

# Les méthodes qualitatives en histoire religieuse

**Margarida de Sá Nogueira Lalanda, Ph. D.**

**Universidade dos Açores, Portugal**

## Résumé

Bien que d'habitude la réflexion théorique et la discussion sur les méthodes ne soient pas très cultivées au sein des historiens, il est clair qu'au début du XXI<sup>e</sup> siècle les relations entre les méthodes qualitatives et les abondantes études en Histoire du catholicisme font preuve d'une grande vitalité et peuvent se constituer en exemple pour d'autres champs de l'historiographie et de la publication de la recherche. L'actuelle diversité de pratiques méthodologiques croisées est le résultat de la conjugaison de la méthode historique et des procédures typiques de la sociologie, de l'ethnologie et d'autres sciences sociales. Comme les thématiques, les regards et les sources, cette diversité est un bon témoignage du renouveau de l'histoire religieuse.

## Mots clés

HISTORIOGRAPHIE, RELIGION, CATHOLICISME, MÉTHODES QUALITATIVES, HISTOIRE

## Introduction

L'enlacement de l'historiographie et des méthodes qualitatives, notamment celles liées à l'exploration de textes, est tellement inextricable qu'on le croirait sans début ni fin, c'est-à-dire éternel. On pourrait donc se demander s'il y a là du nouveau pour justifier la présente réflexion. En fait, il y a un motif pour que l'on se penche ici sur le cas de la branche religieuse de l'écriture de l'Histoire : au long des dernières décennies, celle-ci s'est profondément transformée, en partie à cause de son interaction étroite avec d'autres sciences humaines et sociales dont les méthodes ne sont pas les mêmes que celles de l'historiographie.

## Nomenclature et perspectives

Tout d'abord, il nous faut définir l'objet de l'histoire religieuse, car ce terme a subi diachroniquement de grandes mutations de sens. Dans le monde catholique jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, il correspondait à la divulgation du passé des institutions ecclésiastiques et des vies exemplaires, dans un cadre apologétique. Grâce à la rigueur dans la fouille et à l'articulation de données, des hagiographies deviennent les modèles de la production historiographique. Les débats d'idées et d'envisagements du monde qui ont marqué le XVIII<sup>e</sup>

siècle y ont mis en relief l'histoire des doctrines théologiques et des dogmes, tout en maintenant les autres sens de l'époque précédente. Le XIX<sup>e</sup> siècle a remplacé les biographies et hagiographies d'autrefois par la publication de sources d'archives et de bulletins de comptes-rendus, et par des travaux sur les élites intellectuelles formées surtout de prêtres appartenant à des institutions ecclésiastiques (de gouvernement supérieur, d'organisation locale, d'enseignement, de mission). C'est aussi là le début d'un regard plus attentif à l'art et aux documents architectoniques au sein de l'histoire religieuse. Le regard scientifique s'élargit à d'autres religions que le christianisme, donnant ainsi naissance aux études de comparaison faites selon les nouvelles définitions de la science et non plus comme les descriptions produites depuis les Grecs anciens. Retenons aussi une modification qui est réalisée hors du cadre catholique lors de la transition pour le siècle suivant : « l'envisagement de la religion non comme une manifestation d'un projet religieux salvifique, mais en tant qu'une représentation des relations et des vécus collectifs » (Buarque, 2012, p. 20).

Le XX<sup>e</sup> siècle a connu de grandes modifications dans les façons de penser cette sous-discipline. Une des premières a commencé en France dans la décennie de 1940 et sa force motrice a été le professeur de droit canonique Gabriel Le Bras. On peut en toute justice la définir comme le tournant le plus bouleversant et enrichissant du siècle : connaître la vraie pratique religieuse grâce à des enquêtes menées auprès de toute la population dans le but de « multiplier l'approche sociographique par d'autres approches et celles du catholicisme français par celles d'autres phénomènes religieux ou non, dans l'histoire comme dans la conjoncture » (Desroche, 1965, p. 9). L'histoire religieuse se voulait alors la connaissance des croyances et la mise en pratique des normes, dans le passé et dans une communauté ou en comparaison avec d'autres espaces européens, dans des études faites selon les méthodes de la sociologie, c'est-à-dire en tenant compte spécialement soit des appartenances individuelles et des comportements des minorités, des élites et des gens communs (à l'envers de s'appuyer surtout sur des règles et des théories et de ne se pencher que sur quelques figures des élites), soit des pratiques et des sources non écrites (tandis que l'histoire ne savait pas bien, à cette époque-là, se passer de l'écrit, envisagé comme « le document »). Et désormais (même si l'idée a eu du mal à se faire un chemin auprès de nombre d'autorités ecclésiastiques, pour qui l'étude des façons personnelles de sentir et de croire ne méritait d'intérêt et de confiance que si elle se rapportait aux figures notables et saintes de l'histoire catholique), l'histoire religieuse ne s'est plus éloignée de la sociologie ou des autres sciences sociales, en particulier l'ethnologie, la démographie et l'économie. Elle en a adopté les méthodes possibles d'être appliquées là où il n'y a pas de gens vivants de nos jours, lesquelles ont été renforcées depuis

1970 par le courant de la Nouvelle Histoire (une évolution de l'École des Annales). Et elle a adopté aussi de la sociologie l'aspiration à saisir toute la réalité, laquelle l'a fait s'emparer aussi de problématiques de recherche et de nouveaux champs de travail (Mattoso, 2009). Dans les décades de 1980 et 1990, la réalité postcoloniale et l'éclatement politique de nouveaux États attirent le regard vers les périphéries, l'au-delà de l'Europe, et mettent en évidence les formes d'adoption ou de résistance à l'acculturation religieuse. Mais, malgré quelques comparaisons à l'intérieur même d'une région et entre différentes régions et cultures, l'histoire religieuse est alors plutôt nationale (Bethencourt, 2009).

Dans cette deuxième décennie du XXI<sup>e</sup> siècle, l'histoire religieuse s'occupe de tous les champs ci-présentés et d'autres encore. Elle se développe à partir de monographies locales aux perspectives multivariées, mais où la connaissance et la comparaison avec d'autres cas, régions ou pays sont bien présentes. De plus, grâce à sa méthode diachronique (l'étude de l'évolution temporelle), elle a toujours sa spécificité qui ne permet pas de la confondre avec la sociologie religieuse ni avec les récemment nommées *sciences des religions* en français et *religious studies* en anglais.

Les discussions quant au champ d'appartenance de l'historiographie de la religion, les questions théoriques, la présentation exhaustive des méthodes de cette sous-discipline et de sa bibliographie depuis plus de deux siècles, l'état actuel des connaissances en chaque domaine et les démarches à poursuivre, voilà tout ce dont ce texte ne s'occupe pas. Son but, beaucoup plus modeste, n'est que de voir l'interaction actuelle entre les méthodes qualitatives et l'historiographie de la religion, dans le cadre de l'Ecclesia catholique du Moyen-Âge jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

### ***Modus faciendi* général en histoire religieuse**

En ce qui concerne l'explicitation et la discussion des méthodes, le panorama de l'histoire religieuse est un peu mieux que celui tracé pour les sciences des religions :

Les problèmes concernant les méthodes de recherche ne sont posés que très rarement dans les congrès portant sur l'étude des religions. Seul un très petit nombre d'articles sur les méthodes a été publié par les plus importantes revues spécialisées dans ces études, y compris celle qui a dans son titre le mot *méthode*. Les méthodes sont rarement discutées dans des livres d'introduction aux recherches religieuses, et presque jamais incluses dans les programmes de cours sur celles-ci. [...] Ce panorama est lié à la déclaration, très fréquemment faite, que l'étude des religions ne

ressemble pas à celle des autres disciplines parce qu'elle ne possède pas de méthodes spécifiques. Cela est vrai, évidemment : presque aucune discipline n'a de méthode propre dont les autres ne se servent point. [...] En vérité, et à moins que l'on associe à tort « pluralisme méthodologique » à « dilettantisme et laissez-faire méthodologique » ou à la croyance erronée que toutes les méthodes sont également bonnes pour tous les objectifs, la conclusion doit être justement l'opposé : le défi d'enseigner à des étudiants différentes méthodes de recherche, et de travailler avec eux, exige une attention et un engagement substantiels et explicites aux problèmes qui concernent les méthodes de recherche<sup>1</sup> [traduction libre] (Strauberg & Engler, 2011, pp. 3-4).

Dans l'histoire religieuse – comme dans l'historiographie en général, d'ailleurs –, il n'est pas habituel d'exposer les démarches de recherche, ou les postulats théoriques, qui ont mené au choix de certaines méthodes au détriment de d'autres, ni la discussion de la validité, les limites ou les conséquences de celles-ci dans chaque cas d'étude. Par contre, toutes les sources travaillées dans une recherche sont décrites avec détail et énoncées exhaustivement, et cette façon de faire s'est souvent élargie au point des connaissances avant et après cette recherche; peut-être cela signifie-t-il pour les historiens que le seul moyen pour atteindre des résultats est l'analyse critique des documents (dans tous les sens de ce concept), ce qui rend donc inutile et sans intérêt à leurs yeux une éventuelle référence soit à des méthodes spécifiques, soit à celle qui caractérise depuis longtemps le travail des historiens.

À ce propos, il convient de rappeler ici la méthode historique, qualitative par excellence. Son tout premier pas est l'heuristique : la recherche pour localiser des sources, puis leur recueil, leur sélection et leur organisation. Pour la classification (c'est-à-dire l'organisation des contenus des documents en ayant recours à des fiches, des représentations graphiques, des séries, des modèles, des concepts et des résumés), il faut, comme Mattaso (1997) nous rappelle, « définir et les ensembles où les données particulières sont insérées et les liens qui unissent celles-ci » (p. 20), puisque « rien n'a de sens en soi-même, mais seulement en fonction de son rapport à quelque chose » (p. 19); et lorsqu'une zone d'un champ d'observation devient découpée comme ça, « elle est examinée dans toutes ses dimensions, pour maintenir tous ses éléments et pour qu'on essaie de saisir leurs fonctions au sein de l'ensemble » (p. 20), à la recherche de sa signification juste et profonde.

La critique du document et celle de l'auteur constituent le pas suivant de la méthode. La première, dite externe, détermine si le document est

authentique, original et vrai; la seconde, nommée interne, s'efforce de découvrir la crédibilité de l'auteur dans ce document. L'interprétation les suit, tout en faisant attention à ce qui est explicitement dit par la source et à l'intention cachée ou implicite de son auteur. Enfin, la synthèse écrite termine le processus. Elle doit contenir la mise en ordre des données et leur insertion dans l'Histoire, leur interprétation et leur explication.

Être méthodique est une condition *sine qua non* pour la réussite en histoire :

on doit établir, premièrement, des faits de référence, lesquels forment l'ossature du cadre spatial, diachronique et social où l'on travaille; c'est seulement après cette démarche qu'on passe à d'autres problèmes plus profonds. Si ce cadre est déjà solidement établi par les recherches antérieures, il n'y a pas besoin de faire la révision des faits de référence : on fait confiance à celles-là, et on peut se donner à l'approfondissement de la recherche et à l'exploration de thèmes plus complexes. [...] Au fait, l'accumulation du savoir se déroule en plusieurs étapes. La solidité de la connaissance exige qu'elles soient parcourues dans l'ordre<sup>2</sup> [traduction libre] (Mattoso, 2009, p. 155).

Pour bien établir les références et les rapports, il est essentiel de connaître le contexte de ce qu'on veut étudier, et de ne pas prendre un de ses composants sans l'y insérer; par exemple :

il est également impensable d'ignorer la religiosité des populations [de langue portugaise entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècles] que de faire l'erreur inverse, c'est-à-dire celle d'étudier les vécus religieux indépendamment des contextes géographiques, économiques, sociaux et démographiques des populations<sup>3</sup> [traduction libre] (Sá, 2012, p. 30).

Il est fréquent, en histoire religieuse comme en histoire générale ou dans d'autres thématiques, de croiser dans une même recherche différentes sources et méthodes de travail pour essayer d'atteindre des résultats plus complets. Ce même dessein est à la base de la quête de nouveauté, que les historiens poursuivent sans cesse, notamment en se procurant toujours de nouvelles sources, thématiques, lectures (de ce qui est public depuis de longues années), en formulant des problématiques et des définitions innovantes, en ayant des façons originales d'envisager des situations et de les interpréter, en obtenant des conclusions inédites et en procédant à de nouvelles périodisations, ou conclusions, ou toutes en simultanée. Cela les conduit à l'une des règles

fondamentales de la recherche scientifique : nommer les démarches et les concepts étudiés avec précision et cohérence.

L'objet d'étude lui-même devient tout une autre réalité selon les façons de l'envisager. Prenons comme exemple les congrégations et communautés féminines : les chercheurs peuvent choisir une seule ou plusieurs approches parmi la sociologique, la féministe et de genre, celle d'histoire socio-économique ou seulement economiciste, la biographique et l'hagiographique, celle de la « mise en valeur » de ceux qui leur ont donné des biens et du prestige et dont l'action mérite des louanges commandées et écrites dans des documents produits (cf. Laperrière, 1990, pp.21-24), la psychologique, l'artistique, l'architecturale, l'archéologique, celle de la construction intellectuelle par les lectures et la production écrite, l'institutionnelle, celle du cadre réglementaire ou celle de son non-respect, la pratique musicale, la nourriture, les activités quotidiennes, les rapports internes et ceux avec le monde extérieur, les pouvoirs, la spiritualité... Bref, le choix est presque sans limites, dans le monde de « l'histoire ecclésiastique » (institutionnelle), dans celui de « l'histoire religieuse » (vécue), et dans l'ensemble des deux.

La variété des approches peut être déterminée par les questions posées, aussi bien que par la nature des sources utilisées et les préférences de chaque chercheur. À titre d'illustration, retenons cinq méthodologies qualitatives différentes (dont trois mises en pratique par un même auteur dans trois travaux [Bethencourt, 2009]) et des situations concrètes récemment étudiées en histoire de la religion : l'utilisation de sources dont on savait l'existence, mais que personne n'avait encore, selon le cas, lues, explorées ou croisées avec d'autres (comme des lettres écrites entre des membres de l'Inquisition); le recours à des sources non traditionnelles ou non écrites sur papier (c'est le cas des inscriptions sur la pierre et de l'organisation des espaces faite par un architecte catholique pour se maintenir vivant dans l'Angleterre d'Isabelle I); la comparaison interne (entre les Inquisitions portugaise, espagnole et italienne) ou externe (entre les regards qui appartiennent à un même monde idéologique, comme celui du clergé européen en charge des missions en Orient, mais à de sous-groupes différents et dont les intérêts peuvent être opposés, comme la Congrégation Propaganda Fide et les missionnaires portugais en Inde); la prosopographie, c'est-à-dire la construction de biographies simultanées de personnes connectées par n'importe quel type de relation (comme les membres d'une confrérie); la différenciation, selon le genre (déterminant dans l'organisation des communautés conventuelles, dont les règles, les économies, les quotidiens, les autonomies et les modèles de vie sont tout autres s'il s'agit de couvents féminins ou masculins) ou d'autres spécificités remarquables.

## **Le renouveau méthodologique et thématique de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle**

Une douzaine de nouvelles attitudes et pratiques des historiens du catholicisme, alliées à une grande ouverture aux thématiques et méthodologies de la sociologie et d'autres disciplines, caractérisent l'histoire religieuse depuis les dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle.

### ***Généralisation d'une attitude scientifique rigoureuse***

Ce n'est qu'au XX<sup>e</sup> siècle que la production de l'histoire religieuse s'est presque totalement débarrassée des passions et des apologétiques ou ennemis envers l'Église, lesquels étaient très fréquents auparavant. Maintenant,

les laïcs ont presque totalement remplacé les hommes d'Église dans ce champ du travail historique. Et, même s'ils appartiennent à une confession chrétienne, ils conduisent leurs enquêtes et publient leurs résultats en toute indépendance et en dehors de tout esprit apologétique (Durand, 2009, p. 57, citant Jean Delumeau).

En plus, la rigueur de ces laïcs leur attire la confiance des responsables des archives religieuses, qui craignaient jusque-là un mauvais traitement de la documentation et du passé de leurs institutions s'ils n'étaient pas confiés à des membres du clergé. Dès lors, « le fait religieux est bien devenu un objet d'histoire comme un autre » (Durand, 2009, p. 60).

### ***Nouveaux regards et nouvelles questions de départ de la recherche***

De nouvelles façons d'envisager la réalité religieuse ont été adoptées par l'histoire. Elles sont surtout inspirées par d'autres disciplines, telles que la sociologie, l'anthropologie culturelle, l'économie, la démographie, la psychologie, l'histoire sociale de la culture, l'histoire des idées, l'histoire de l'art et la sociologie religieuse, mais elles sont aussi copiées d'autres périodes historiques, plus ou moins riches en sources que celle dont une certaine étude veut s'occuper, selon le cas.

### ***Nouveaux champs de recherche et nouveau postulat***

« L'adoption du principe qu'il fallait comprendre le passé dans toute son amplitude a déclenché la découverte de nouveaux champs » du savoir et de quête (Mattoso, 2009, p. 165). Par exemple, en Espagne, les études sur les élites du pouvoir et de la culture ont fait augmenter l'intérêt pour le clergé en tant qu'objet d'étude, lequel a atteint un niveau très élevé quand les historiens se sont penchés sur les moyens de persuasion et de répression employés par la hiérarchie ecclésiastique pour contrôler les fidèles (Morgado García, 2007).

### *Nouvelles thématiques*

L'intérêt envers les questions de l'actualité, la vie quotidienne et les gens anonymes pose de nouveaux sujets à découvrir dans le passé et relègue pour un plan mineur les antérieurs objets préférentiels d'étude (les questions institutionnelles et les individus-héros). Et, parfois, certaines problématiques d'étude naissent de la décision du chercheur de se poser les mêmes questions pour le passé et le présent et d'essayer la validité des mêmes conclusions (voir, par exemple, D'Allaire, 1990). La nouveauté de ces thèmes est tellement attirante que des historiennes spécialistes en histoire religieuse qui, de nos jours, parlent de l'évolution de la recherche dans leur champ de travail lui dédient toute leur attention. Par contre, elles ne disent aucun mot sur les méthodologies – ce qui nous fait penser que celles-ci ne sont peut-être pas aussi discutées en histoire que dans d'autres sciences humaines et sociales, ou que celles utilisées récemment avec des thématiques propres à d'autres disciplines ne sont pas encore perçues par les historiens comme une partie d'eux et de la méthode historiographique.

### *Nouvelles sources classiques (disponibilité de plus de documents d'archive et d'éditions)*

- a) La décennie de 1960 a inauguré une période, toujours vivante, de libéralisation des archives ecclésiastiques au public, tout d'abord grâce au Concile Vatican II et à son « ouverture et libération tant au plan des méthodes qu'au plan des choix des thèmes étudiés et de l'ouverture œcuménique, sans négliger la place nouvelle faite dans l'Église aux laïcs » (Durand, 2009, p. 52). Puis, à la fin du siècle, grâce au pape Jean-Paul II, dont le « pontificat marque un changement de mentalité et ouvre la voie à une plus grande confiance dans la recherche historique. Le Souverain Pontife paraît avoir bien compris les contraintes et les exigences de la recherche en histoire, particulièrement en histoire religieuse : contrainte de rigueur, ouverture à d'autres disciplines et exigence de liberté principalement. En cela il a suivi et accompagné l'évolution méthodologique observée au cours du XX<sup>e</sup> siècle » (Durand, 2009, p. 56).
- b) Outre les nouvelles conceptions de partage de la culture commune et de la *res publica* (tout ce qui est commun à tous les gens d'une société donnée) culturelle, les archives ont connu une augmentation importante du nombre de leurs gardiens et spécialistes, et les sciences et techniques de la documentation ont défini de tout nouveaux paradigmes théoriques et méthodologiques qui ont rompu et amélioré largement la pratique développée au siècle précédent. Tout ce contexte favorable a permis le



traitement technique (par l'indexation et le catalogage) et la consultation par des chercheurs d'importantes masses documentaires, de même que la reconstitution des fonds tels qu'ils avaient été créés à leur origine et non plus selon l'ordre exclusivement chronologique imposé au XIX<sup>e</sup> siècle par ce qu'on croyait alors être « l'histoire scientifique » et qui détruisait l'unité logique et administrative des fonds et des collections.

- c) La publication de sources importantes, papier ou en ligne, de transcriptions paléographiques, de photographies ou numérisées, a permis une consultation beaucoup plus facile et accessible à tous de séries documentaires et de bases de données, à travailler quantitativement ou qualitativement (cela a aussi contribué à l'utilisation simultanée, par un même chercheur ou non, de ces deux grands types de méthodologies).
- d) Certaines sources ont été rééditées, ce qui leur a donné une nouvelle et plus grande visibilité et a mené les historiens (anciens et nouveaux) à les travailler. Il est très intéressant de noter qu'elles n'avaient pas du tout ou très peu été utilisées depuis leur première édition pour des raisons de valorisation : auparavant, on allait chercher des questions différentes de celles de ces nouveaux temps et thèmes et seul l'inédit (indépendamment de son contenu ou de ses spécificités) méritait un regard d'historien et avait la dignité nécessaire pour être analysé.
- e) Des publications ecclésiastiques existantes depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle ou du début du XX<sup>e</sup>, comme des séries sans interruption de bulletins des diocèses ou des paroisses, ont commencé à être lues et travaillées par de nouveaux chercheurs, soit des universitaires, et non plus ou seulement ceux qui appartenaient aux structures qui avaient produit et publié ces documents, les ecclésiastiques. Les résultats en ont été une connaissance plus solide et élargie, et une ouverture à de nouvelles thématiques et lignes de recherches.

### *Nouvelles sources innovatrices*

Les journaux, par exemple, ont été découverts comme une source d'histoire aussi valable et digne que n'importe quelle autre qu'au XX<sup>e</sup> siècle, et seulement après le difficile abandon de quelques préjugés, comme il nous est exposé pour le Brésil :

Malgré tous les efforts de certains courants de l'historiographie, dans le sens du renouveau et de l'élargissement de la notion de « sources de l'Histoire », des historiens, et notamment les Brésiliens, ont été très lents à utiliser et à explorer les potentialités de ce type de documentation. Cette attitude était liée à une

hiérarchisation des sources historiques, établie par l'historiographie du XIX<sup>e</sup> siècle et selon laquelle l'historien devrait se servir de matériaux portant en eux l'objectivité, la neutralité et la crédibilité, qualités inexistantes (le disait-on) dans les sources fournies par la presse, car elles étaient des enregistrements fragmentés de la réalité et marqués par un tas d'intérêts, compromis et passions dont le chercheur ne réussirait pas à définir les limites. Pour changer ces préjugés et la pratique qui en découlait, il a fallu toute une discussion théorique et méthodologique, une critique de cette vision naïve de considérer quelques sources neutres ou plus objectives que les autres<sup>4</sup> [traduction libre] (Carvalho, 2011, p. 297).

#### ***Nouvelles conceptions élargies de sources***

Les recueils ethnographiques, les légendes populaires et la littérature traditionnelle, auxquels le XIX<sup>e</sup> siècle s'est si profondément dévoué, ont vu leur importance s'accroître auprès des historiens de la religion à la suite de la fascination de ceux-ci envers l'anthropologie, la littérature, les études sur l'imaginaire et les comparaisons entre cultures et géographies. La production matérielle et immatérielle a reçu pour sa part un intérêt renouvelé, accompagné par le développement de l'histoire de l'art et de l'archéologie, et renforcé par le but de connaître tout le passé des gens et des places et non seulement des institutions et des individus des élites. Ainsi surgissent des sources historiques vraiment nouvelles et envisagées comme jamais; c'est le cas, par exemple, d'ORFEUS, un très récent travail mené au Portugal par une équipe multidisciplinaire (histoire religieuse, histoire de la musique, architecture, codicologie, avec un appui ponctuel d'ingénieurs) sur l'application des décisions du Concile de Trente (terminé en 1563) en ce qui concerne la musique jouée dans un monastère féminin, et où des documents juridiques, musicaux et comptables, de même que des testaments, des instruments de musique, des peintures, des structures en pierre et d'autres en bois, le chœur d'une église et la mensuration des sons qui y sont générés ont tous été analysés.

#### ***Monographies et croisement très fréquent de types diversifiés de sources***

De nos jours, il est de plus en plus rare de faire de l'histoire religieuse, même dans un simple article scientifique, en s'appuyant sur une seule source ou un seul type de données. En même temps, l'objet d'étude est limité à une institution ou à un endroit ou une région, et cela permet de connaître plus profondément l'histoire locale, qui continue à se développer. D'habitude, les grosses études de synthèse nationale ou internationale n'existent qu'après de nombreuses analyses géographiquement restreintes.

***Comparaisons entre régions et nouvelles périodisations selon la géographie***

Grâce aux monographies, devenues plus abondantes à partir des décennies de 1980 et 1990, on est plus à l'aise d'établir des comparaisons entre régions et pays. Cela mène parfois à la création de chronologies plus valables pour la réalité d'une région ou la définition d'un phénomène ou d'une pratique transnationale. Même l'analyse de la mise en quotidien des déterminations normatives venues d'un organisme central, par exemple, peut révéler d'énormes différences locales dans l'exécution des commandes ou dans la religiosité (y compris la spiritualité).

***Nouveaux modèles d'analyse***

Si parfois on utilise le même modèle d'analyse dans différentes régions, ce qui produit des résultats positifs, il est aussi vrai que d'autres fois il est nécessaire de rompre avec ce modèle et d'avoir recours à un autre qui est appliqué à une réalité non ecclésiastique. Cela a été le cas pour l'étude du clergé des couvents masculins médiévaux au Portugal quand on a commencé à les envisager au regard de l'histoire politique et de l'histoire sociale des institutions, comme l'on faisait pour la noblesse.

***Utilisation de techniques computationnelles et de bases de données informatisées***

L'informatisation de la recherche a permis le traitement d'une multitude de données historiques dont nous disposons maintenant et qui augmentent toujours. Les bases de données sont de plus en plus fréquentes, surtout les prosopographies, dont quelques-unes sont même accessibles sur le web. Il faut cependant rappeler que l'intervention de la pensée humaine est toujours nécessaire « pour découvrir l'articulation, [la] hiérarchisation et les conséquences des données enregistrées, ordonnées et classifiées, c'est-à-dire, pour que l'Histoire puisse commencer » (Mattoso, 2009, p. 157).

***Nouveaux producteurs d'histoire religieuse et nouveaux publics***

L'histoire religieuse est actuellement faite presque totalement par des chercheurs universitaires, qui peuvent être des laïcs ou des membres du clergé, des croyants ou des gens (surtout les plus jeunes) sans « aucun bagage personnel religieux » (Durand, 2009, p. 60), mais dont le point commun le plus marquant est la conformité absolue aux exigences universitaires et scientifiques : rigueur, impartialité de jugement et de présentation des données, esprit critique, respect de la méthode historique, connaissance de l'état de l'art sur les thèmes étudiés, proposition de nouvelles démarches et interprétations à poursuivre par eux-mêmes ou par d'autres historiens. Pour leur part, les publics qui s'intéressent à l'histoire religieuse sont plus variés que ceux d'il y a

quelques décades ou plus : plus âgés ou plus jeunes, croyants ou athées, possédant une formation supérieure ou non, et leurs motivations sont diverses : questions du présent qu'ils se posent personnellement ou au cours d'échanges sociaux, stimulation reçue dans des moments de loisir (par des jeux vidéo ou des films, par exemple, surtout pour les jeunes), d'autres gens (de tous les âges) qui se sentent attirés par l'histoire de leur village, ville ou région, laquelle comprend la pratique de la religion, les églises et monastères, les idées religieuses, les traditions familiales ou locales, parmi d'autres choses. Ces publics sont très stimulants pour une production historique diversifiée concernant les problématiques, les méthodes, les résultats et les chronologies, ce qui renforce les perspectives d'un bon futur pour l'histoire religieuse.

## Notes

<sup>1</sup> « *Issues of research methods are seldom addressed at conferences. Very few articles on methods have been published by leading journals, even in the one that has 'method' in its title. Methods are rarely discussed in introductory textbooks and separate courses on research methods are seldom included in religious studies programs. [...]* This relates to the often-heard claim that the study of religion(s) is different from other disciplines because it has no research methods of its own. The fact that the field has no sui generis methods is true, and obviously so: almost no discipline does. [...] Actually, unless one mistakenly identifies methodological pluralism with methodological laissez-faire and dilettantism or with the belief that all methods are equally good for all purposes, one would anticipate precisely the opposite conclusion: that the challenge of having to work with and train students in a variety of different research methods requires substantial and explicit attention and commitment to issues of research methods » (Strauberg & Engler, 2011, pp. 3-4).

<sup>2</sup> « *começando pelo estabelecimento de factos de referência, que constituem como que a ossatura do quadro espacial, diacrónico e social em que trabalhamos, e passando só depois a tratar de outros problemas mais profundos. Quando este quadro já está solidamente estabelecido pela investigação anterior, dispensa-se a revisão dos factos de referência, confia-se nas obras anteriores e pode-se consagrar o tempo e o esforço a aprofundar a investigação e a explorar temas mais complexos [...]* De facto, a acumulação de saber procede por etapas; a solidez do conhecimento obriga a percorrê-las por ordem » (Mattoso, 2009, p. 155).

<sup>3</sup> « *É tão impensável ignorar a religiosidade das populações de língua portuguesa no passado como cometer o erro inverso, que será o de estudar as vivências religiosas independentemente dos contextos geográficos, económicos, sociais, e demográficos das populações* » (Sá, 2012, p. 30).

<sup>4</sup> « *A despeito de todos os esforços empregados por certas correntes historiográficas no sentido de renovação e ampliação da noção de fontes históricas, ao longo de todo o*

*século XX, os historiadores, especificamente os brasileiros, demoraram em utilizar e explorar as possibilidades e potencialidades desse tipo de documentação. Tal postura estava relacionada a uma hierarquização das fontes históricas estabelecida pela historiografia do século XIX, que supostamente deveria valer-se de materiais marcados pela objetividade, neutralidade e credibilidade, algo que as fontes produzidas pela imprensa não poderiam oferecer, uma vez que se configuravam como registros fragmentados do real, marcados por um influxo de interesses, compromissos e paixões difíceis de delimitar pelo pesquisador. Essa visão começou a modificar-se em vista de toda uma discussão teórica e metodológica que criticava essa visão ingênua de que algumas fontes poderiam ser mais neutras e objetivas do que outras » (Carvalho, 2011, p. 297).*

## Références

- Bethencourt, F. (2009). Métodos de História Religiosa [Méthodes d'histoire religieuse]. *Lusitania Sacra*, 2(21), 311-325. Repéré à [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4547/1/LS\\_S2\\_21\\_FranciscoBethencourt.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4547/1/LS_S2_21_FranciscoBethencourt.pdf)
- Buarque, V. A. C. (2012). História Religiosa, Biografia e História Intelectual [Histoire religieuse, biographie et histoire intellectuelle]. Dans V. A. C. Buarque (Éd.), *História da Historiografia Religiosa [Histoire de l'historiographie religieuse]* (pp. 16-26). Ouro Preto : EDUFOP/PPGHIS. Repéré à [http://www.ppghis.ufop.br/images/arquivos/Historia\\_da\\_historiografia\\_religiosa\\_2012\\_1.doc.pdf](http://www.ppghis.ufop.br/images/arquivos/Historia_da_historiografia_religiosa_2012_1.doc.pdf)
- Carvalho, R. L. P. de (2011). Apontamentos Metodológicos acerca da crítica das fontes na historiografia [Notes méthodologiques sur la critique des sources dans l'histoire]. *Revista HISTEDBR On-line, Campinas*, 42, 296-300. Repéré à [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/42/doc01\\_42.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/42/doc01_42.pdf)
- D'Allaire, M. (1990). Mon approche de l'histoire des congrégations religieuses. *Études d'histoire religieuse*, 57, 37-43. Repéré à <http://id.erudit.org/iderudit/1006906ar>
- Desroche, H. (1965). D'une décennie à l'autre. De la sociographie de la pratique religieuse à une pratique de la sociologie des religions. *Archives de sociologie des religions*, 20(1), 3-6. Repéré à [http://www.persee.fr/doc/assr\\_0003-9659\\_1965\\_num\\_20\\_1\\_1781](http://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1965_num_20_1_1781)

- Durand, J.- D. (2009). Le parcours de l'histoire religieuse dans l'évolution culturelle européenne. *Lusitania Sacra*, 2(21), 39-61. Repéré à [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4566/1/LS\\_S2\\_21\\_JeanDDurand.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4566/1/LS_S2_21_JeanDDurand.pdf)
- Laperrière, G. (1990). I. L'histoire des congrégations au Québec : vue d'ensemble et recherche en cours. *Études d'histoire religieuse*, 57, 21-27. Repéré à <http://id.erudit.org/iderudit/1006904ar>
- Mattoso, J. (1997). *A Escrita da História. Teoria e Métodos [L'écriture de l'histoire. Théorie et méthodes]* (2<sup>e</sup> éd.). Lisboa : Estampa.
- Mattoso, J. (2009). Perspectivas de investigação em História religiosa medieval portuguesa [Perspectives de la recherche en histoire religieuse médiévale portugaise]. *Lusitania Sacra*, 2(21), 153-171. Repéré à [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4540/1/LS\\_S2\\_21\\_JoseMattoso.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4540/1/LS_S2_21_JoseMattoso.pdf)
- Morgado García, A. (2007). El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias [Le clergé en Espagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. État de la question et dernières tendances]. *Manuscrits. Revista d'història moderna*, 25, 75-100. Repéré à <https://ddd.uab.cat/pub/manuscrits/02132397n25/02132397n25p75.pdf>
- Stausberg, M., & Engler, S. (Éds). (2011). *The routledge handbook of research methods in the study of religion*. London : Routledge.
- SÁ, I. dos G. (2001). A História religiosa em Portugal e no Brasil : algumas perspectivas (séculos XVI-XVIII) [L'histoire religieuse au Portugal et au Brésil : quelques perspectives (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle)]. Dans J. Jobson Arruda, & L. A. da Fonseca (Éds), *Brasil-Portugal : história, agenda para o milênio [Brésil-Portugal : histoire, agenda pour le millénaire]* (pp. 29-54). Bauru : EDUSC-Editora da Universidade do Sagrado Coração.

*Margarida de Sá Nogueira Lalanda est professeure d'histoire à l'Université des Açores, à Ponta Delgada, et membre fondatrice de l'Association internationale francophone de systémique qualitative (AISQ). Son domaine de recherches est l'histoire sociale et culturelle des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, en particulier la vie religieuse féminine, l'organisation municipale et l'apport notarial.*