



HAL
open science

Les “ boites de nonnes ”, paradigmes de la performance du travail en milieu clos (XVIIe-XVIIIe siècles) ?

Ghislain Tranié

► To cite this version:

Ghislain Tranié. Les “ boites de nonnes ”, paradigmes de la performance du travail en milieu clos (XVIIe-XVIIIe siècles) ?. Boîte de nonne, cellule de religieuse, beatiho... Écrire l'histoire des maquettes produites dans les couvents féminins (XVIIIe-XXe siècle), Élisabeth Lusset (CNRS – LaMOP UMR 8589, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne); Isabelle Heullant-Donat (Université de Reims Champagne Ardenne), Nov 2021, Aubervilliers, Campus Condorcet, France. hal-04442477

HAL Id: hal-04442477

<https://hal.science/hal-04442477>

Submitted on 6 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Les « boîtes de nonnes », paradigmes de la performance du travail en milieu clos (XVIIe-XVIIIe siècles) ?

Introduction

Les « boîtes de nonnes », maquettes réalisées par des religieuses du XVIII^e au XX^e siècle, posent *a priori* un problème de catégorisation à l'historien. Elles sont tout d'abord plus éloignées de la liturgie catholique que d'autres objets de piété produits dans les couvents (broderies de chasuble, de ciboire, reliquaires pour les processions ou les sanctuaires, etc.). Elles ne s'adressent pas plus aux pèlerins, connus pour être de grands consommateurs des produits fabriqués au sein des monastères (les médailles et enseignes de pèlerinage en particulier). Par contre, leur adéquation à l'univers domestique de la piété semble plus convaincante en raison de leur taille, des matériaux utilisés ou de leur contenu, qui peut être rapproché des tableaux-reliquaires, des reliquaires de poches, des tableaux de cire, des paperoles, des canivets, et des boîtes vitrées. Surtout, la mémoire familiale autour de ces objets en délimite les contours : ceux d'objets-souvenirs de couvents, avec une nuance importante, puisque ces boîtes sont censés être confectionnées par de jeunes religieuses puis offertes à leur famille. En l'absence de sources documentées pour la période la plus ancienne, il apparaît vain de chercher à distinguer ce qui ne l'était pas nécessairement pour les religieuses à l'origine de ces boîtes. L'objet de piété, de la même manière que l'image pieuse, ne se définit en effet ni par sa valeur esthétique, ni par sa fonction sociale : il faut éviter de prendre « garde à la matière de l'Image, ny à l'artifice qui ne sont capables d'aucun honneur¹ ». L'essentiel réside donc dans la fonction représentative, que remplit toute production matérialiste, même bricolée, même kitsch². Cela nous amène à penser le travail nécessaire à la production : un travail légitimé par les règles monastiques, pour lequel les religieuses investissent une part noble de leur temps

¹ *L'ancienne fondation de la chapelle de Notre-Dame de la Délivrande. En l'histoire miraculeuse d'une Image de Notre-Dame, trouvée audit lieu, auquel Dieu a fait apparoitre plusieurs Miracles. Avec cinq avertissemens aux devots Pelerins des lieux Saints, Par F. G. Fossard, Religieux de l'Ordre de Saint François.* À Caen, Chez Pierre Dumesnil, s.d. [1642], p.41, cité par Olivier Christin, *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p.252.

² Marie Lezomski, Laurent Tatarenko, « Introduction. La matière et la forme », *Archives de sciences sociales des religions*, 2018/3 (n°183), p.11-28, p.11.

quotidien et qui, dans le cas de maquettes se rapportant à la description de leur univers « domestique » et qui sont censées être offertes à leur famille, implique une projection particulière dans l'acte de façonner et de donner. C'est cette approche que nous privilégions, suivant en cela les *Performance Studies* que l'on peut définir comme les effets de présence dans le champ des pratiques et des représentations et qui sont utilisées comme une grille d'analyse par la recherche académique américaine depuis les années 1980.

La thèse examinée défend l'idée que les « boîtes de nonnes » sont des performances qui renseignent l'historien sur le for intérieur des religieuses et, plus largement, sur la vie en religion. Les « boîtes de nonnes » donnent d'abord à voir ce qui n'a pas vocation à être dévoilé, étant situé au cœur du couvent. Elles fixent ensuite une image paradoxale de la vie en religion, où la vie solitaire semble l'emporter sur la dimension communautaire (pourtant importante en ce qui concerne le travail manuel notamment). Elles résument enfin, à la manière des scènes de genre typiques du XVIII^e siècle, une expérience de vie façonnée par des religieuses qui n'en sont pourtant qu'à leur formation à la vie consacrée.

Les « boîtes de nonnes », des représentations conformes aux règles monastiques

Au premier abord, les « boîtes de nonnes » se caractérisent par leur aspect ludique mais pédagogique, naïf mais contemplatif, refermé sur soi mais ouvert à la vision d'autrui. La grande majorité des « boîtes de nonnes » offre en effet le spectacle de la mise en scène minutieuse et rigoureuse de la cellule d'une religieuse, à l'image d'une maison de poupées formée d'une seule pièce, avec un sens du réalisme qui projette le spectateur/voyeur (un membre de la communauté, un laïc ou un religieux proche de la communauté mais extérieur à la clôture, ou le plus souvent les membres de la famille de la religieuse) dans un intérieur qui est censé n'être ni dévoilé ni contemplé par quiconque d'extérieur à la communauté.

La cellule monastique se présente comme un lieu d'enfermement plus ou moins long, selon le degré de la rigueur et de temps accordé à la vie communautaire de l'ordre concerné. Succédant au dortoir médiéval, la cellule distingue en même temps qu'elle isole l'individu au sein du couvent à partir de l'époque moderne. Associée à la clôture pour les religieuses après le concile de Trente, la cellule fait l'objet, dans les règles et les

constitutions des ordres de la Réforme catholique, d'un travail de codification architecturale et ornementale de plus en plus précis, contribuant à inscrire de façon totalisante la religieuse dans l'univers monastique.

Pour comprendre le degré de sophistication des « boîtes de nonnes », il est nécessaire d'examiner les textes normatifs des ordres monastiques, tels qu'ils sont abondamment publiés aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans le sillage de la Réforme catholique. Les Constitutions des Annonciades célestes constituent un exemple remarquable de perfection du modèle monastique, en offrant notamment un modèle de description de la cellule particulièrement précis.

Toutes les Cellules seront de douze palmes en carré, au plus ou bien de quatorze de longueur, sur dix de largeur, selon que la commodité du lieu le pourra permettre, excepté pourtant celles de l'Infirmerie qui pourront être plus grandes.

Les 12 palmes se rapportent à neuf pieds, les 14. palmes, à dix pieds & demi, & les dix 7. pieds & demi.

Dans les Cellules ordinaires, il ne pourra y avoir plus d'un lit, d'un siège, d'une petite table avec son agenoüilloir pour servir d'Oratoire, sans armoire fermante à clef, un Crucifix, deux Images de papier enchassés dans des cadres, dont l'une sera de Notre-Dame, un benitier, une lampe, & autres choses semblables nécessaires; un seul Livre spirituel à la fois, lequel étant lû, ou quelque Sœur le voulant changer, elle en pourra demander un autre, avec l'avis & la permission de la Mère Prieure.

Outre lequel Livre, on pourra toujours avoir dans la Cellule les Ecrits, ou les Livres qui contiennent nos Régles, les instructions sur l'Oraison, & sur l'extirpation des vices & acquisition des vertus composés exprès pour notre Monastère.

Que toutes les Sœurs s'affectionnent beaucoup à observer la sainte pauvreté dans leurs Cellules, à l'honneur de celle que Notre-Seigneur a voulu souffrir en ce monde pour l'amour de nous. C'est pourquoi au pied du Crucifix de chaque Cellule, sera écrite cette Sentence. *Vulpes foveas habent, & volucres celi nidos, filius autem hominis non habet ubi reclinet caput suum.* C'est-à-dire, les Renards ont leurs tanières, & les Oiseaux du Ciel leurs nids: mais le fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête.

Si la Mere s'aperçoit que quelque Sœur eût affection desordonnée à quelque chose, qu'elle l'en prive incontinent, ou la lui change en une autre, procurant le plus qu'elle pourra de tenir les cœurs de ses Religieuses détachés des choses temporelles³.

Dans le même esprit, le *Costumier* des Visitandines propose un répertoire exhaustif de l'ameublement à mettre en place pour chaque cellule :

³ *Constitutions des révérendes mères du monastère de l'Annonciade de Gênes, fondées l'année de notre salut 1604*, Paris, J. du Val, 1626, Chapitre IV, « Des Celulles ».

Tous les Offices & Cellules du Monastere feront dédiés à quelques Saints ou Saintes, dont on écrira le nom en grolle lettre au-dessus de la porte, avec une Vertu qui luy conviendra le mieux.

Si la forme et la fonction de la cellule ne diffèrent guère, quel que soit l'ordre monastique considéré, le décor intérieur peut subir quelques inflexions, qui traduisent les spécificités de chaque ordre. [...]

Les meubles des Cellules seront un lit, une petite table à layette, un siege, un benetier, un Crucifix, cinq ou six Images devotes, ou un tableau, une lampe ; & tant qu'il se pourra, on fera les lits & garnitures d'iceux en cette sorte.

Le chaslit fera de noyer ou de chesne, long de cinq pieds & demy ou de six au plus, large en dedans du traversin de deux pieds & huit poulces, ou de trois pieds au plus dans œuvre ; le pied aura sept ou huit poulces, dés lequel jusques au fonds d'en haut ; y aura quatre pieds de quatre poulces, pour avoir en tout de hauteur cinq pieds & demy au plus : sera foncé enhaut, & en bas, de bois de sapin ou autre, sans façon, ny tournoyeure, sinon qu'il fust trouvé mieux, que la coëffe fust de toile : la table sera de mesme bois que le lit, haute & longue de deux pieds & large d'un pied & demy.

Tant qu'il se pourra le chassit fera garny d'une paillasse haute d'environ un pied, d'un matelas pesant de dix-huit ou vingt livres de laine à seize onces la livre, de futaine d'un costé, & de toile de l'autre, d'un traversin, deux, couvertes blanches de Castholongne, une grande & une petite, le tour de lit long jusques à demy pied de terre, & pourra estre double l'Hyver pour celles que la Supérieure jugeroit en avoir necessité⁴.

Dans la pratique, chaque règle fixe également la composition des outils affectés à l'oraison des religieuses : les images pieuses, les livres ainsi que les meubles. Les images pieuses constituent un marqueur évident de l'appartenance à l'ordre monastique, qui se trouve scrupuleusement respecté dans les « boîtes de nonnes » : des images de François de Sales et de Jeanne de Rabutin-Chantal pour les Visitandines ; de l'Ecce Homo, de Joseph, Thérèse d'Avila et Jean de la Croix pour les Carmélites ; de François d'Assise, Claire de Montepulciano et Antoine de Padoue pour les Clarisses et les Capucines ; de Benoit et Scolastique pour les Bénédictines ; de Bernard de Clairvaux et Humbeline pour les Cisterciennes ; de Bruno et Roseline de Villeneuve pour les Chartreuses en ce qui concerne les ordres féminins existants au XVIII^e siècle.

Ces éléments, ainsi que la forme et les couleurs des habits portés par les poupées figurant les religieuses permettent d'identifier l'ordre d'origine des « cellules de religieuses » conservées. Surtout, ces éléments peuvent être comparés aux maquettes réalisées par les religieuses, découvrant, dans la majorité des cas, la rigueur et l'excellence de la réalisation

⁴ *Costumier et directoire pour les sœurs religieuses de la Visitation sainte Marie*. À Paris, Chez François Muguet, Imprimeur & Libraire du Roy, & de Monseigneur l'Archevesque, ruë de la Harpe, à l'Adoration des trois Rois, 1667, p.137, 139.

par les religieuses : à la manière des dioramas, les « boîtes de nonnes » constituent donc de très fidèles réalisations, vérifiant leur parfaite connaissance de la règle et la transposant dans un univers aussi matériel que ludique propice à un apprentissage rigoureux ou à une remémoration attentive de la règle.

Les « boîtes de nonnes » et l'enfermement des religieuses

Une clôture dans la clôture : la cellule, transposition architecturée de la réclusion monastique

La cellule, lieu de repos associant la nuit à la dormition de la Vierge, de l'oraison dans la solitude, de la retraite pour se préparer à une fête religieuse ou marquer un anniversaire d'entrée dans la vie consacrée, de la réclusion ordonnée par l'abbesse en cas d'absence de respect de la règle, est un lieu intermédiaire, symbolisant à la fois la vie et la mort de la religieuse, qu'il faut quitter pour accomplir les actes de la vie en communauté, et qu'il faut regagner afin de mettre son corps et son âme en ordre vis-à-vis du Christ et de la Vierge. Nul n'est censé y pénétrer, à l'exception de l'abbesse, comme le rappelle la règle de l'Annonciade céleste :

« La Prieure visitera tous les mois une fois pour le moins, ou fera visiter par la Souprieure la cellule de chaque Religieuse, pour voir si elle tient quelque chose superfluë, ou sans permission, afin de l'ôter & imposer à la Religieuse la pénitence qu'elle mérite. »

« Quand il sera nécessaire de faire entrer quelque homme dans le Monastere, avant que de lui ouvrir la porte, on donnera le signal avec la clochette, afin que toutes les Sœurs se retirent dans leurs cellules, ou bien où il plaira à la Supérieure; de sorte qu'a son entrée nulles des Sœurs ne soient vûës par la maison. »

« Nulle Religieuse ne prendra la hardiesse d'entrer dans la cellule d'une autre, sans permission expresse de la Mere Prieure, & celle qui fera le contraire sera grièvement punie⁵. »

Le rôle de l'abbesse est absolu : elle seule assigne à chaque religieuse une cellule et exerce un regard sur la façon dont les religieuses investissent leur cellule, par des visites

⁵ *Constitutions des révérendes mères du monastère de l'Annonciade de Gênes, op.cit.*, Chapitres I ; VIII ; XI. La connaissance de la règle est un impératif pour chaque religieuse. Mais elle constitue également le point de départ de méditations pour lesquelles la cellule constitue un lieu de retraite propice à leur développement. Des ouvrages spécifiques se proposent d'ailleurs de guider les religieuses (tout en étant accessibles aux laïques) sur cette voie, telles les *Méditations sur les constitutions des religieuses de l'ordre de l'Annonciade céleste, divisée en III. parties composées par un vertueux ecclésiastique*, Lyon, J. Molin, 1688 ; ou encore les *Pratiques générales pour faire saintement les actions de chaque jour, à l'usage des religieuses de l'annonciade céleste*, Besançon, J.-L. Boudret, 1742.

crépusculaires ou un contrôle à travers l'œilleton, selon que la règle est suivie est celle des annonciades ou des capucines :

« En toutes les cellules il y aura une petite ouverture dans la porte , laquelle sera en dehors, & ne sera permis à aucune Sœur de l'ouvrir, si ce n'est à la Supérieure, ou celle qui fait la charge en l'acte de la fonction ; laquelle un peu après l'heure députée pour le reposer, fera un tour avec le moins de bruit qu'il se pourra par toutes les celles, pour voir si les Sœurs sont retirées, & en estat de prendre leur repos⁶. »

« Le soir après le Pardon au plus tard, la Mere Abbessse fera la visite à toutes les Cellules, ou à quelques-unes seulement, selon & quand elle le jugera à propos [...]⁷. »

En même temps qu'elle invisibilise la religieuse et lui assigne une forme de réclusion dédiée à l'exercice solitaire de l'oraison, de la méditation, de la lecture et de petits travaux manuels, la cellule rend tangible l'autorité de l'abbesse et, en retour, le devoir d'obéissance de la religieuse. Néanmoins, cette impression doit être nuancée. La cellule est ainsi présentée par la règle des carmélites comme un espace de relative liberté, où les religieuses ne sont pas sous le regard de la communauté et n'ont pas à se plier aux devoirs imposés par les différents offices : « Tout le temps qu'elles ne seront point en la Communauté, ou aux Offices d'icelle, chacune demeurera à part soi en sa Cellule⁸ ». Surtout, certains ordres relativisent de façon explicite la notion d'enfermement inscrite dans l'architecture de la cellule et dans la surveillance exercée par l'abbesse. C'est en particulier le cas de la règle de l'ordre de la Visitation :

« Les Cellules ne fermeront point à la clef, ny aucune chose qui foit dedans, excepté que la Supérieure pourra avoir dans la sienne quelque cassette ou layette qui ferme. [...] Quand deux Sœurs feront dans une Cellule ou autres Offices, la porte ne fera point fermée de leur cossé, en forte qu'elle ne se puisse ouvrir facilement par le dehors [...]⁹. »

⁶ *Considerations sur la regle de saint Benoist. Sur lesquelles sont fondées les Constitutions. Establies par l'auctorité Apostolique, pour estre observées par les Religieuses de la Congregation, erigée sous le titre de la Conception immaculée de la Mere de Dieu, & de sa compassion douloureuse sur le mont de Calvaire. Divisées en douze parties.* À Paris, Chez Sebastien Cramoisy rue saint Jacques, aux Cicognes. 1634, p.236.

⁷ *Cérémonial des religieuses capucines, dites Filles de la Passion, de la plus parfaite observance de la première règle de sainte Claire d'Assise. Tome premier, où il est traité des cérémonies de l'Office divin, des Observances régulières, & de ce qu'il faut observer aux Fêtes de l'année. Revu & corrigé par ordre des Supérieurs.* À Paris, De l'Imprimerie d'Auguste-Martin Lottin, 1773, « Pratiques religieuses », V, 12, p.205.

⁸ *Règle primitive et constitutions des religieuses de l'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel selon la réformation de sainte Thérèse pour les monastères de son ordre en France,* Poitiers, Impr. Henri Oudin, 1865, Chapitre X, 3, p.164.

⁹ *Coustumier et directoire...*, op.cit., p.140.

Ce bref parcours parmi les prescriptions matérielles et organisationnelles des règles monastiques de l'époque moderne sur les cellules démontre donc l'existence d'un matériau connu et médité par les religieuses et susceptible d'être reproduit dans les « boîtes de nonnes. »

Les « boîtes de nonnes », un pan de la clôture dévoilé aux familles des religieuses

Mêmes mortes au monde, les religieuses ne coupent pas tout lien avec leurs proches, notamment au XVIII^e siècle, puisque les familles concourent à l'entretien des religieuses, à travers une dot perçue par le couvent lors de l'entrée en religion ou par le biais du versement d'une pension. L'envoi de « boîtes de nonnes » à leur famille par les religieuses pourrait correspondre, surtout si celui-ci intervient dans les premiers temps de la vie au sein du couvent, à une forme de contre-don. Le diorama permettrait ainsi à la famille de la religieuse de constater l'intériorisation de sa nouvelle vie par celle-ci en même temps qu'il prendrait la forme d'un objet dévotionnel proche des autres objets de piété unissant, dans une même spiritualité, les sœurs et les dévots laïcs soutiens des maisons de religieuses. Objets de piété, prières contre soutien à la structure conventuelle et participation à la diffusion de formes de spiritualité établissent souvent des relations durables régulièrement alimentées par des échanges de type don/contre don, parmi lesquels les « boîtes de nonne » auraient toute sa place. Cette hypothèse n'est pas sans fondement : ayant abandonné le monde, les religieuses n'ont en théorie pas la possibilité de recourir au don de leur propre initiative. Le *Costumier* des visitandines restreint par exemple pour les religieuses la faculté de pouvoir donner quoi que ce soit, sinon avec l'autorisation expresse de la supérieure : « Les Sœurs ne pourront donner en leur nom aucune chose, & ne leur sera pas seulement loisible de se prester, ou donner les unes aux autres sans licence¹⁰ ». Si le don demeure possible, son efficacité symbolique n'existe que par sa médiation : la religieuse ne peut donner en son nom, et tout don est ainsi effectué au nom de la communauté et avec la permission expresse de la supérieure. Tout échange engage dès lors la communauté : qu'il s'agisse d'un échange interne (la remise d'une « boîte de nonne » lors de la profession d'une religieuse par la communauté) ou externe (lorsque l'objet est remis à des laïcs ou à des ecclésiastiques proches de la communauté), la communauté se retrouve prise dans une dynamique de don/contre don caractéristique des relations sociales qui concourent à

¹⁰ *Ibid.*, art. XXIII, p.94.

l'inscription de la communauté dans son espace environnant, malgré la clôture. Car si ce système du don apparaît comme une conséquence pratique de l'imposition de la clôture suivant les prescriptions du concile de Trente, il ne s'inscrit pas moins dans un système catholique fait de réciprocité subtile mais possédant une structure fondée sur l'antique conception que toute chose sacrée, objet ou prière, ne saurait être vendu¹¹. Or, à la suite de la critique protestante sur la voie catholique du salut, où le matériel occupe une place importante, la Réforme catholique réaffirme la vertu efficace des reliques ou de tout objet qui engage le fidèle – et non pas Dieu ! – dans la recherche du salut, tout en l'inscrivant dans les actes du quotidien ou dans une sanctification de l'objet médiateur de spiritualité – rôle que pouvaient tout à fait endosser les « boîtes de nonnes ».

Objet médiateur au sein du couvent, et entre le couvent et les familles des religieuses, la « boîte de nonne » peut également assurer une fonction de réassurance, dans le sens psychologique du terme, lorsque l'individu désire s'assurer que les autres s'inquiètent pour lui, en se focalisant notamment sur un objet transitionnel qui permet d'évacuer l'angoisse ressentie. La « boîte de nonne » pourrait ainsi être cet objet transitionnel accompagnant un retour à une forme de sécurité pour la religieuse, pour sa famille et pour la communauté des religieuses à l'issue d'un processus de renoncement au monde et d'entrée dans la clôture présenté à l'envi comme une rupture absolue – que celle-ci soit désirée par la future religieuse, ou imposée par sa famille¹². La fonction de l'objet transitionnel consiste, dans cette hypothèse, à proposer un accompagnement sécurisant pour celui ou celle qui se trouve en possession de l'objet : en le fabriquant puis en le donnant à sa famille, la religieuse peut démontrer dans la maquette son acculturation à la vie en religion et à l'espace de la cellule, en donner la preuve à sa famille qui, en conservant l'objet, donne une forme de présence à la religieuse en son sein. Donné par la communauté à une religieuse lors de sa profession ou d'un anniversaire de profession, la « boîte de nonne » tiendrait lieu, toujours dans cette perspective, de confirmation de l'intégration de la religieuse à la communauté.

L'intériorité plutôt que l'enfermement. La porosité du couvent aux sensibilités du XVIII^e siècle

¹¹ Natalie Z. DAVIS, *Essai sur le don dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Seuil, 2003, en particulier p.155-190.

¹² Jean-Marc LEJUSTE, « Vocation et famille : l'exemple de la Lorraine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Chrétiens et sociétés XVI^e-XXI^e siècles*, n°18 (2011), p.49-66.

À ce stade de l'enquête, il apparaît que les maquettes réalisées par les religieuses interrogent, *a minima*, leur vécu de religieuses à travers la transposition matérielle de leur cellule dans un diorama qui combine la représentation de la vie religieuse dans ce qu'elle possède de plus intime, et le spectacle de cette vie retirée du monde. La valeur d'exposition de la cellule/maquette entre *a priori* en contradiction avec l'idéal de solitude ou de réclusion du face-à-face de la religieuse avec le Christ ou la Vierge, pour lui substituer une autre valeur, l'intimité. Celle-ci, fondée sur la perception – nouvelle au XVIII^e siècle – de la sensibilité, rappelle d'ailleurs l'évolution des intérieurs domestiques perceptible tout au long de l'époque moderne, et qui trouve justement au XVIII^e siècle son expression la plus aboutie dans l'intérêt pour le parloir au sein des couvents, et dans la diffusion du boudoir pour les hôtels aristocratiques. Dans cette hypothèse, les « boîtes de nonnes » médiatiseraient donc une forme d'intimité qui répondrait, à l'époque moderne, à une évolution des mentalités requérant davantage d'intériorisation dans le vécu de la foi, faisant de la cellule un versant conventuel mais tout aussi sensible, du cabinet du XVII^e siècle et du boudoir du XVIII^e siècle. Représenter la cellule participe en effet pour celle qui s'adonne à ce travail à mettre en œuvre la règle conventuelle dans sa dimension architecturée. Cette préoccupation d'une architecture du couvent féminin traduisant dans la pierre – ou dans le papier mâché pour les « boîtes de nonnes » – se développe dans nombre de maisons de religieuses implantées après le concile de Trente : désormais, des religieuses se font architectes et œuvrent à l'édification, que celle-ci soit architecturale ou spirituelle¹³. Or, il convient de remarquer que l'époque moderne est marqué par un double mouvement dans la conception interne des couvents : les espaces intérieurs, davantage différenciés, gagnent en complexité, tandis que l'aspect extérieur est de plus en plus marqué par la clôture et la sobriété, à l'exception notable de l'église conventuelle. Le dortoir collectif a, ainsi, cédé la place aux alignements de cellules. Les porosités de la clôture ont été comblées, faisant du parloir le seul lieu de transition entre l'intérieur et l'extérieur du couvent. Cellules et parloir constituent de rares espaces de sociabilités susceptibles d'échapper – au moins en partie – à la surveillance communautaire. Chez les visitandines, la cellule peut, sous condition, devenir un espace d'échange entre religieuses, en-dehors de la sphère communautaire. De son côté, le parloir, habituellement situé sur le front de rue, offre une ouverture limitée sur le monde : la religieuse peut y échanger, sous la surveillance d'une autre religieuse, avec des

¹³ Julie PIRONT, « Entre idéal de vie cloîtrée et contraintes urbaines. Étude architecturale des couvents des annonciades célestes fondés au XVII^e siècle dans l'espace haut-marnais », *Cahiers hauts-marnais : revue d'histoire, de lettres et d'art*, n°274-275, (2014/3-4), p.3-169.

visiteurs – un directeur spirituel ou un membre de la famille en général. La création d'une forme d'intimité dans un espace clos ou refermé n'est pas sans rappeler le principe du boudoir, qui se définit par sa forme spécifique au sein de l'hôtel (circulaire, ovoïdale), de la même manière que le parloir constitue un espace à part dans le couvent. Ce dernier fait d'ailleurs l'objet de remarques sur des points de disciplines lors des visites effectuées par les supérieurs, marquant par là le souci des clercs de réguler un espace en rupture avec le silence et les cadres habituels de la vie monastique (solitaire et communautaire)¹⁴.

Néanmoins, plus que le parloir, la cellule est à même d'incarner, pour la religieuse, l'ensemble de l'institution monastique, à la manière d'une synecdoque. La cellule frappe par son aspect dépouillé, dépersonnalisé ; elle est seulement ornée de meubles et d'images faisant signe en relation avec l'ordre monastique d'appartenance de la religieuse. Elle incarne au plus haut point l'anéantissement du sujet au sein d'une institution totale : de cellule de vie, la « boîte de nonne » devient aussi synonyme pour celle qui s'y trouve de lieu d'enfermement, de travail sur soi et de travail au profit de la communauté, sous le regard de sa famille, de sa communauté et de la supérieure¹⁵.

Les « boîtes de nonnes » : de la représentation désincarnée à la figuration sensible

« en l'image gît une puissance de religion et [...] son message, comme il se donne, est nourriture de la ferveur commune¹⁶ »

Malgré la relégation physique des religieuses derrière la clôture, malgré les grilles du parloir et du chœur des religieuses, malgré le voile même, les religieuses ne cessent d'être présentes au monde : leur image est ainsi fréquemment médiatisée à l'époque moderne, à travers des images de piété accessibles au plus grand nombre, ou des biographies spirituelles destinées à un lectorat dévot. Dans tous les cas, il s'agit de créer une représentation sensible sur laquelle le fidèle, qui est la plupart du temps une femme, peut

¹⁴ Gaël RIDEAU, « Vie régulière et ouverture au monde aux XVII^e et XVIII^e siècles : la Visitation Sainte-Marie d'Orléans », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol.52-4, n°4, 2005, p.24-49.

¹⁵ Alain VILBROD, « Grandir tant bien que mal derrière les hauts murs d'une institution religieuse : les orphelins-apprentis d'Auteuil », Bernard DELPAL (dir.), Olivier FAURE (dir.), *Religion et enfermements XVII^e-XX^e siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p.55-73.

¹⁶ Alphonse DUPRONT, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p.100.

modeler sa foi. Les images, en particulier, ont une dimension pédagogique : facilement conservées dans l'espace domestique, elles possèdent un potentiel d'activation de la grâce divine au plus près des cœurs d'autant plus affective si la religieuse représentée est une membre de la famille. Car, dans un contexte où l'image demeure relativement rare et en dehors des structures de la société du spectacle, chaque image possède une efficacité propre : jamais banale, elle est porteuse de sens, et accomplit les trois fonctions définies par Roland Recht, « représentative, symbolique et théophanique¹⁷ », suivant ainsi l'analyse d'Alphonse Dupront sur l'image de religion, pour lequel « en l'image gît une puissance de religion et [...] son message, comme il se donne, est nourriture de la ferveur commune ».

La circulation d'images représentant des religieuses n'est ni rare ni anodine à l'époque moderne. Les occasions justifiant leur diffusion ne manquent d'ailleurs pas : profession de vœux, célébration de funérailles, publication de vie édifiante, exaltation de la mémoire d'une religieuse par un lignage soucieux d'ancrer la piété au cœur de l'honneur aristocratique, défense de religieuses jansénistes injustement déplacées voire enfermées. Un déplacement des images, de nature à expliquer le passage d'une représentation de la religieuse par un tiers, à celui d'une figuration stéréotypée mais réalisée par la religieuse elle-même, peut-il s'être opéré au XVIII^e siècle ? En réalité, le souci de soi existe déjà dans les couvents féminins du XVII^e siècle. Seulement, celui-ci prend pour l'essentiel la forme du discours sur les vertus édifiantes et l'épanouissement de formes mystiques de la piété dont les religieuses fournissent les modèles, profitant par la même occasion à leurs ordres respectifs, ce qui explique le souci de distinction des formes de représentation (par la couleur et la forme du voile, par la piété manifestée notamment). Mais passé le temps des grandes fondations et l'âge d'or de la mystique, désormais regardée avec perplexité voire inquiétude (dans le cas des convulsionnaires jansénistes par exemple), l'image pieuse représentant une religieuse connaît assez logiquement une inflexion. Car il ne faut cesser de considérer ces images sous l'angle pédagogique du modèle à suivre pour les femmes laïques ou pour les familles de ces religieuses, dont les images sont des miroirs de la piété domestique et de l'intériorité de la foi, vécue au quotidien et au plus près des cœurs. La Lorraine des XVII^e et XVIII^e siècles fournit un exemple de cette focalisation de la piété sur des images pieuses figurant de façon directe (par des portraits) ou indirecte (par des médailles ou des reliques) des religieuses. À un moment où la Lorraine, occupée par la

¹⁷ Roland RECHT, « La Réforme, la querelle des images et l'œuvre d'art », *De la puissance de l'image. Les artistes du Nord face à la Réforme*, Paris, La Documentation française, 2002, cité dans Pierre-Jean SOURIAU, René SOURIAU, *Les affrontements religieux en Europe. Du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Paris, Belin, 2008, p.424.

France, ne peut plus se rattacher à la catholicité de ses ducs, exilés puis définitivement évacués du champ lorrain, la figure de la religieuse tend à représenter, de façon allégorique, l'identité confessionnelle lorraine, au travers d'ordres militants ou possédant une vocation charitable éprouvée lors de la guerre de Trente Ans. Plusieurs religieuses font alors l'objet d'une piété populaire marquée : Philippe de Gueldre (1465-1547), duchesse de Lorraine devenue religieuse colettine et faisant l'objet de multiples hagiographies entre 1585 et 1736 ; Alix Le Clerc (1576-1622), sœur Marie-Thérèse de Jésus en religion, co-institutrice de la congrégation enseignante de Notre-Dame ; Élisabeth de Ranfaing (1592-1649), Mère Marie-Elisabeth de la Croix de Jésus en religion. Chaque image imprimée de ces religieuses constituent autant de supports d'une culture matérielle de la foi : croire, c'est méditer à travers un support discursif, mais aussi et surtout iconographique et concret, de la même manière que, dans un autre registre, les médailles distribuées par Élisabeth de Ranfaing et les pères jésuites qui la soutiennent (non sans provoquer de vives réactions au sein de l'Église)¹⁸. La diffusion de ces images ou de tout autre objet matériel béni par la religieuse matérialise ainsi l'existence d'une foi publique tout en développant, par son support même, une foi intériorisée. L'image possède ainsi « une vertu substitutive », rendant la religieuse ou la sainte plus proche à qui détient son portrait. L'image pieuse est donc bien légitime, comme le rappelle d'ailleurs le Concile de Trente, et en Lorraine, Pierre Fourier qui en fait l'un des thèmes de sa pastorale¹⁹.

Des communautés invisibles dans les « boîtes de nonnes » ?

La singularité des religieuses célébrées dans les portraits ou les vies édifiantes demeure toutefois très relative : il suffit pour s'en convaincre de lire les récits biographiques qui circulent au sein des couvents et fournissent la matière aux biographies spirituelles : les qualités des religieuses y sont certes décrites par le menu mais elles s'avèrent très rarement originales. Surtout, ce phénomène tend à être circonscrit au XVII^e siècle. Au siècle suivant, les abrégés de vertu échangés entre les couvents de Visitandines (dans le cadre des lettres circulaires) ou consignés par lesannonciades célestes (dans des chroniques) se font plus laconiques, en insistant seulement sur les destins instants des religieuses. Les motifs de ces

¹⁸ Olivier CHRISTIN, *Confesser sa foi. Conflits confessionnels et identités religieuses dans l'Europe moderne (XVI^e-XVII^e siècles)*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, p.167.

¹⁹ Fabienne HENRYOT, « Décrire et représenter Pierre Fourier (XVII^e-XIX^e siècles) », *Annales de l'Est*, Presses Universitaires de Nancy, 2009, 59 (2), pp.171-209.

courts récits sont connus : assurer l'unité de l'ordre dans le cas de la Visitation, fournir aux religieuses les bases d'une mémoire conventuelle dans le cas de l'Annonciade céleste. Ils s'agit donc de s'inscrire dans une perspective communautaire, dans laquelle la religieuse n'a pas d'existence propre. Plusieurs tableaux du XVIII^e siècle insistent sur la dimension communautaire du monachisme féminin. Le développement des « boîtes de nonnes » interroge donc puisque, *a priori*, ces maquettes excluent toute représentation de la communauté. D'ailleurs, dans tous les actes officiels qui rythment la vie du couvent, l'importance de la communauté est rappelé. À l'issue des élections abbatiales ou à lors des cérémonies de bénédiction d'une abbesse nommée par le roi, la nouvelle supérieure est le plus souvent introduite par les religieuses auprès du supérieur de la communauté. À l'occasion de la rédaction de factums, la présence de la communauté, réunie en chapitre, apporte un argument d'autorité témoignant de l'unanimité présente au couvent – une unanimité qui est rattachée à l'inspiration divine. Il en va de même lors de la réception des novices, de la profession des vœux monastiques, de la réception d'un visiteur, et de tout événement majeur pour le couvent. Mais rien n'indique pour autant que les « boîtes de nonnes » s'exonèrent de cette dimension communautaire : fabriquées par des religieuses, ces maquettes peuvent très bien être examinées par d'autres religieuses. Bien plus, la qualité et la précision de leur fabrication peut devenir le témoignage vivant de la parfaite connaissance de la règle et de l'intériorisation de la vie conventuelle adressé par la religieuse à l'origine de la maquette à la communauté. Dans une perspective inverse, la maquette pourrait aussi être considéré comme un objet transitionnel, que la communauté remettrait à une jeune religieuse. La « boîte de nonne » viendrait dans ce cas apaiser la nouvelle recrue et la conforter dans l'appréhension de sa nouvelle vie en religion. La communauté, en lui offrant la maquette, tiendrait lieu de mère à la nouvelle religieuse, la guidant dans son apprentissage de la règle et dans la découverte des murs qui vont ordonner sa vie, son travail et ses oraisons.

Du travail manuel au travail sur soi : quel sens pour le travail en milieu conventuel ?

La question du travail dans les couvents a été explorée par l'historiographie selon une double approche pour l'Ancien Régime : d'une part, à travers la relation du travail à la morale sociale, démontrant la porosité de la clôture dans les rapports sociaux de genre ; d'autre part, par l'association du travail à la notion d'effort sur soi similaire à la tension

requis pour l'oraison ou pour une récréation qui demeure agréable au Christ, à la Vierge et à la communauté²⁰. Or, les « boîtes de nonnes » interrogent cette seconde approche, en conjuguant la matière (le papier maché façonné) et la manière (la démonstration de l'humilité à travers le choix du sujet et son inscription dans la vie spirituelle)²¹. Broderies, hosties, paperolles, canivets, reliquaires, boîtes vitrées, poupées, cires, gravures et autres souvenirs de couvents sont autant d'objets de dévotions produits à l'intérieur des couvents susceptibles d'associer geste de foi et façonnage matériel défini dans un cadre communautaire. Mais à l'exception des boîtes vitrées et des poupées, ces objets de piété n'énoncent pas véritablement de discours sur les religieuses. D'ailleurs, la plupart d'entre eux pourront, au XIX^e siècle, faire l'objet d'une fabrication externalisée en-dehors du couvent pour satisfaire une demande de souvenirs religieuses de plus en plus massive. Les « boîtes de nonnes » sont, pour leur part, irréductibles à leur contexte de fabrication : la cellule. Cette situation pose par conséquent la question du lieu de fabrication : s'agit-il d'un façonnement solitaire, médité puis transposé dans la matière dans le cadre de la solitude de la cellule, ou faut-il y voir un processus de fabrication réalisé dans le cadre d'un travail communautaire, où les religieuses pourraient œuvrer, à la fois de façon individuelle et collective, à la projection de leur foi intériorisée dans ces « boîtes de nonnes » ? Les différentes règles et constitutions rappellent le cadre dans lequel est pensé le travail au sein des couvents. Le *Cérémonial* des capucines insiste ainsi sur la dimension communautaire du travail, sur son caractère impératif (au même titre que l'assistance au chapitre) et sur les liens qui l'unissent aux actes de foi (telle la confession) ou d'expression de la dévotion (à travers l'écoute ou la récitation des Écritures et de prières) :

« Quand aux autres Sœurs qui suivent actuellement le travail de la Communauté ; elles seront averties par une de celles qui sortiront de Confesse, & elles reviendront travailler si elles ont fait leur penitence avant que l'heure soit finie [...]»²².

« Tous les jours ouvriers à la fin de la Messe d'actions de grâces, ou à la fin de l'Oraison, quand on la fera le matin, la Dépensière frappera la tuile trois coups, puis plusieurs de suite, comme pour le

²⁰ Citons, par exemple, les études de Philippe BONNET, « La pratique des arts dans les couvents de femmes au XVIII^e siècle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 147 (1989), p.433-472 ; Marc LIBERT, « Le travail dans les couvents contemplatifs féminins », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 79-2 (2001), p.547-555 ; ainsi que, pour une perspective plus large, les travaux de Sabine JURATIC, Nicole PELLEGRIN, « Femmes, villes et travail en France dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle : quelques questions », *Histoire, Économie & Société*, 1994, 13-3, p.477-500 ; Aurélie CHATENET-CALYSTE, « La femme, maîtresse de maison ? Rôle et place des femmes dans les ouvrages d'économie domestique au XVIII^e siècle », *Histoire, Économie & Société*, 2009/4 (28^e année), p.21-34.

²¹ Marie LEZOWSKI, Laurent TATARENKO, « Introduction. La matière et la manière », *Archives de sciences sociales des religions*, 2018/3 (n°183), p.11-28.

²² *Ceremonial des religieuses capucines...*, op.cit., t. I, Seconde partie, II, 5, p.101-102.

Refectoire, précisément au signe de l'Oraison, ou à la Post-Communion de la Messe, la Mere Abbessse frappera un seul coup pour avertir la Sœur de sortir, cette tuile appelle les Sœurs au travail, & le Vendredy la tuile frappée pour le Chapitre, servira aussi pour le mesme sujet, ou toutes les Sœurs viendront fidellement, ainsi que la Regle les y oblige²³. »

« Pendant le travail, les Sœurs diront le petit Office de la Vierge, ou les Suffrages ordinaires [...]»²⁴. »

Les *Constitutions* des Ursulines insistent de la même manière sur le caractère communautaire du travail. Aucune tâche ne doit être effectuée pour la satisfaction personnelle, mais seulement pour le bien commun :

Quand il arrivera qu'on vous rapporte vos mêmes vétemens, il faut que ceux que vous laisserez soient gardés en même lieu que les autres, & par mêmes personnes, & en telle manière que nulle de vous ne travaille, & ne fasse pour soy particulièrement aucune besogne, soit pour se vêtir, soit pour son lit, soit pour ceintures, ou couvertures, ou coëffures : mais que tous vos ouvrages soient faits pour le commun, avec plus de soin, & plus gayement, que si vous les faisiez pour vous en particulier²⁵. »

Les ursulines ne semblent pas obligées d'accomplir le travail dans une pièce commune. L'abbesse doit surtout s'assurer que le travail occupe l'esprit, en recherchant la concentration, la précision et le bien commun – des qualités également nécessaires à l'accomplissement du cérémonial monastique et à la bonne tenue de la vie communautaire :

« La Superieure prendra garde, que les Sœurs qui ne sont occupées aux Offices, ou à l'Instruction, ne demeurent oysives. Pour cet effet, elle donnera des ouvrages à chacune selon sa capacité, & leur en fera rendre compte²⁶. »

Seules les novices sont ainsi concernées de façon explicite par le travail collectif, qu'elles effectuent sous le regard – et le jugement ? – de la Communauté :

« Et les Sœurs du Noviciat s'en iront à la Communauté. L'une d'icelles aura charge de donner les ouvrages, en silence. Etant toute rangées, la Maître, ou autre, dira l'Antienne, Sancta Maria, *succurre miseris*, & l'Oraison, *Concede nos, &c.* & *Actiones nostras, &c.* & fera faire la lecture. Les Sœurs du Noviciat

²³ *Ibid.*, Troisième partie, IV, 1, p.189.

²⁴ *Ibid.*, Troisième partie, IV, 7, p.192.

²⁵ *La Regle de S. Augustin et Constitutions pour les religieuses de sainte Ursule*. À Lyon, Chez P. Valfray, Imprimeur du Roy, & de Monseigneur l'Archevêque, 1724, VII, p.39-40.

²⁶ *Ibid.*, XXVI, p.132.

demeureront en ce lieu, pour y travailler, lire, écrire, en silence jusques à l'Examen qui se fait avant le dîner²⁷. »

La possibilité de travailler dans la cellule n'est que rarement énoncée de façon explicite dans ces textes. Néanmoins, quelques mentions laissent imaginer que la possibilité est bien réelle, et que le travail peut même s'y exercer en compagnie d'une autre religieuse, comme quelques « boîtes de nonnes » semblent l'indiquer, tant que ce travail n'interfère pas avec les impératifs de la règle :

« Les Sœurs sont en liberté [...]. De se promener ou retirer en Solitude, faisant leurs ouvrages es heures qui ne sont point de Communauté, en sorte que cette liberté ne nuise point au recueillement²⁸. »

Vers une hypothèse : les « boîtes de nonnes », un apprentissage par la performance de la vie consacrée

Performance des religieuses, performances des « boîtes de nonnes »

Les « boîtes de nonnes » ne montrent pas seulement des religieuses en train d'effectuer leurs dévotions, de lire un sacré ou de méditer devant une image pieuse. Elles donnent aussi à voir des religieuses effectuant, de manière explicite et implicite, un travail manuel (un ouvrage de broderie ou un tissage) complémentaire de la récitation de prières ou de psaumes. De manière explicite, certaines « boîtes de nonnes » proposent de véritables narrations du travail de la religieuse dans sa cellule. Dans ce cas, la religieuse qui façonne la « boîte de nonne » réalise une mise en abyme de son propre travail. De façon plus générale, en fabriquant une projection de sa cellule dans un cadre miniaturisé au sein de laquelle elle-même se représente en train d'effectuer une tâche utile à l'accomplissement de ses exercices de dévotions et des besoins matériels et spirituels de la communauté, la religieuse utilise un procédé qui se rapproche de l'examen de conscience. Mais, en raison de la circulation possible de l'objet produit, elle construit également un espace de dialogue sur la manière de vivre sa foi dans un cadre domestique pour le spectateur – ou la spectatrice – de la « boîte de nonne ». En ce sens, transposer le vécu quotidien dans sa banalité constitue une

²⁷ *Ibid.*, XLV, p.182-183.

²⁸ *Directoire et Coustumier...*, op.cit., Art.XXIII, p.192.

performance de la part de la religieuse. Et les « boîtes de nonnes » peuvent, dans ce cas, être considérées comme l'objet de ces performances.

La notion de performance est employée à dessein : elle se rattache au champ d'étude des *Performance Studies* défini et utilisé comme catégorie d'analyse dans la recherche théorique anglo-saxonne, et qui interroge quatre approches autour d'un objet défini : 1) le comportement humain ; 2) la pratique artistique ; 3) le travail d'exploration sur le terrain ; et 4) l'engagement social. Richard Schechner, l'un des maîtres à penser des *Performances Studies*, situe la performance entre l'anthropologie et la théorie artistique. Il établit même une liste – certes non exhaustive – de huit situations de performances : 1) les situations quotidiennes ordinaires ; 2) la création ou les performances artistiques ; 3) les occupations sportives et récréatives ; 4) les situations de travail ; 5) les contextes technologiques ; 6) les relations sexuelles ; 7) les rituels sacrés et profanes ; et 8) le jeu²⁹. Or les « boîtes de nonnes » s'inscrivent assez bien dans cette phénoménologie : 1) elles renvoient à la banalité du quotidien de la religieuse dans sa cellule ; 2) elles sont le produit d'un travail de re-création de l'univers de la cellule ; 3) elles s'apparentent à une forme de récréation – le mot est de « récréation » est d'ailleurs dans plusieurs règles ; 4) elles sont étroitement liées à la notion de travail, tant par leur fabrication que, parfois, par la représentation de la religieuse au travail ; 5) elles constituent un exemple de remarquable adaptation du processus créatif aux techniques disponibles et conformes à l'esprit de la représentation (des matériaux qui ne sont pas nobles, pour figurer une scène devant évoquer l'humilité) ; 6) elles réaffirment le statut des religieuses d'épouses du Christ, à travers une sexualité sublimée par la chasteté ; 7) elles forment en elles-mêmes des rites renvoyant à une forme de sacralité de la vie conventuelle ; 8) elles renvoient enfin à la possibilité du jeu pour la religieuse par le processus de mise en abîme.

Les « boîtes de nonnes », des performances adressées à la communauté

Lors de son noviciat, la jeune religieuse est certes intégrée à la communauté mais fait l'objet d'une surveillance particulière de la part de la communauté et, surtout, de la maîtresse des novices. L'accès aux vœux solennels est d'ailleurs conditionné à l'assentiment de la communauté. Une hypothèse émerge alors : la réalisation d'une « boîte de nonnes » pourrait constituer un « chef-d'œuvre » ou un « travail de réception », pour reprendre le

²⁹ Josette FERAL, « De la performance à la performativité », *Communications*, 2013/1 (n°92), p.205-218.

vocabulaire utilisé par les compagnons pour l'adoption d'un nouveau membre au sein du compagnonnage. Pour être religieuse, il faut en effet reconnue comme telle par les religieuses professes, de la même manière qu'un aspirant compagnon doit être adopté par les compagnons de son métier³⁰. Selon cette perspective, la performance vise la performativité : puisque la fabrication d'une « boîte de nonnes » établit l'incorporation de la vie religieuse par celle qui figure une scène *a priori* cachée aux autres religieuses (sauf à la maîtresse des novices puis, après la profession, à la supérieure), elle constitue dès lors une preuve matérielle autant que spirituelle de la compréhension de la complémentarité de la règle et des usages de la communauté dans ses multiples aspects par celle qui a réalisé la « boîte de nonne ».

Renversons maintenant la perspective par une deuxième hypothèse : et si les « boîtes de nonnes » étaient plutôt le résultat d'un travail collectif, c'est-à-dire issu communautaire, dont la finalité serait le don à une religieuse de la communauté, pour une occasion symbolique (la profession, un anniversaire de profession, etc.) ? Cela changerait-il pour autant la valeur de la performance ? Comme dans le cas précédent, la « boîte de nonnes » conserve son statut d'objet transitionnel, visant par contre moins la performativité qu'une certaine valeur totémique : la « boîte de nonne » offerte à une religieuse agirait sur celle-ci comme le rappel quotidien de ses vœux solennels et de son appartenance à l'ordre, qui correspondent pour la religieuse à un état qui ne peut être remis en cause et qui doit être sans cesse réaffirmée pour la sécurité de la communauté face à des aléas de plus en plus ressentis au XVIII^e siècle.

Au final, ces deux hypothèses inscrivent la question du sens du travail, individuel et collectif au cœur de la démarche monastique. Les travaux manuels réalisés par les religieuses sont en effet multiples : boîtes vitrées, paperoles, canivets, reliquaires domestiques, broderies, etc. Quel que soit l'objet fabriqué, une forme de « vertige » transparait, tant la précision, la minutie, la quête du réalisme, même naïf, sont présentes au cœur de ces objets. Les techniques utilisées sont proches de la tapisserie, de la broderie, de la passementerie, du collage, et même de la ferronnerie. Les matériaux utilisés sont aussi très variables et ne sont pas sans rapport avec l'objet visé : de la feuille d'or pour des reliquaires (pour exalter la gloire des saints), du papier mâché pour des maquettes de

³⁰ Nicolas ADELL-GOMBERT, *Des hommes de Devoir. Les Compagnons du Tour de France (XVIII^e-XX^e siècles)*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2008, coll. « Ethnologie de la France. »

cellules (pour rappeler le nécessaire oubli de soi et suivre la voie de l'anéantissement en Christ)³¹.

Le travail manuel fait partie du quotidien de la vie conventuelle et constitue un devoir pour chaque religieuse. Dans le *Costumier* de la Visitation, « Être tardives au travail corporel de la Communauté » fait partie des « moindres coupes », tandis que « Manquer à escient, sans juste cause, au travail & obéissance commune » fait partie des « plus notables [coupes]³² ». Le travail manuel permet surtout à la religieuse de trouver la juste concentration qui, en dehors des moments dédiés à l'office, à l'écoute ou à la lecture des ouvrages de piété, à l'oraison et à la méditation, pourrait lui faire défaut, comme le remarque la règle primitive du Mont Carmel reprise et amendée dans la règle des Carmélites :

« Vous ferez quelque travail ou ouvrage de vos mains, afin que le diable vous trouve toujours occupés et qu'il n'ait point d'entrée en vos âmes, se servant de votre oisiveté, comme d'une porte³³. »

« Que l'on ne fasse point d'ouvrage curieux ; l'ouvrage doit filer, ou autres choses qui ne soient si délicates qu'elles occupent la pensée et empêchent de l'avoir en Dieu³⁴. »

Le travail manuel idéal se présente donc comme un exercice propice à l'entretien des dévotions, sous une autre forme que l'oraison ou la méditation, et qui, parce qu'il occupe l'esprit, détourne des passions mystiques ou des dissipations diaboliques. Mesurer le travail d'une religieuse revient donc à évaluer la qualité et l'intensité de son engagement dans la voie du salut de la communauté. Comme d'autres réalisations, les maquettes de cellule impliquent un effort certain de la part des religieuses du fait de la miniaturisation poussée parfois à l'extrême. Or cette miniaturisation est en soi une performance qui vient rappeler aux spectateurs / voyeurs de la scène combien la créature est petite face son Créateur, dans un jeu évoquant le microcosme et le macrocosme.

Les « boîtes de nonnes », des performances adressées aux familles des religieuses

³¹ Jean-François LEFORT, *Les paperoles des Carmélites. Travaux de couvent en Provence au XVIII^e siècle*, Marseille, Éditions Jeanne Laffitte, 1985, p.41-43.

³² *Costumier et directoire...*, *op.cit.*, p.127.

³³ *Règle primitive et constitutions des religieuses de l'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel*, *op.cit.*, Règle primitive d'Albert, patriarche de Jérusalem, de l'an 1171, confirmée, corrigée et modifiée par notre très-saint père le pape Innocent IV en l'an 1248, p.59-60.

³⁴ *Ibid.*, IX, 1, p.156.

Cette troisième hypothèse s'inscrit, elle aussi, dans le cadre de la performance. Il s'agirait dans ce cas, par le don de la « boîte de nonnes », de mettre en scène la religieuse et de la soumettre au regard de sa famille, offrant à cette dernière un espace de communication avec l'absente, morte au monde, mais bien vivante au cœur du monastère. La « boîte de nonne » serait alors remise à la famille au moment de la profession de la religieuse³⁵. Elle réinscrirait ainsi l'absente au sein de l'espace domestique et ferait signe de l'honneur social de la famille. Pour la religieuse, la maquette pourrait rendre la séparation plus acceptable en engageant un travail de dialogue avec sa famille et de séparation par la restitution d'un univers en cours d'incorporation. Dans cette perspective, la naïveté et la minutie de la boîte joueraient comme un autoportrait sensible et affectif pour la religieuse et, peut-être, pour les siens³⁶.

Au-delà de ces possibles, que peuvent nous dire ces maquettes de la situation objective des religieuses qui les réalisent par rapport à leur famille et, plus précisément, du transfert de l'autorité paternelle vers l'autorité de la supérieure et du directeur spirituel que ces maquettes impliquent ? En d'autres termes, le don d'une maquette à la famille peut-il être assimilé à une performance permettant à la religieuse de rendre tangible son nouveau statut social et juridique à l'égard d'une famille désormais à distance ? Si la vocation de la religieuse est volontaire et suscite les craintes de sa famille, le don d'une maquette peut être compris comme la démonstration d'une incorporation de la vie consacrée par la religieuse, seule à même de désamorcer d'éventuelles craintes familiales. Mais dans le cas où l'entrée au couvent est le résultat d'une décision d'autorité (de la part du père ou de la mère), la réalisation puis le don d'une maquette résulte d'un processus plus complexe. Il ne s'agit nullement ici d'avancer l'hypothèse d'une fabrication de telles maquettes dans l'optique d'une réparation d'un conflit qui opposerait une religieuse à sa famille. Néanmoins, faire mention des conclusions auxquelles ont abouti les études centrées sur la question des vocations forcées peut permettre de mieux comprendre l'importance de l'incorporation de la vie religieuse au moment de l'entrée en religion pour la religieuse et pour sa famille. Longtemps tributaire de la vision critique voire acerbe portée par la production

³⁵ Voir l'article consacré à l'exposition « Spirit, l'esprit des choses », organisée au musée Cécile Sabourdy de Vicq-sur-Breuilh en Haute Vienne en 2019 par la rédaction régionale de France 3 : <https://france3-regions.francetvinfo.fr/nouvelle-aquitaine/haute-vienne/objet-sacres-vicq-breuilh-haute-vienne-1609123.html> [consulté le 1er novembre 2020].

³⁶ Voir la présentation en ligne sur l'espace documentaire d'un site commercial d'Antiquités centrées autour des objets du quotidien et populaires : <https://www.objetsdhier.com/boite-de-nonne-1254> [consulté le 1er novembre 2020].

romanesque entre la fin du XVII^e siècle et la période révolutionnaire, l'historiographie de la vocation forcée en France donne, depuis les années 1990 un état plus nuancé de la question. Certes, des affaires ont défrayé la chronique, mais dans l'ensemble, les réclamations de vœux par des religieuses devant les juridictions compétentes restent rares (Dominique Dinet en recense 25 pour les diocèses d'Auxerre, de Langres et de Dijon pour les XVII^e et XVIII^e siècles³⁷). L'écrasante majorité de ces contestations est le fait d'hommes (82,5% des cas étudiés par la Sacrée Congrégation du Concile selon Anne Jacobson Schutte³⁸). Prenant appui sur ce constat, Alexandra Roger explique ce décalage par la complexité de la procédure, qui requiert d'en appeler à la justice royale et à la justice pontificale ; par l'empressement de familles à étouffer des affaires qui pourraient attenter à leur honneur ; par « l'intériorisation des normes de la soumission féminine » du fait d'une éducation au couvent souvent préparée dès le plus jeune âge ; ou encore par une forme de rationalité (ou de résilience ?) faisant du couvent un espace de liberté intellectuelle ou psychologique possible, en-dehors de l'autorité paternelle, et ouvrant à des carrières, certes limitées, mais réelles, à travers l'exercice de responsabilités dans le cadre communautaire³⁹.

L'entrée au couvent, ou même l'accès au corps des religieuses professes, peut donc être à l'origine de sentiments variés et contradictoires pour la religieuse. De plus, la jeune religieuse se trouve dans une position ambiguë. Même dans les cas où l'entrée est volontaire, elle demeure redevable envers sa famille et ne peut pas vraiment s'exonérer de son autorité. Car c'est en effet de celle-ci que procède, de façon contractuelle, l'octroi d'un revenu affecté au couvent pour son entretien (à travers une dot, une pension ou une rente). Ce don paternel ou familial engage en retour la communauté à des prières spécifiques, et la religieuse concernée à conserver un lien de dépendance envers sa famille. La maquette pourrait, dans ce cadre, matérialiser l'acceptation des termes du contrat et signifier l'incorporation de l'ethos monastique par la religieuse. Un tel contexte pourrait préciser les conditions et les motivations de son travail : la maquette, objet transitionnel, objectiverait par le biais de la performance le lien entre la famille de la religieuse, la religieuse et le

³⁷ Dominique DINET, *Vocation et fidélité. Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Économica, 1988.

³⁸ Anne JACOBSON SCHUTTE, *By force and fear : taking and breaking monastic vows in early modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 2011.

³⁹ Alexandra ROGER, « Contester l'autorité parentale : les vocations religieuses forcées au XVIII^e siècle en France », *Annales de démographie historique*, 2013, n°1 (n°125), p.43-67, en particulier p.51-52 ; Jean-Marc LEJUSTE, « Vocation et famille : l'exemple de la Lorraine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Chrétiens et sociétés*, 2012 (n°18), p.39-66. L'opposition des familles à la vocation constitue un cas inverse qui illustre néanmoins avec autant de force le poids social, matériel et culturel de l'autorité paternelle et familiale sur les religieuses, en particulier dans la période allant de l'entrée au noviciat à la profession solennelle des vœux.

couvent. Elle agirait ainsi pour chaque protagoniste comme une sorte de réassurance sociale, confirmant les vœux monastiques pour la religieuse, l'honneur et la réputation pour la famille, et le rôle médiateur du couvent pour la régulation spirituelle et sociale de la société, de la famille et des individus.

Les « boîtes de nonnes », entre performance sensible et scène de genre

Parce qu'elles sont le produit du travail monastique, un travail manuel réglé par les constitutions de l'ordre et dédié à la gloire du Christ, les maquettes ne pourraient-elles pas, en dernière lecture, être considérées comme des performances se suffisant à soi-même ? Les « boîtes de nonnes » offrent en effet le spectacle d'une scène étrange : miroir de la cellule et jeu de l'autoportrait sensible s'y croisent, dans un travail qui, même s'il est effectué au sein de la communauté, se focalise apparemment sur la seule religieuse – l'autrice du travail ? Celle-ci travaille à stimuler la sensibilité de celles et de ceux qui peuvent être amenés à contempler la scène. Pour reprendre Nicole Pellegrin à propos du vêtement des réguliers, citant l'abbé Bonnefoy, auteur d'un *De l'état religieux* (1784), l'état monastique n'est plus incompatible avec une forme de visibilité. Il s'agit en effet selon lui d'« instruire les hommes par les sens » et, à travers le vêtement des religieux, « à écrire en quelque sorte autour de soi ». Plus loin, toujours à propos de l'habit monastique, le même abbé réfute toutes les critiques sur l'inanité du paraître : « ce n'est que l'écorce il est vrai, mais cette écorce défend l'arbre⁴⁰ ». Cette nouvelle attention pour le sentiment humain, perceptible dans la minutie démontrée pour exécuter de telles maquettes et dans le rendu naïf mais précis des scènes représentées, témoigne sans doute de l'évolution des mentalités au XVIII^e siècle. En un sens, les « boîtes de nonnes » se rapprochent des scènes de genre d'un Chardin, qui, pour ses peintures figurant des scènes familiales, préfère un cadre intime et restreint, pour « questionner les rapports humains à un endroit dont le siècle est en train de découvrir qu'il est fondamental⁴¹ ».

Conclusion : Travail en milieu clos, « boîtes de nonne » et Modernité

⁴⁰ Nicole PELLEGRIN, « “Costumer” les religieuses au XVIII^e siècle. Autour du père Helyot et de ses imitateurs », *Apparence(s)* [En ligne], 9 (2019), mis en ligne le 13 mai 2019 [Consulté le 30 septembre 2020].

⁴¹ René DEMORIS, *Chardin, la chair et l'objet*, Paris, Adam Biro, 1991, p.125.

Que nous disent les « boîtes de nonnes » ? Les maquettes réalisées dans les couvents sont les témoins silencieux mais bien visibles pour le spectateur de la capacité des religieuses à projeter dans l'objet de piété leur intériorisation des contraintes inhérentes à la clôture et la demande d'invisibilisation de la théologie catholique. Mais, parce qu'elles offrent une image de la réclusion qui ne diffère pas fondamentalement d'un certain idéal domestique, elles retrouvent une visibilité et démontrent leur agentivité en établissant un dialogue de part et d'autre de la clôture. Ce dialogue s'inscrit dans la décence attendue de la part de la religieuse : il ne s'agit pas de scènes au naturel, mais de lieux communs ; la religieuse n'exprime rien sinon son abandon dans les exercices pieux qui sont attendus d'elle. Il n'en reste pas moins que ces souvenirs de couvent décloisonnent les frontières entre le couvent et l'extérieur d'une part, la vie communautaire et la vie solitaire d'autre part.

Ghislain Tranié – Centre Roland Mousnier