.U.F., 1983. 324 p.

RETEL-LAURENTIN, A., dir. *Une anthropologie médicale en France ? Exposés et débats de la Table ronde "Santé et sciences humaines"*. C.N.R.S., mars 1980. Paris, Ed. CNRS, 1983. 164 p.

ROSEN, George. *Madness in Society. Chapters in the Historical Sociology of Mental Illness*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1968. 337.

ROTHSCHILD, Henry R. *Biocultural Aspects of Disease*. New York, Academic Press Inc., 1981. 653 p.

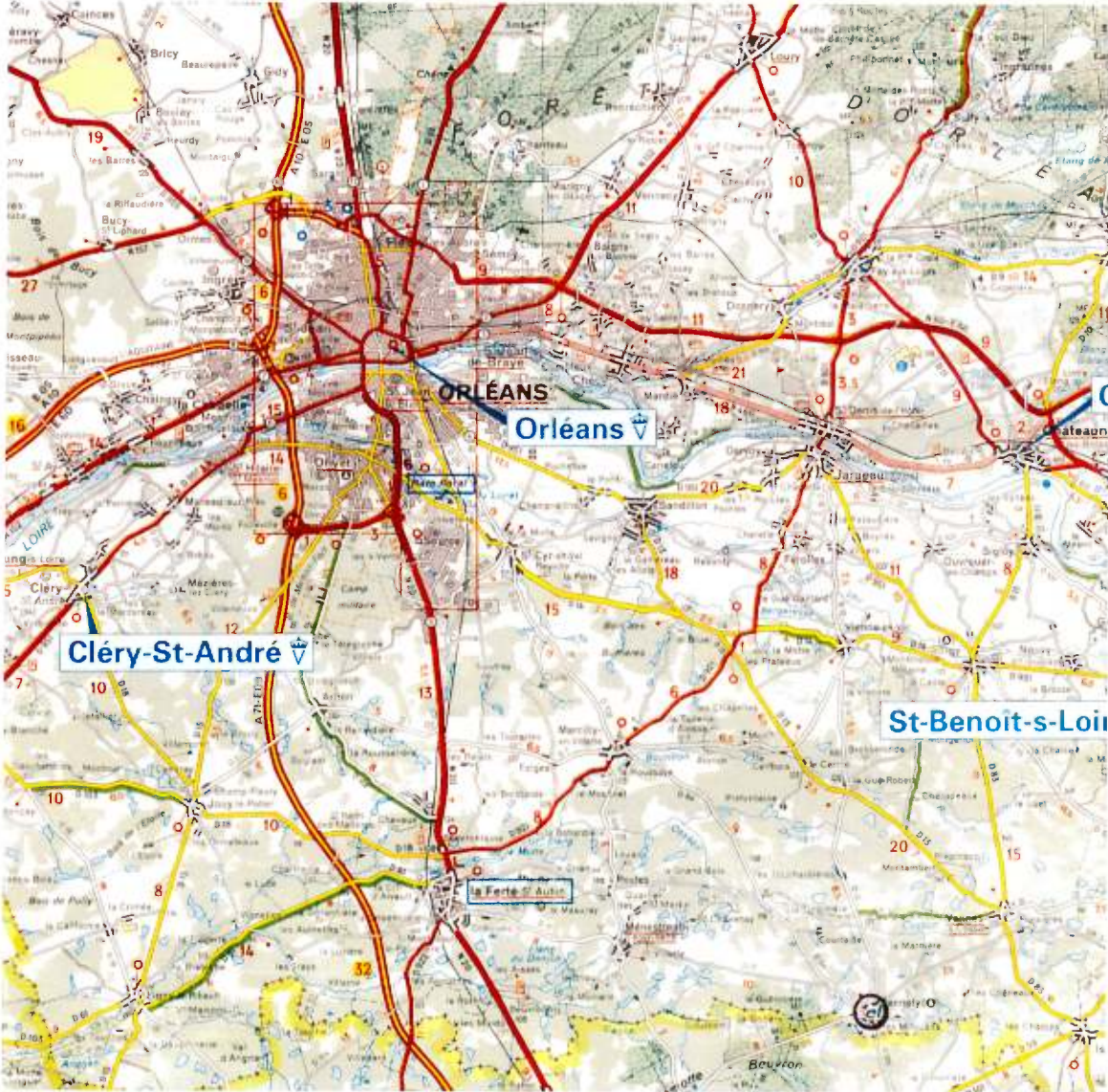
SORRE, Max. *Les fondements biologiques de la géographie humaine*. Paris, Armand Colin, 1971. 447 p.

SZALUTA, Jacques. *La psychohistoire*. Paris, P.U.F., 1987. 127 p. (Coll. "Que sais-je?").

VAYDA, Andrew P., ed. *Environment and Cultural Behavior*. Garden City, N. Y., The Natural History Press, 1969. 485 p.

- ANNEXES -

Annexe 1 : Carte géographique de la région



Annexe 2 : Eglise St-Jean-Baptiste de Sennely



Source : photo prise par l'auteur en juillet 1993.

Annexe 3 : Place du village de Sennely



Source : photo prise par l'auteur en juillet 1993.