
Le triomphe du Saint-Siège (1799-1823). Une transition de l'Ancien Régime à l'ultramontanisme ?

The Triumph of the Holy See, 1799-1823: A Transition from the Old Regime to Ultramontanism?

El triunfo de la Santa Sede (1799-1823), ¿del Antiguo Régimen al ultramontanismo?

Francisco Javier Ramón Solans

**Édition électronique**

URL : <http://siecles.revues.org/3047>
ISSN : 2275-2129

Éditeur

Centre d'Histoire "Espaces et Cultures"

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2016
ISSN : 1266-6726

Référence électronique

Francisco Javier Ramón Solans, « Le triomphe du Saint-Siège (1799-1823). Une transition de l'Ancien Régime à l'ultramontanisme ? », *Siècles* [En ligne], 43 | 2016, mis en ligne le 19 octobre 2016, consulté le 11 janvier 2017. URL : <http://siecles.revues.org/3047>

Ce document a été généré automatiquement le 11 janvier 2017.

Tous droits réservés

Le triomphe du Saint-Siège (1799-1823). Une transition de l'Ancien Régime à l'ultramontanisme ?

The Triumph of the Holy See, 1799-1823: A Transition from the Old Regime to Ultramontanism?

El triunfo de la Santa Sede (1799-1823), ¿del Antiguo Régimen al ultramontanismo?

Francisco Javier Ramón Solans

- 1 La dialectique clérical / anticlérical à l'œuvre dans les affrontements politiques du XIX^e siècle a rendu difficile la compréhension du rôle de la religion dans la crise de l'Ancien Régime, en brouillant les phénomènes hybrides, qui échappent à cette logique dichotomique, comme les origines religieuses de la Révolution française, le catholicisme révolutionnaire ou le libéralisme catholique¹. L'Église est ainsi représentée sous l'apparence de l'immobilité, soit en gardienne de la tradition, soit en obstacle « anachronique » au progrès. On lui réserve, dans le meilleur des cas, la possibilité de réagir mécaniquement, comme par instinct, contre la Révolution. Néanmoins, sous cette même apparence d'immobilité, la religion change, se restructure, s'adapte, prend l'initiative et fait face aux épreuves de la modernité. C'est dans ce sens qu'elle est moderne. De la même façon que d'autres sphères de la société, l'Église opère sa transition de l'Ancien Régime aux Temps modernes. Le triomphe des ultramontains, la centralisation de l'Église et le renforcement du pouvoir papal auraient été impossibles sans la Révolution.
- 2 L'idée reçue de la persécution religieuse et son pessimisme sous-jacent ont contribué à minorer l'importance de la période révolutionnaire dans la consolidation du pouvoir papal. La crise religieuse entraîna la disparition des structures ecclésiales féodales qui

faisaient ombre à l'autorité pontificale. Les catholiques, troublés par les événements révolutionnaires et la vacance du pouvoir épiscopal, ont dirigé leur regard vers Rome à la recherche d'un soutien et d'une autorité morale. La prison de Pie VI et Pie VII a contribué à valoriser cette image du « Pape martyr », lieu commun du romantisme. L'association du gallicanisme et du jansénisme avec les origines de la Révolution française a mis en question les projets qui affaiblissent l'autorité papale en faveur des conciles nationaux et des évêques. Bref, sans les changements issus de la vague révolutionnaire, on ne peut pas comprendre la spectaculaire romanisation de l'Église au XIX^e siècle. Le but de cet article est donc de retrouver les traces de l'origine de ce processus de modernisation et de romanisation de l'Église catholique au début du XIX^e siècle.

Optimisme après la tempête

« On avait vu la nacelle apostolique en danger, poussée et pressée par les vents, battue par les flots, presque sans espoir de salut, cependant à la fin le Seigneur s'est réveillé, a commandé à la tempête, a ramené le calme². » – Grégoire XVI

- 3 En 1799, le camaldule Mauro Cappellari, futur Grégoire XVI (1831-1846), publiait le *Triomphe du Saint-Siège et de l'Église*, un traité en faveur de l'infaillibilité et contre le jansénisme qui connaîtra un certain succès éditorial dans la décennie 1830 (avec plusieurs éditions en italien, espagnol et français). Dans la préface à la première édition, Grégoire XVI avouait, à propos de l'euphorique titre de son ouvrage, qu'on « pourra trouver étrange et même téméraire qu' [...] au moment même où le Siège apostolique paraît chanceler, et que l'Église gémit sous le poids de sa captivité, j'ose entreprendre de présenter cette même Église, ce même Siège apostolique comme triomphant de leurs ennemis ». C'est précisément la désolation révolutionnaire qui inspire l'optimisme. L'Église aurait survécu, d'après l'auteur, à une épreuve plus dure que celle de la persécution romaine :

« Et cependant il en est ainsi : si jamais depuis la barbarie des premiers siècles, il a été un temps où le Saint Siège et l'Église aient brillé de plus d'éclat, c'est certainement le nôtre, ce siècle que la Sagesse incréée avait réservé aux plus terribles épreuves, afin que, l'enfer ayant en vain épuisé ses forces contre l'un et l'autre, l'impiété désormais impuissante pour attaquer, et l'irreligion désespérant à jamais de vaincre, rappellent par des faits si évidents aux catholiques consolés qu'il est plus facile d'éteindre le soleil que de détruire l'Église³. »

- 4 Dans le *Génie du Christianisme* (1802), Chateaubriand se penchait sur le côté positif du bouleversement révolutionnaire ; la souffrance et la destruction rappelaient aux catholiques la pureté de l'Église primitive. Plus la persécution est affreuse, plus la régénération de l'Église est profonde :

« Rome est remontée à cette pauvreté évangélique qui faisait tout son trésor dans les anciens jours. Par une conformité remarquable, il y a des Gentils à convertir, des peuples à rappeler à l'unité, des haines à éteindre, des larmes à essuyer, des plaies à fermer, et qui demandent tous les baumes de la religion. Si Rome comprend bien sa position, jamais elle n'a eu devant elle de plus grandes espérances et de plus brillantes destinées. Nous disons des espérances car nous comptons les tribulations au nombre des désirs de l'Église de Jésus-Christ. Le monde dégénéré appelle une seconde prédication de l'Évangile ; le christianisme se renouvelle, et sort victorieux du plus terrible des assauts que l'Enfer lui ait encore livrés. Qui sait si ce que nous avons pris pour la chute de l'Église n'est pas sa réédification ! Elle périssait dans la richesse et dans le repos ; elle ne se souvenait plus de la croix : la croix a réparé, elle sera sauvée⁴. »

- 5 Après la période révolutionnaire, cette espérance continuait à être partagée par d'autres auteurs comme Joseph de Maistre qui, dans *Du Pape* (1819), soutient que « nous touchons à la plus grande des époques religieuses, où tout homme est tenu d'apporter, s'il en a la force, une pierre pour l'édifice auguste dont les plans sont visiblement arrêtés⁵ ». Selon le philosophe savoyard, la Révolution avait montré la suprématie de Rome envers les autres églises et cette période conduira au retour des églises orthodoxes et protestantes au sein de l'Église catholique⁶. Dans un ouvrage postérieur, *De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain Pontife* (1821), Joseph de Maistre tire une autre conséquence positive de la Révolution : celle de montrer comment « les préjugés ultramontains dont on faisait un si grand bruit en France, n'étaient au fond qu'un vain épouvantail⁷ ». Si l'optimisme de Cappellari repose sur une réaction aux épreuves apportées par la Révolution, celui de Maistre est lié au rôle de la Révolution dans la mise à nu des erreurs du XVIII^e siècle.
- 6 C'est sur cet espoir que la nouvelle mission de l'Église se fonde. Cet optimisme après la Révolution constitue le contexte émotionnel dans lequel se produit la romanisation de l'Église. La dialectique entre le pessimisme de la persécution, l'éloge du martyr et l'attente quasi-messianique de régénération est la grille d'interprétation qui permet aux catholiques d'appréhender les événements mais aussi d'agir et de formuler un projet renouvelé.

L'éloge du martyr

- 7 Les images inouïes de la mort de Pie VI emprisonné à Valence sur Drôme en 1799, la captivité de Pie VII à Fontainebleau et l'occupation militaire de Rome pour la première fois depuis 1527 ont bouleversé l'Europe et, en même temps, ont renforcé le pouvoir symbolique de la papauté à travers l'idée du martyr. Cappellari signale cette précoce victoire dans la mort de Pie VI « car l'univers entier l'a vu avec admiration, et déjà une foule d'excellents écrivains se sont empressés d'en adresser la véridique histoire à la postérité la plus reculée⁸ ». Le pape s'éteint « dans la captivité comme les Pontifes des premiers siècles » et les philosophes se réjouissent en pensant qu'il est « le dernier pontife » et « que le temps de l'extinction du christianisme est venue⁹ ».
- 8 En dépit de la spectaculaire mort de Pie VI, ce fut Pie VII qui attira l'attention de ses contemporains, en devenant un véritable héros romantique ainsi que la preuve de la continuité de l'Église. Les livres élogieux se sont multipliés et le pape a attiré même l'attention des auteurs protestants qui le considèrent comme une autorité morale et un modèle spirituel¹⁰. Le succès de Pie VII est lié à la dimension légendaire de son affrontement avec Napoléon. Comme dans les récits de l'emprisonnement de Ferdinand VII d'Espagne, Pie VII aurait été victime du piège de l'Empereur et la population projette ses espoirs sur son retour.
- 9 Les voyages de Pie VI et de Pie VII ont contribué « à modifier l'image de la papauté parmi les fidèles et à resserrer les liens affectifs et sensibles de l'Église de France avec Rome¹¹ ». Chateaubriand décrit ainsi l'enthousiasme produit lors du retour du pape à Rome en 1814 :
- « Pie VII cheminait au milieu des cantiques et des larmes, au son des cloches, aux cris de : Vive le pape ! Vive le chef de l'Église ! On lui apportait, non les clefs des villes, des capitulations trempées de sang et obtenues par le meurtre, mais on lui présentait des malades à guérir, de nouveaux époux à bénir au bord de sa voiture¹² . »

- 10 Après trois ans de captivité à Fontainebleau, le 24 mai 1814, Pie VII retournait à Rome. Comme le roi d'Espagne le faisait dans le même temps à Madrid, il y entra dans une voiture traînée par soixante-quatre jeunes Romains habillés en noir, représentant la restauration du pouvoir absolu du pontife et le soutien populaire. Les bâtiments furent décorés et les rues illuminées. Les gravures et chroniques de la fête soulignent la nombreuse assistance des Romains, peuple témoin de la démonstration du pouvoir papal. La ville fut truffée de nombreux monuments éphémères, arches triomphales et obélisques qui exaltaient le triomphe du « Pape martyr », l'Église, la paix et la constance. On avait même dressé sur le Tibre un pont fait de barques afin de faciliter l'accès de la population à la place du Vatican. Au milieu du Pont, une arche représentait la barque de saint Pierre dans la tempête¹³.
- 11 L'extraordinaire essor que connaissent les brochures, opuscules, poèmes et gravures qui exaltent la figure du Pie VII s'étend à toutes les couches de la société ; des textes et gravures populaires avec des portraits officiels du pape sont dus à Ingres, Lawrence ou Canova. Tous ces documents se concentrent sur les épisodes les plus dramatiques de l'affrontement mythique entre Napoléon et Pie VII ou sur la piété et la fermeté du pape comme Vicaire du Christ. Des textes représentent même le « Pape martyr » en *alter Christus*. L'importance de ces images réside dans le fait qu'elles sont à l'origine du développement de la dévotion au pape à l'époque de Pie IX.

Défendre le pouvoir du pape, défendre la religion

- 12 Le grand succès de la pensée ultramontaine fut d'associer ceux qui mettaient en question la suprématie papale avec les partisans de la Révolution française. Cette idée, très répandue à l'époque dans les livres, opuscules et brochures contre-révolutionnaires, permet de rejeter les gallicans, régalistes et catholiques libéraux dans le domaine de l'antichristianisme. Ainsi, la question du pouvoir papal apparaît très tôt comme un ligne de clivage entre les libéraux catholiques et les contre-révolutionnaires.
- 13 En Espagne, lors des discussions parlementaires sur l'abolition de l'Inquisition en 1813, on s'aperçoit du succès de cette identification qui forcera les auteurs contraires à l'ultramontanisme à se mettre sur la défensive en soulignant le caractère catholique de leur pensée et leur volonté de rester fidèles au souverain pontife. Le chanoine d'Oviedo, Pedro Iguanzo, présente aux Cortès un manifeste signé par le «gratin» de la contre-révolution parlementaire dans lequel la suppression du tribunal du Saint-Office, juridiction papale, est rapprochée des atteintes à la primauté papale imputables aux protestants, à « la secte philosophique » et à la Révolution française¹⁴. Avant de plaider pour la suppression de l'Inquisition, le bibliothécaire de l'archevêché de Valence, Francisco Serra, se voit dans l'obligation de défendre la catholicité de sa pensée et de préciser qu'il tient « pour vrai et un article de foi que le Pontife romain, en tant que successeur de l'apôtre saint Pierre, est par institution divine la tête et le primat de notre Sainte Église ». Il se plaint ensuite du fait que celui qui nie la juridiction épiscopale du pape dans le monde soit qualifié d'« hérétique » par les « ultramontains¹⁵ ». Les personnes critiques à l'égard de l'excessif pouvoir papal se voient dans l'obligation de justifier la catholicité de leur position.
- 14 La victoire dialectique ne se limite pas aux Cortès. Les pamphlets et opuscules réussissent à associer la défense du pouvoir papal à la défense de la religion. Dans le passionnant

combat pour définir le sens des nouveaux mots, les auteurs des dictionnaires critiques abordent la question du pouvoir papal. Ainsi, dans l'entrée « Pape », l'anonyme *Diccionario razonado* le définit ainsi :

« Tête visible de l'Église que les philosophes et les jansénistes veulent convertir en enfant de chœur et veulent obliger, s'il vient à Cadix, à demander à l'évêque de ce diocèse la permission de dire la messe, parce que, selon eux, ses facultés se limitent au territoire de Rome¹⁶. »

- 15 La réaction ne s'est pas faite attendre : Bartolomé José Gallardo, bibliothécaire des Cortès, critique l'idée de l'infaillibilité puisque « croire qu'un homme ou une assemblée d'hommes est infaillible parce qu'ils l'affirment [...] est fonder une foi infaillible sur des fondements très faillibles¹⁷ ». Le *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el estado* (1812) de Rafael de Vélez est sans doute la réaction la plus importante avec onze rééditions en seulement un an. L'auteur défend l'infaillibilité papale et assimile les arguments de Gallardo à ceux des protestants, l'abolition de la souveraineté papale préparant selon lui le « décret d'extinction du christianisme¹⁸ ».
- 16 La défense des droits de la papauté et de l'Église fut liée à l'ordre et à la stabilité. La logique était évidente. Pour l'abbé de Lamennais :
- « Sans pape point d'Église ; sans Église point de christianisme ; sans christianisme, point de religion et point de société : de sorte que la vie des nations européennes a, comme nous l'avons dit, sa source, son unique source, dans le pouvoir pontifical¹⁹. »
- 17 D'un côté, l'Église profitera de cette association mais, de l'autre côté, elle sera par la suite excessivement identifiée avec la droite politique, ce qui marquera le devenir de l'institution aux XIX^e et XX^e siècles²⁰. Même si parmi les défenseurs du renforcement du pouvoir papal on trouve des catholiques libéraux²¹, le mouvement ultramontain se placera majoritairement dans le terrain de la réaction.

L'ultramontanisme moderne

- 18 Dans ses mémoires, l'ecclésiastique régaliste et député (en 1810 et 1820) aux Cortès Joaquín Lorenzo Villanueva décrit la nature de ce mouvement ultramontain dont il avait éprouvé les fureurs à plusieurs reprises. Lors du Triennat libéral (1820-1823), il avait soutenu une polémique avec le nonce Giustiniani à propos de l'immunité des parlementaires et la non-reconnaissance par le Saint-Siège des évêques nommés par le roi. Villanueva emploie le terme « ultramontain » pour parler de « ces nouvelles doctrines et maximes de la Curie et de ceux qui la suivent ». L'infaillibilité papale est soutenue par ces « modernes défenseurs des modernes prétentions et maximes de l'ambition curialistique ». « Modernes », « foi nouvelle » ou « esprit de nouveauté » sont d'autres qualificatifs qui auraient surement irrité les garants de cette tradition prétendument immobile²².
- 19 Au début du XIX^e siècle la montée de l'ultramontanisme est bien perçue par les contemporains. Certes la polémique ultramontaine n'est pas nouvelle, le mot est « hérité des luttes du XVII^e siècle et popularisé dans les débats du XIX^e siècle²³ ». Dans les années 1800, la modernité du mouvement réside dans son caractère impératif. Le renforcement du pouvoir pontifical devient un besoin impérieux pour l'affermissement d'un ordre bouleversé par la Révolution. Le triomphe rhétorique de l'ultramontanisme fut d'associer la Révolution à l'épiscopalisme, au gallicanisme et au jansénisme. Bien qu'il faille attendre le Concile de Vatican I pour voir la défaite définitive du gallicanisme, au

début du XIX^e siècle, l'intrusion de l'État dans l'administration ecclésiastique fait l'objet d'un rejet croissant parmi les catholiques²⁴. Dans le même temps, le rayonnement de la papauté s'est accru et se trouve associé à la renaissance religieuse. La perte du pouvoir temporel est ainsi compensée par le renouvellement des liens affectifs des catholiques avec le pape²⁵.

20 L'Église s'attaque au XIX^e siècle à une restructuration et à une réforme globale de ses idées, discours, symboles et pratiques dont le trait principal est la centralisation²⁶. Le renforcement du pouvoir papal fut le résultat inattendu de la Révolution française.

21 La période 1789-1814 fut fortement marquée par le plus grand bouleversement de l'épiscopat catholique. La Révolution, les invasions militaires ou les mouvements d'indépendance ont divisé la hiérarchie ecclésiastique entre partisans et opposants aux nouveaux gouvernements. La prison des deux papes ainsi que l'instabilité politique ont empêché l'urgent renouvellement d'un épiscopat amoindri par la mort et l'exil. Ainsi, par exemple, en 1818, sur 131 évêchés du royaume de Naples, 88 étaient vacants. La guerre mais aussi les difficiles relations du Saint-Siège avec les nouvelles républiques latino-américaines ont fait qu'à l'accession de Grégoire XVI à la papauté, il n'y avait que 9 prélats résidents dans les 39 diocèses²⁷.

22 Cette vaste crise de l'épiscopat catholique a favorisé une progressive réorganisation des diocèses : suppression des évêchés superflus, création des nouveaux évêchés et mise en adéquation avec la structure administrative nationale. Il faut également tenir compte d'un autre facteur, à savoir l'affaiblissement des archevêchés si puissants – comme par exemple ceux de Mayence, Cologne, Trèves ou Salzbourg – dont les détenteurs étaient presque les pairs du pape avant la Révolution française. En même temps, la crise de l'Ancien Régime a encouragé le processus de centralisation et rationalisation de l'administration de l'Église. La disparition des monastères, collégiales, congrégations religieuses et des structures rivales féodales, ainsi que l'affaiblissement des chapitres des cathédrales, ont favorisé la vie paroissiale et renforcé l'autorité de l'évêque, en raffermissant et en simplifiant la chaîne de commandement, depuis le pape jusqu'au fidèle²⁸.

23 L'organisation du Saint-Siège a aussi beaucoup évolué. Le pape gagnait en importance face au collège des cardinaux. La réorganisation bureaucratique du Secrétariat d'État à l'époque de Pie VII rendait celui-ci plus efficace et, par conséquent, plus puissant. La création de la Congrégation des affaires extraordinaires en 1801 soustrayait au collège des cardinaux la discussion des questions clés telles que le rapport du Vatican avec les pouvoirs civils ou la signature des concordats²⁹. Finalement, les pouvoirs temporels, même s'ils conservaient le droit au veto, interféraient moins dans les conclaves pour élire le pape³⁰. Le 17 février 1829, Chateaubriand le résumait ainsi à Portalis :

« Trois choses ne font plus les papes : les intrigues de femmes, les menées des ambassadeurs, la puissance des cours. Ce n'est pas non plus de l'intérêt général de la société qu'ils sortent, mais de l'intérêt particulier des individus et des familles³¹. »

24 Même l'organisation interne des États pontificaux se trouvait renouvelée, en mettant en place un système centralisé et divisé en dix-sept circonscriptions territoriales, une administration gouvernée par un personnel ecclésiastique et éloignée de la bureaucratie d'Ancien Régime des droits féodaux nobiliaires et mœurs municipales. Semblables réformes se sont imposées dans le domaine judiciaire et dans celui des impôts³². De plus, l'administration de Pie VII conservait des traces de l'époque napoléonienne telles que l'éclairage des rues ou la numérotation des voies publiques. Les autorités restaurées

n'hésitaient pas à continuer le désarmement de la population du *Transtevere* et réintroduisirent l'usage de la guillotine en 1816. Bien évidemment, d'autres mesures telles que l'ouverture du ghetto juif de Rome ou la confiscation des biens du clergé furent abolies³³.

- 25 Finalement, cette période a contribué à renforcer la romanisation et l'homogénéisation des dévotions catholiques³⁴. Le spectaculaire essor dévotionnel au XIX^e siècle a une de ses racines dans la mobilisation populaire des cultes mariaux et du Sacré-Cœur à l'époque des guerres révolutionnaires et napoléoniennes et de la Restauration. Dès sa libération, Pie VII se rallia à cette exaltation des dévotions associées à la victoire contre la Révolution. Dans son voyage de retour à Rome, le pape s'arrête à Ancône pour couronner l'image de la *Madonna di San Ciriaco*, dont les miracles avaient inspiré le soulèvement contre l'invasion italienne de 1796³⁵. Le jour même de son arrivée à Rome, Pie VII assigna un office propre à Marie Auxiliatrice en reconnaissance de la protection qu'elle avait donnée à l'Église lors de cette période³⁶. Dans ce même esprit, le 14 septembre 1814, le pape institua dans toute l'Église la fête des Sept Douleurs de Marie³⁷. Après son bref exil durant les Cents Jours, Pie VII choisit de nouveau une dévotion mariale pour représenter sa victoire et il couronna l'image de *Nostra Signora della Misericordia* à Savonne. Le Pontife accorda aussi des indulgences à l'ensemble des confréries du Sacré-Cœur et il consolida la tradition du Mai, mois de Marie, qui jouera un rôle très important dans l'essor marial au XIX^e³⁸. C'est dans ce même élan que Pie VII béatifica un personnage clé de la spiritualité du XVIII^e et XIX^e siècles, qui fut un propagateur de la dévotion à Marie et au Sacré-Cœur : Alphonse de Liguori³⁹. Le pape rejoignait et encourageait ainsi l'essor dévotionnel de ce début du XIX^e siècle.

La seconde globalisation de l'Église

- 26 Après le renouvellement du catholicisme à la suite du concile de Trente et parallèlement à l'expansion des empires ibériques, l'Église catholique était entrée en contact avec des civilisations non européennes. Avec le développement missionnaire et la création des structures ecclésiastiques dans les territoires des empires ibériques, l'Église catholique avait pris une ampleur mondiale⁴⁰. Au début du XIX^e siècle, l'Église catholique jeta les fondements du spectaculaire réveil missionnaire à partir des années 1840. En 1817, Pie VII rouvrait les portes de la Congrégation pour la propagation de la foi, dicastère fermé en 1809 par ordre de Napoléon, et réorganisait le projet missionnaire. Le pape confirmait la création de deux congrégations missionnaires françaises (les maristes et les religieuses des Sacrés-Cœurs de Picpus) ainsi que l'association missionnaire la plus importante du XIX^e siècle, l'Œuvre de la propagation de la foi, fondée par Pauline Marie Jaricot en 1822 pour recueillir des fonds pour les missions⁴¹. Ce dernier exemple confirme l'intuition de Tocqueville sur l'ultramontanisme comme un mouvement centripète, de la chrétienté vers Rome :

« Le pape est plus excité par les fidèles à devenir le maître absolu de l'Église, qu'ils ne le sont par lui à se soumettre à cette domination⁴². »

- 27 La crise de la monarchie espagnole força aussi l'Église à se penser globalement. L'effondrement de l'empire espagnol entraîna la disparition du système du patronage royal qui faisait de la couronne le médiateur entre les diocèses latino-américains et le Saint-Siège. Rome fut confrontée à une situation difficile : l'Espagne faisait pression sur la Curie dans le but de l'empêcher de recevoir les émissaires américains et les nouvelles

républiques voulaient assumer le droit de patronage royal afin de pouvoir agir dans les affaires ecclésiastiques. Malgré les efforts de nouveaux pays, dans la période 1808-1830 le Vatican fit preuve d'une attitude hostile envers des républiques qui étaient vues comme filles de la Révolution – à l'exception du Brésil qui devint royaume confédéré, puis empire sous une branche de la dynastie des Bragance. Le 30 janvier 1816, dans son encyclique *Etsi Longissimio*, Pie VII exhortait les évêques hispano-américains à prêcher la soumission à Ferdinand VII⁴³.

- 28 Néanmoins, la Révolution espagnole de 1820 et les tensions entre le nouveau régime libéral et le Saint-Siège, qui aboutirent à l'expulsion du nonce (janvier 1823) firent changer d'avis le pape. Pie VII reçut l'envoyé du gouvernement chilien, l'archidiacre de Santiago, Cienfuegos, et envoya une mission dirigée par le vicaire apostolique, monseigneur Muzi, dans laquelle se trouvait le chanoine Mastai Ferretti, futur Pie IX. Bien que les divergences autour du droit de patronage du gouvernement chilien l'aient faite échouer, cette mission constituait une première prise de contact avec l'Église après les indépendances américaines. La restauration de Ferdinand VII comme roi absolu et la nomination du pape intransigeant Léon XII aboutirent à une impasse dont on ne sortira qu'avec Grégoire XVI et la reconnaissance des nouvelles républiques. Une fois les indépendances acceptées par Rome, l'Église américaine, libérée du patronage royal, « passa de l'Espagne à Rome, d'une religion ibérique à une religion universelle⁴⁴ ».
- 29 Pour finir, lors du pontificat de Pie VII on assiste aussi à l'organisation de l'Église des États-Unis avec la promotion du diocèse de Baltimore (dirigé depuis 1789 par le jésuite irlandais John Carroll) au rang d'archidiocèse en 1808, et avec la création de quatre diocèses suffragants : Boston, New York, Philadelphia et Bardstown⁴⁵. L'importance croissante de cette église nord-américaine explique l'envoi en 1812 de deux missions diplomatiques mexicaines pour demander à Carroll – qu'elles croyaient légat pontifical – qu'il intercède auprès du pape pour confirmer le rôle des aumôniers dans l'armée révolutionnaire⁴⁶. Le bouleversement américain obligea ainsi le Vatican à repenser ses liens avec le monde et, par conséquent, à procéder à une “reglobalisation” de sa pensée.

Conclusion. Le triomphe de Rome, c'est la faute à la Révolution ?

- 30 L'optimisme de Grégoire XVI était peut-être excessif, voire irréel, mais la Révolution fournit bien un contexte propice à une transformation globale de l'Église. L'historiographie sur la période est marquée par une propension à souligner les effets négatifs de la Révolution dans le catholicisme. Néanmoins, à côté de ce pessimisme, les paroles de Grégoire XVI montrent comment le trauma révolutionnaire fit aussi naître l'espérance dans la régénération et la restructuration de l'Église. Les « martyres » de Pie VI et Pie VII imposés par les révolutionnaires conférèrent à la papauté un charisme mythique et resserrèrent les liens affectifs des catholiques avec le successeur de saint Pierre. La Révolution a détruit et affaibli des structures qui empêchaient l'affermissement du pouvoir papal et le renouvellement de l'administration des États pontificaux. La crise de la monarchie hispanique a obligé l'Église à penser en termes globaux et à redéfinir le projet missionnaire. Le monde chrétien a tourné ses yeux vers Rome et Rome a regardé de nouveau vers le monde. La grande victoire de l'ultramontanisme fut d'associer la critique envers l'absolutisme papal à la Révolution, au

protestantisme et à l'athéisme ; et l'infaillibilité papale à la défense de l'ordre social. C'est paradoxalement au travers du soutien à la tradition que l'ultramontanisme changea la face de l'Église.

NOTES

1. Dale Van Kley, *Les Origines religieuses de la Révolution française, 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002.
2. Maur Cappellari, *Triomphe du St.-Siège et de l'Église ou les novateurs modernes combattus avec leurs propres armes*, t. I, Louvain, Vanlinthout, 1834, p. 2.
3. *Ibid.*, p. 1. Partie en italique soulignée par l'auteur.
4. François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, Paris, Lefèvre, 1838 [1802], p. 498-499.
5. Joseph de Maistre, *Du Pape*, Genève, Droz, 1966 [1819], p. 16.
6. *Ibid.*, p. 320-321 et 343-344.
7. Joseph de Maistre, *De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain Pontife*, Tournay, Librairie de J. Casterman, 1821, p. 268-269.
8. M. Cappellari, *Triomphe [...]*, p. 2.
9. Rafael de Vélez, *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el estado*, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1812, p. 49-50 et *Apología del Altar y el Trono o historia de las reformas hechas en España en tiempos de las llamadas cortes*, t. 1, Madrid, Imprenta de Cano, 1818, p. 85-86.
10. Roberta J.M. Olson, « Representations of Pope Pius VII: The First Risorgimento Hero », *The Art Bulletin*, vol. 68, n° 1, 1986, p. 77-93. Pour l'enthousiasme protestant, voir Kari Lokke, « Friederike Brun's *Briefe aus Rom* (1816): Cosmopolitanism, Nationalism, and the Politics of *Geistlichkeit* » dans Waltraud Maierhofer, Gertrud M. Roesch et Caroline Bland (dir.), *Women against Napoleon. Historical and Fictional Responses to his Rise and Legacy*, Francfort-sur-le-Main, Campus Verlag, 2007, p. 137-157, p. 143.
11. Philippe Boutry, « Le mouvement vers Rome et le renouveau missionnaire » dans Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse. 3. Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine XVIII^e-XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2001, p. 403-427, p. 405.
12. François-René de Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, t. III, Liège, J.-G. Lardinois, 1850, p. 54.
13. Thomas Worcester, « Pius VII: moderation, revolution and reaction » dans James Corkery et Thomas Worcester (dir.), *The Papacy Since 1500: From Italian Prince to Universal Pastor*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 107-124.
14. *Diario de las Sesiones de Cortes*, 8 janvier 1813, p. 4250-4251.
15. *Ibid.*, 24 janvier 1813, p. 4449.
16. *Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, Cadix, Imprenta de la Junta Superior 1811, p. 52.
17. *Diccionario crítico burlesco del que se titula « Diccionario razonado... »*, Madrid, Imprenta de Repullés, 1812, p. 133.
18. Rafael de Vélez, *Preservativo contra la irreligión [...]*, p. 50 et 135-136.
19. Abbé de Lamennais, *De la religion, considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, Paris, Bureau du Mémorial catholique, 1826, p. 181.
20. Owen Chadwick, *The Popes and the European Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 610.

21. Philippe Boutry, « Ultramontanisme » dans Philippe Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 1651-1653.
22. Joaquín Lorenzo Villanueva, *Vida literaria de... o memoria de sus escritos y de sus opiniones eclesiásticas y políticas y de algunos sucesos notables de su tiempo*, t. 1, Londres, A. Macintosh, 1825, p. 306-307.
23. P. Boutry « Le mouvement [...] », p. 409.
24. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 551 et 554. Austin Gough, *Paris et Rome, Les Catholiques français et le pape au XIX^e siècle*, Paris, Les Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 1996.
25. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 571.
26. Christopher A. Bayly, *El nacimiento del mundo moderno 1789-1914. Conexiones y comparaciones globales*, Madrid, Siglo XXI, 2010, p. 378-385.
27. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 578 et Alvaro López, *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia hispanoamericana. El paso del régimen de patronato a la misión como responsabilidad*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, p. 310.
28. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 581, 591 et 609. Pour une analyse de l'évolution des fidélités du roi à Rome, voir Andoni Artola, *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*, Gijón, Trea, 2013.
29. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 552-553. Yves-Marie Hilaire, « Rome, capitale de l'Italie et d'un univers à christianiser (XIX^e et XX^e siècles) » dans Yves-Marie Hilaire (dir.), *Histoire de la papauté. 2 000 ans de mission et de tribulations*, Paris, Seuil, 2003, p. 379-495.
30. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 565-566.
31. François-René de Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe [...]*, t. 4, p. 143.
32. O. Chadwick, *The Popes [...]*, p. 554 et et Y.-M. Hilaire, « Rome [...] », p. 385.
33. S. Vandiver Nicassio, *Imperial [...]*, p. 223.
34. Yves Bruley, « La romanité catholique au XIX^e siècle : un itinéraire romain dans la littérature française », *Histoire, Économie et Société*, n° 21(1), 2002, p. 59-70.
35. Massimo Cattaneo, *Gli occhi di Maria sulla Rivoluzione. « Miracoli » a Roma e nello stato della Chiesa (1796-1797)*, Rome, Istituto nazionale di studi romani, 1995, p. 65. En 1815, Pie VII reconnaissait aussi le rôle joué par la Vierge du Pilier durant la guerre d'Indépendance espagnole, avec le rite double de seconde classe : Francisco Javier Ramón Solans, *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y marianos de un culto mariano en la España contemporánea*, Saragosse, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, p. 136.
36. Celestino Cavedoni, *Dichiarazione storica delle feste principali della beata vergine Maria. Madre di Dio Signora nostra*, Modène, Tip. dell'imm. Concezione, 1872, p. 31.
37. Louis de Sambucy, *Manuel des dévotions et indulgences autorisées par le Saint-Siège*, Paris, Gaume frères, 1833, p. 409.
38. C. Cavedoni, *Dichiarazione [...]*, p. 31.
39. Philippe Boutry, « Une théologie morale en transition : rigorisme et liguorisme dans la formation du curé d'Ars » dans Louis Châtellier (dir.), *Religions en transition dans la seconde moitié du dix-huitième siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2000, p. 155-170
40. Ronnie Po-Chia Hsia, *The World of Catholic Renewal 1540-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
41. J.P. Daughton, *An Empire Divided. Religion, Republicanism and the Making of French Colonialism, 1880-1914*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 34-36 et *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, tome premier, Lyon, Rusand, 1827, p. 6-11.
42. Alexis de Tocqueville, *Œuvres complètes. Tome VI. Correspondance d'Alexis de Tocqueville*, Paris, Michel Lévy Frères, 1867, p. 352.
43. A. López, *Gregorio [...]* et John Lynch, *New Worlds. A religious history of Latin America*, New Haven, Yale University Press, 2012. Francisco Martí Gilabert, « La misión en Chile del futuro Papa Pío IX.

I. Preparativos y escala en Buenos Aires (1821-1824) », *Anuario de historia de la Iglesia*, n° 9, 2000, p. 235-258.

44. J. Lynch, *New [...]*, p. 126.

45. T. Worcester, « Pius [...] », p. 117.

46. A. López, *Gregorio [...]*, p. 154.

RÉSUMÉS

Le but de cet article est de proposer une relecture de la genèse de l'ultramontanisme moderne. L'idée de persécution religieuse et son pessimisme sous-jacent ont longtemps masqué l'impact positif de la période révolutionnaire dans la réaffirmation du pouvoir pontifical et plus généralement dans les dynamiques catholiques au XIX^e siècle. L'affermissement de l'autorité papale bénéficia du bouleversement des structures féodales et épiscopales par les révolutions, du charisme acquis par des papes « martyrs » et de l'association d'idées d'une part entre défense de la papauté et défense de l'ordre établi, et d'autre part entre gallicanisme et/ou l'épiscopalisme et Révolution française. Par ailleurs, l'effondrement de l'empire espagnol conduisit l'Église à se penser en termes globaux et, par conséquent, participa à sa "reglobalisation".

The aim of this paper is to propose a reinterpretation of modern ultramontanism's genesis. The idea of religious persecution and its underlying pessimism have obscured the positive impact of the revolutionary period in the reassertion of papal power and more generally in the dynamic of Catholicism in the 19th century. The strengthening of papal authority benefitted from the overthrow of feudal and episcopal structures, the charisma of martyrdom and the association of ideas between on one hand, defending the papacy and the established order, and the other, between Gallicanism/Episcopalism and the French Revolution. Finally, the collapse of the Spanish Empire led the Church to think in global terms and, therefore, to a process of reglobalisation.

Este trabajo se propone ofrecer una nueva lectura de la génesis del ultramontanismo. Partimos de la constatación de que la idea de persecución religiosa, con su pesimismo subyacente, ha ocultado durante largo tiempo el impacto, paradójicamente positivo, que el periodo revolucionario tuvo en la reafirmación del poder pontificio durante el siglo XIX. La consolidación de la autoridad pontificia fue acompañada de la alteración de las estructuras feudales y episcopales durante las revoluciones, de la atribución de cierto carisma a los papas « mártires » y de la asociación de ideas que ligaba, por una parte, la defensa del papado a la defensa del orden establecido y, por la otra, el galicanismo y/o el episcopalismo con la Revolución francesa. Estos procesos fueron concomitantes a otro no menos importante : el derrumbe del imperio español, que condujo a la Iglesia a pensarse a sí misma en términos más globales.

INDEX

Index géographique : Europe, Espagne, Amérique, Italie

Mots-clés : Histoire religieuse, ultramontanisme, Contre-révolution, Rome, Restauration, Pie VII

Palabras claves : Historia religiosa, ultramontanismo, contrarrevolución, Roma, Restauración, Pío VII, Europa, España, América, Italia, siglo XIX

Keywords : Religious history, ultramontanism, Counter-revolution, Roma, Restoration, Pius VII, Europe, Spain, America, Italy, 19th century

Index chronologique : XIXe siècle

AUTEUR

FRANCISCO JAVIER RAMÓN SOLANS

Chercheur postdoctoral

« Religion und Politik Exzellenzcluster », Université de Münster