



Femmes et catholicisme au dix-septième siècle : négociation des normes, anglicité, religion vécue

Laurence Lux-Sterritt

► To cite this version:

Laurence Lux-Sterritt. Femmes et catholicisme au dix-septième siècle : négociation des normes, anglicité, religion vécue . Histoire. Aix-Marseille Université, 2016. tel-01423549

HAL Id: tel-01423549

<https://hal.science/tel-01423549>

Submitted on 5 Nov 2017

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.

Laboratoire d'Études et de Recherche sur le Monde Anglophone
(LERMA, E.A. 853)
Aix-Marseille Université
29 avenue Robert Schuman
13621 Aix-en-Provence cedex 1

**Dossier présenté en vue d'une
HABILITATION À DIRIGER DES RECHERCHES**

*Femmes et catholicisme au dix-septième siècle :
négociation des normes, anglicité, religion vécue*

**VOLUME 1
DOCUMENT DE SYNTHÈSE**

**Dossier présenté par Laurence LUX-STERRITT
Tuteur : Professeur Anne DUNAN-PAGE (Aix-Marseille Université)**

Date de soutenance : 1^{er} avril 2016

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations des travaux cités	i
Introduction	1
Chapitre 1 – Méthodologie, historiographie et périodisation	12
1) Étudier le fait religieux : civilisation, histoire et périodisation	12
2) Courants historiographiques	23
3) Construire un objet d'étude légitime : de l'étude de l'anticatholicisme aux « catholic studies »	29
4) Pourquoi les femmes ?	34
Chapitre 2 – Regards sur le catholicisme anglais	45
1) Le paramètre de la clôture : contemplation, action et négociation des normes	46
2) Particularités du catholicisme anglais : entre aliénation et isolement	54
3) Archives anciennes et outils modernes : l'édition de sources primaires	67
Chapitre 3 – Projets et encadrement de travaux de recherche	79
1) Le choix de l'exil : les religieuses anglaises entre cloître et mission	79
2) L'expérience religieuse au prisme du corps et la religion vécue	88
3) Perspectives d'avenir	101
Conclusion	109
Annexes	114
Bibliographie sélective	126
Index	137

ABREVIATIONS DES TRAVAUX PERSONNELS CITES

<i>ACTION</i>	« Préserver l'action au sein de la clôture : le compromis des Ursulines de Toulouse, 1604 – 1616 », <i>Revue de l'Histoire des Religions</i> 221.2 (2004) 175–90.
<i>ANALYSIS</i>	« An Analysis of the Controversy Caused by Mary Ward's Institute in the 1620s », <i>Recusant History</i> 25.4 (2001) 636–647.
<i>APOSTOLATE</i>	« Mary Ward's English Institute: The Active Apostolate as an Act of Self-Affirmation? », <i>Recusant History</i> 28.2 (2006) 192–208.
<i>CLOISTER</i>	« Between the Cloister and the World : The Successful Compromise of the Ursulines of Toulouse, 1604–1616 », <i>French History</i> 16.3 (2002) 247–68.
<i>COMPAGNIE DE JESUS</i>	« Mary Ward et sa Compagnie de Jésus au féminin dans l'Angleterre de la contre-réforme », <i>Revue de l'Histoire des Religions</i> 225.3 (2008) 393–414.
<i>DIVINE LOVE</i>	« Divine Love and the Negotiation of Emotions in Early Modern English Convents », in Caroline Bowden et James E. Kelly (dir.), <i>The English Convents in Exile, 1600–1800 : Communities, Culture and Identity</i> , Farnham : Ashgate, 2013, 229–45.
<i>GENDER</i>	Avec Carmen Mangion (dir.), <i>Gender, Catholicism and Spirituality in Europe, 1200–1900</i> , Londres : Palgrave, 2010. 224 p.
<i>GENDER, Introduction</i>	Avec Carmen Mangion, « Gender, Catholicism, Women's Spirituality over the Longue Durée », in Laurence Lux-Sterritt et Carmen Mangion (dir.) <i>Gender, Catholicism and Spirituality</i> , 1–18.

<i>GENDER, Prescribed Roles</i>	« Mary Ward's English Institute and Prescribed Female Roles in the Early Modern Church », in Laurence Lux-Sterritt, et Carmen Mangion (dir.) <i>Gender, Catholicism and Spirituality</i> , 83–98.
<i>LIVING</i>	<i>Living Spirituality. English Benedictine Nuns en Exile, 1598 – 1688</i> (sous contrat chez Manchester University Press)
<i>MOUVEMENT</i>	« Les religieuses en mouvement. Ursulines et Dames anglaises à l'aube du XVII ^e siècle », <i>Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine</i> 52.4 (2005) 7–23.
<i>PAPISTE</i>	« Qui est papiste n'est point anglais : identité et altérité dans les pamphlets anticatholiques de l'Angleterre moderne », in Martin Dumont (dir.), <i>Coexistences confessionnelles en Europe à l'époque moderne. Théories et pratiques, XVI^e-XVII^e siècles</i> , Paris : Honoré Champion, 2016 (à paraître), 134–52.
<i>REDEFINING</i>	<i>Redefining Female Religious Life: French Ursulines and English Ladies in Seventeenth-Century Catholicism</i> , Ashgate : Aldershot, 2005. 236p.
<i>SÉDUCTION</i>	« La séduction au service de la perfidie : représentation des missionnaires de la contre-réforme en Angleterre », <i>Revue de la Société d'Études Anglo-Américaines des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles</i> 65 (2008) 57–75.
<i>SPIRITUALITY</i>	<i>Spirituality</i> , vol. 2, in <i>English Convents in Exile, 1600–1800</i> , éd Caroline Bowden, 6 vols. Londres : Pickering & Chatto, 2012. 532p.
<i>VIRGO</i>	« 'Virgo becomes Virago': Women in the Accounts of Seventeenth-Century English Catholic Missionaries », <i>Recusant History</i> 30.4 (2011) 537–53.

<i>WAR</i>	Avec Gilles Teulié (dir.), <i>War Sermons</i> , Newcastle-upon-Tyne : Cambridge Scholars Publishing, 2009. 285 p.
<i>WAR, Introduction</i>	Avec Gilles Teulié, « Introduction », in <i>War Sermons</i> , Newcastle-upon-Tyne : Cambridge Scholars Publishing, 2009, vii–xviii.
<i>WOMEN’S EXPERIENCES</i>	Avec Claire Sorin (dir.), <i>Spirit, Faith and Church. Women’s Experiences in the English-Speaking World, 17th–21st centuries</i> , Newcastle-upon-Tyne : Cambridge Scholars Publishing, 2012. 240 p.
<i>WOMEN’S EXPERIENCES, Introduction</i>	Avec Claire Sorin, « Suspicious Saints: The Spiritual Paradox of the Daughters of Eve », in Laurence Lux-Sterritt et Claire Sorin (dir.) <i>Spirit, Faith and Church. Women’s Experiences in the English-Speaking World, 17th–21st centuries</i> , 1–27.
<i>WOMEN’S EXPERIENCES, Clerical Guidance</i>	« Clerical Guidance and Lived Spirituality in Early Modern English Convents », in Laurence Lux-Sterritt et Claire Sorin (dir.) <i>Spirit, Faith and Church. Women’s Experiences in the English-Speaking World, 17th–21st centuries</i> , 60–91.
<i>WOMEN, LITERATURE AND SPIRITUALITY</i>	Avec Claire Sorin (dir.), <i>Women, Literature and Spirituality in Twentieth- Century Writing</i> , E-rea 8.2 (mars 2011). http://ere.revues.org/1534
<i>WOMEN, LITERATURE AND SPIRITUALITY, Introduction</i>	Avec Claire Sorin, « Introduction », in <i>Women, Literature and Spirituality in Twentieth- Century Writing</i> . E-rea 8.2 (mars 2011). http://ere.revues.org/1534

Introduction

Certains aspects d'une carrière dans l'enseignement supérieur et la recherche ne sont pas sans évoquer le voyage initiatique du pèlerin de John Bunyan ; des premiers pas hésitants d'une thèse de doctorat à la publication d'ouvrages de maturité plus aboutis, le cheminement est lent et parsemé d'embûches, et l'enseignant-chercheur connaît tour à tour le découragement et le doute, mais aussi des défis et des moments plus gratifiants où les choses semblent faire sens. La rédaction d'un document de synthèse peut être vécue comme l'une ou l'autre de ces étapes. Avant d'aller plus loin, il convient donc de définir ce que représente pour moi cet exercice dont les formats varient assez largement dans la pratique.

Puisque ce document est dit « de synthèse », j'y vois l'occasion de revisiter mes travaux et de les présenter en mettant en exergue les spécificités de mon parcours ; j'y soulignerai les grands axes qui ont orienté ma recherche, et évoquerai les projets que j'envisage pour l'avenir à moyen terme. Ce dossier ne présente donc pas de nouveau travail de recherche, car il me semble que ce n'est pas là le but spécifique de l'exercice. Il opère plutôt une mise en contexte de mes travaux, en mettant tout d'abord en exergue son appartenance au domaine de la civilisation britannique et son lien avec l'histoire des religions, deux termes qui semblent correspondre à mon travail dans sa globalité. Afin de contextualiser mon domaine de spécialité, il m'a semblé nécessaire de consacrer ensuite quelques pages à retracer les grandes lignes de l'historiographie de la Réforme et de ses conséquences ; le lecteur ne trouvera pas ici un essai historiographique approfondi mais plutôt une approche raisonnée et réflexive des facteurs qui ont influencé mes travaux passés et qui continuent de déterminer mes choix pour le présent et l'avenir. De la même façon, sans prétendre développer un essai critique sur le sujet, il m'a semblé essentiel d'éclaircir mon positionnement par rapport aux études sur le genre, puisque j'étudie en priorité des thèmes liés à l'histoire des femmes. Tout au long de ce document de synthèse, je tente de mettre en évidence la cohérence de mes choix, de les situer dans

l'historiographie qui les a fait naître, et d'évaluer leur utilité dans le domaine qu'ils informent. En tant que chercheurs, nous sommes habitués à analyser le travail des autres, mais il est rare que nous prenions le temps de faire de même pour nos écrits. La réflexion requise pour un dossier d'habilitation à diriger des recherches offre justement une occasion de penser de façon approfondie à sa propre trajectoire ; c'est un exercice qui demande un recul et une perspective critique parfois peu confortables mais enrichissants et révélateurs.

Dans ce volume de synthèse, je tente donc d'exposer l'évolution de mon parcours, ses motivations, ainsi que la rationalisation qui sous-tend ma démarche. Je renvoie donc très régulièrement le lecteur au texte de mes publications, qu'il trouvera réunies dans les tomes 2 et 3. Dans leur totalité, mes travaux comptent deux monographies. La première est issue de mes travaux de thèse, fortement remaniés et largement augmentés des réflexions issues de séjours supplémentaires en archives et de la consultation de nouveaux documents permettant de revoir et de nuancer certaines de mes conclusions initiales. Le lecteur en trouvera un résumé dans le tome 2, mais aussi un exemplaire complet dans le dossier. L'autre monographie, écrite entre 2013 et 2015, est actuellement sous contrat chez Manchester University Press ; le tome 3 regroupe le texte intégral de la monographie ainsi qu'un résumé et de brefs extraits de la proposition soumise aux experts, pour contextualiser l'ouvrage.

À ces deux livres s'ajoutent huit chapitres dans des ouvrages collectifs et huit articles dans diverses revues nationales et internationales à comité de lecture, quatre directions d'ouvrages, et une édition annotée de manuscrits conventuels. J'aurais voulu pouvoir intégrer à ce dossier un exemplaire de cette édition de 532 pages, mais cela m'est matériellement impossible. En effet, il s'agit du deuxième volume d'une série de six, publiée chez Pickering & Chatto en deux parties de trois volumes chacune. Puisque Pickering & Chatto refuse de défaire ses lots et de vendre les volumes séparément, l'acquisition de six exemplaires de ce volume représenterait donc un investissement de près de 2 400 €, ce qui m'a contrainte à devoir me contenter d'inclure l'introduction et un

échantillon représentatif au tome 2¹. Un exemplaire de cette édition sera mis à la disposition du jury le jour de la soutenance. Mes publications comptent aussi vingt-cinq recensions, exercice que j'ai toujours trouvé enrichissant. Les recensions sont en effet une partie importante du travail de l'enseignant-chercheur. Puisque nous bénéficions tous de celles écrites par nos collègues, qui nous guident ainsi dans le dédale des sources secondaires toujours plus nombreuses, il me paraît tout à fait naturel de participer à cette entreprise collective qui permet de mieux jalonner la recherche dans nos divers champs d'expertise². La liste complète de mes publications se trouve dans le *Curriculum Vitae* joint à ce dossier.

À ceux qui me demandent sur quel sujet je travaille, je réponds, comme la grande majorité de mes collègues, par un raccourci très approximatif : mon objet de recherche est le catholicisme anglais au XVII^{ème} siècle. Pour pratique qu'elle soit, cette réponse est pourtant tout à fait inadaptée. En effet je n'étudie pas le catholicisme en tant que foi, je n'analyse pas les décrets qui en définissent les contours ou les institutions qui lui donnent corps, moins encore le système théologique qui est en son cœur ou le credo qui le fait vivre. Je n'étudie pas tant « le catholicisme » que la vie des catholiques anglais et, s'il s'agit là d'un sujet connexe, il n'en est pas moins très différent.

La période courant de 1550 à 1650 est connue comme « le siècle des saints » ; c'est un terme que revendiquent autant les catholiques de l'Église dominante en Europe que les protestant radicaux appartenant à des dénominations plus minoritaires. Le fait même que ce terme s'applique à deux mouvements qui se considèrent comme tout à fait opposés me semble exprimer plus généralement la ferveur chrétienne d'une époque où divers mouvements rivalisent de zèle spirituel. Dans l'historiographie du catholicisme en Europe occidentale, le dix-septième siècle est un moment de renouveau de la dévotion et d'intensification du courant de mysticisme encouragé par la diffusion d'ouvrages tels *Le château intérieur* de Thérèse d'Ávila (1577) ou le *Cantique spirituel* de Jean de la Croix

¹ Au moment de la rédaction de ce travail de synthèse, Pickering & Chatto est en phase d'acquisition par Routledge, qui peut-être décidera de changer de politique à ce sujet.

² Entre 2008 et 2013 j'étais responsable, pour la période moderne, de la veille bibliographique du réseau *The History of Women Religious of England and Ireland* (<http://www.rhul.ac.uk/Bedford-Centre/history-women-religious/bibliography-early-modern.html>), pour lequel j'ai composé des recensions. Depuis 2013, je suis responsable de la rubrique des recensions d'*E-rea*, la revue électronique du LERMA.

(1578)³. Dans les premières décennies du dix-septième siècle français, les couvents se réforment et les postulantes affluent. De nouveaux ordres apparaissent, comme les Ursulines qui, entre 1604 et 1700, fondent en France 320 établissements où viennent se cloîtrer entre 10 000 et 12 000 femmes⁴. L'engouement est tel que l'on parle parfois d'« invasion conventuelle », comme c'est le cas à Rouen où le Parlement se plaint de devoir faire face à l'établissement de plus de couvents en trente ans que durant tout le millénaire⁵. Les municipalités deviennent réticentes à en accueillir de nouveaux, tant ceux-ci occupent l'espace urbain et pèsent sur les ressources des villes, puisqu'ils sont exonérés de taxes.

Dans le contexte troublé du dix-septième siècle, alors que l'Église catholique répond à la montée en puissance du protestantisme par un mouvement de Contre-Réforme, certaines femmes reconnaissent les limites du modèle contemplatif jusqu'alors estimé idéal. Elles organisent parfois de nouvelles formes d'engagement religieux semi-cloîtré. C'est le cas pour la congrégation de Notre-Dame, par exemple. D'autres créent des congrégations laïques, qui s'investissent dans des formes d'action religieuse tout en restant dans le monde et en imitant la Philothée de François de Sales dans son *Introduction à la vie dévote* (1609). Ces congrégations sont souvent spécialisées dans la catéchèse des jeunes filles, les soins aux malades, ou la charité aux pauvres, et l'augmentation considérable de telles initiatives féminines fait que le dix-septième siècle a été décrit comme une période de féminisation de l'Église⁶. Durant ce siècle des saints, qui semble par bien des aspects être aussi celui des saintes, les femmes vivent leur foi catholique avec un zèle militant, contestant les définitions genrées des rôles qui leur sont traditionnellement attribués. En France, la société dévote s'éprend de philanthropie et les salons des dames inspirées par Madame Acarie (1566–1618) sont pétris des valeurs du cloître.

³ Voir Louis Chatelier, *L'Europe des dévots* (Paris : Flammarion, 1988).

⁴ Elizabeth Rapley, *The Dévotes. Women and Church in Seventeenth-Century France* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1990), 48.

⁵ Jean-Pierre Bardet, *Rouen aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Les mutations d'un espace social* (Paris : SEDES, 1983), vol. 1, 90.

⁶ Voir par exemple Pierre Chaunu, *Église, culture et société. Essai sur Réforme et Contre-Réforme (1517–1620)* (Paris : SEDES, 1981), 401. C'est une époque florissante pour les béguinages de Flandre, par exemple. Marit Monteiro a estimé à environ 5 000 le nombre de « vierges spirituelles » dans les Pays-Bas du Nord au dix-septième siècle. Voir « Power in piety : inspiration, ambitions and strategies of spiritual virgins in the Northern Netherlands during the seventeenth century », dans Laurence Lux-Sterritt et Carmen Mangion (dir.), *Gender, Catholicism and Spirituality, 1200–1900* (Londres : Palgrave, 2010), 115–30.

En Angleterre, les circonstances sont très différentes puisque le catholicisme est hors la loi et, par conséquent, contraint à la clandestinité. Dans ce contexte d'adversité, le foyer catholique définit son identité religieuse en intégrant à sa vie quotidienne tous les éléments de la vie monastique qui sont à sa portée. On observe le calendrier liturgique avec zèle, on tente de respecter au mieux les heures canonicales, on dédie chaque pièce de la maison à un saint particulier, et ceux qui le peuvent font parfois aménager une chapelle dans leur demeure. L'importance des femmes dans les réseaux catholiques anglais n'est plus à démontrer ; elle est déjà si évidente aux Anglais de l'époque que, dès 1610, le Parlement se voit contraint d'agir pour tenter d'imposer la conformité à celles qui représentent une grande proportion de la population dite récusante. Dans un geste sans précédent, « An Act for administering the Oath of Allegiance, and reformation of married Women Recusants », le parlement cible les femmes qui refusent de se conformer à l'Église établie. Une fois inculpées, celles qui persistent à se soustraire sont incarcérées sans possibilité de libération sous caution, et ce jusqu'à ce qu'elles prêtent serment d'allégeance. Si elles s'y refusent, ce sont leurs époux qui encourent une amende de 10 livres sterling par mois, ou la confiscation d'un tiers de leurs terres et tènements⁷. Les raisons de cette visibilité féminine dans le mouvement récusant en Angleterre ont interrogé les historiens. Certains ont émis l'hypothèse que les femmes, par nature, se sentent liées à l'Église romaine en raison de leur sexe. Dans les années 1950, Godfrey Anstruther a postulé que le sexe dit « faible » était prédisposé (d'une façon qu'il n'expliquait pas mais qu'il semblait envisager en termes génétiques ou biologiques) à trouver dans le catholicisme, avec son mysticisme, ses rituels et ses objets, des éléments qui entraient en résonance avec sa sensibilité. Deux décennies plus tard, John Bossy préférait souligner le fait que le système pénal contraignait la piété catholique à trouver refuge dans la sphère domestique, champ traditionnel de l'influence féminine, et contribuait ainsi à augmenter l'importance du rôle des femmes dans la communauté récusante. Dans les années 1990, Alexandra Walsham se penchait à nouveau sur le sujet et montrait de façon tout à fait

⁷ (7 & 8 Jac. I, c.6), dans J. R. Tanner (éd.) *Constitutional Documents of the Reign of James I* (Cambridge : Cambridge University Press, 1930), 105-09.

convaincante que l'arsenal juridique, en punissant le catholicisme de fortes amendes et de confiscation des biens et des propriétés, était *de facto* dirigé contre les hommes mais restait relativement inefficace contre les femmes⁸. En effet, les épouses ne craignaient pas de telles sanctions puisqu'en vertu de la loi, leurs biens étaient dévolus à leurs maris. Une *feme covert*, au sens juridique du terme, ne possédait rien en son nom propre⁹. L'épouse pouvait donc oser un catholicisme sans compromis et être comptée parmi les récusants tandis que son mari était souvent contraint d'adopter une conformité occasionnelle ; ceux qui assistaient au service dominical sans y communier plus d'une fois par an étaient communément surnommés *Church papists*. Selon cette interprétation, c'est bien la structure patriarcale de la loi et de la société qui permettait aux femmes de profiter d'un degré de liberté religieuse dont leurs conjoints ne pouvaient se prévaloir.

Quelles que soient les raisons de leur surreprésentation dans le catholicisme militant, les Anglaises s'impliquent dans la survie de leur foi bien au-delà de leur pratique personnelle : tandis que les réseaux missionnaires s'organisent sur le sol anglais, elles fournissent une grande partie de l'infrastructure séculière sans laquelle la mission ne peut fonctionner. Elles sont, à leur manière, des agents de la mission. Dans un quotidien de danger et d'urgence, les services de ces femmes sont trop précieux pour que les missionnaires y renoncent. À l'heure où le pragmatisme nécessaire à la survie des communautés clandestines permet de prendre quelques libertés avec l'attribution traditionnelle des rôles, certaines laïques endossent alors des fonctions qui, dans des circonstances ordinaires, n'auraient pas manqué d'encourir la censure du clergé.

Aujourd'hui, les noms des plus actives de ces femmes sont connus de tous les historiens du catholicisme anglais : Margaret Clitherow (c. 1556–1586), Dorothy Lawson (1580–1632), Anne Line (1567–1601), Magdalen Montague (1538–1608), les sœurs Anne

⁸ Voir Godfrey Anstruther, *Vaux of Harrowden, a Recusant Family* (Newport : R. H. Jones, 1953); John Bossy, *The English Catholic Community, 1570–1850* (Londres : Darton, Longman & Todd, 1976) et Alexandra Walsham, *Church Papists : Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England* (Woodbridge : Boydell Press, 1993).

⁹ Depuis le Moyen-Âge, en Angleterre, une femme seule—ou *feme sole*—a une existence juridique propre et dispose de ses biens et de sa fortune ; cela n'est pas le cas d'une femme mariée qui, lors du mariage, perd le statut de *feme sole* pour prendre celui de *feme covert*. William Gladstone explique ce statut très clairement dans ses *Commentaires on the Laws of England* (Oxford, 1765–69), vol. 1, 442 : « By marriage, the husband and wife are one person in law : that is, the very being or legal existence of the woman is suspended during the marriage, or at least is incorporated and consolidated into that of the husband : under whose wing, protection, and cover, she performs every thing ».

(1562–1637) et Eleanor Vaux (1560–1626) ainsi que leur belle-sœur, Elizabeth Vaux, née Roper (d. 1637) participent activement à la mission. Elles catéchisent les enfants, secourent les pauvres, rendent visite aux malades et aux prisonniers ; elles font office d’intermédiaires entre le peuple et les quelques missionnaires à l’œuvre dans leurs régions. En leur absence, la sage-femme Dorothy Lawson n’hésite pas à baptiser les nouveau-nés qui ne semblent pas assez vigoureux pour attendre la visite d’un prêtre. Ces femmes sont parmi les alliés les plus puissants de mission et de sa tentative de reconquête de l’Angleterre. Comme en témoigne la publication de la biographie de plusieurs d’entre elles, leurs contemporains reconnaissent d’ailleurs l’importance de leur rôle dans la réussite de l’ensemble du mouvement. John Mush (1551–1612) intitule la biographie de sa pénitente, Margaret Clitherow « A Trewe Reporte of the Lyfe and Martyrdome of Mrs Margarete Clitherowe ». Son manuscrit est plus tard imprimé et distribué dans une édition plus accessible, *An Abstracte of the Life and Martirdome of Mistress Margaret Clitherowe* (Mesclin, 1619). Richard Smith, confesseur de Magdalen Montague, rédige et publie son *Lady Magdalen, viscomtesse Montague* en latin en 1609 ; le texte est ensuite traduit et publié en anglais par Cuthbert Fursdon en 1627. La biographie de Dorothy Lawson est écrite en 1646 par son confesseur William Palmes, ou Palmer (c.1594–1670). Au dix-neuvième siècle, ces biographies seront toutes rééditées ; elles font partie des publications destinées à faire reconnaître les souffrances des populations catholiques de la période moderne. À ce titre, elles s’inscrivent dans un mouvement militant dont les efforts contribuent à faire reconnaître à Rome ceux qui deviennent connus, entre 1886 et 1929, sous le nom collectif des Quarante Martyrs d’Angleterre et du Pays de Galles¹⁰. Pourtant, si les laïques occupent une place si cruciale dans la mission anglaise, certaines préfèrent contribuer à l’effort de reconquête d’une façon plus drastique encore, en s’engageant dans la vie religieuse.

¹⁰ Pour Clitherow, voir l’édition de William Nicholson (éd.), *The Life and Death of Mrs Margaret Clitherow* (Londres, 1849) et également « A true report of the life and martyrdom of Mrs. Margaret Clitherow », dans John Morris (éd.), *The Troubles of our Catholic Forefathers* (Londres : Burns and Oates, 1877), iii. Pour Montague, voir A.C. Southern (éd.), *An Elizabethan Recusant House, comprising the Life of the Lady Magdalen Viscountess Montague (1538–1608). Translated into English from the original Latin of Dr. Richard Smith, Bishop of Chalcedon, by Cuthbert Fursdon, O.S.B., in the year 1627* (Londres : Sands & Co, 1954). Enfin, pour Lawson, voir G.B. Richardson (éd.), *The Life of Mrs. Dorothy Lawson, of St. Anthony’s near Newcastle-upon-Tyne* (Londres, 1855).

L'histoire du catholicisme anglais est aussi une histoire de l'exil. À l'époque moderne, celles et ceux qui souhaitent vivre leur foi ouvertement et sans risquer de lourdes sanctions choisissent parfois de partir vivre sur le continent, trouvant d'abord l'asile dans des villes comme Anvers, Bruges, Bruxelles, Douai ou Louvain, avant de former de petits groupes d'expatriés dans d'autres zones urbaines comme Paris ou Rouen¹¹. Certains partent plus au sud, vers des villes universitaires qui ouvrent leurs séminaires aux Anglais, comme Valladolid, Madrid ou Rome ; d'autres encore entrent dans les ordres dans les monastères existants¹². Le gouvernement anglais tente d'ailleurs de mettre fin à cet exode en déclarant que les sujets qui quittent l'Angleterre sans permis et qui ne rentrent pas dans un délai de six mois abandonnent tout droit sur leurs biens mobiliers et immobiliers et sur les revenus qui en découlent¹³. Il est bientôt illégal d'envoyer les enfants sur le continent pour y être éduqués, ainsi que de transférer de l'argent de part et d'autre de la Manche, sous peine d'amende d'un montant de 100 livres sterling¹⁴. Avec le renforcement des lois anticatholiques qui suit le complot des poudres de 1605 et les tensions autour de l'alliance espagnole en 1623–24, la vie en Angleterre devient de plus en plus dure pour nombre de catholiques, qui finissent par choisir l'exil¹⁵. Parmi ces exilés se trouvent de nombreuses femmes qui souhaitent prendre le voile et dont l'existence, pourtant source d'inquiétude chez leurs contemporains, a été quasi-ignorée des chercheurs jusqu'à aujourd'hui.

Cette introduction n'est pas le lieu d'un approfondissement de la contextualisation de mon objet de recherche, puisque nous y reviendrons en première partie. Il suffira de dire ici que, dès mes premiers pas en thèse, j'ai toujours travaillé sur les catholiques anglais. Dans ma thèse de doctorat et mes premières publications, cette étude était complétée par une comparaison avec la vie des catholiques en France, mais depuis 2005, j'ai fait le choix de me consacrer plus spécifiquement à la religion des Anglais, laissant de côté le volet

¹¹ Pour une étude des exilés à Paris, voir Katy Gibbons, *English Catholic Exiles in Late Sixteenth-Century Paris*, Royal Historical Society Studies in History (Woodbridge : Boydell & Brewer, 2011).

¹² Les phases successives de la diaspora et de l'exil sont l'objet d'une belle étude dans Peter Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent, 1558–1795* (Londres : Longmans, Green & Co., 1914).

¹³ 13 Eliz. c. 3.

¹⁴ I Jac. 1, iv, « Act for the due execution of the statute against Jesuits, seminary priests, etc. ».

¹⁵ Il a été estimé qu'environ 3 000 à 5 000 catholiques choisirent l'exil entre 1598 et 1642; voir Peter Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent, 1558–1795* (Londres : Longmans, Green, 1914) xx et Hugh Aveling, *The Handle and the Axe. The Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation* (Londres : Blond and Briggs, 1976), 98.

français de mes études comparatistes. Mes premières publications portaient sur l'Institut de Mary Ward dont les membres ne sont pas des religieuses mais des laïques à vocation missionnaire. J'ai travaillé plus tard sur la mission et sur les imprimés anticatholiques. Depuis 2010, ma recherche se concentre sur les religieuses anglaises en exil. J'espère que ce travail de synthèse saura démontrer en quoi le choix de mon objet d'étude est pertinent, mais aussi dans quelle mesure il est, en lui-même, interdisciplinaire et plus large qu'il n'y paraît.

En effet, le catholicisme n'est pas davantage un dénominateur commun qui gomme toute différence parmi ses fidèles que ne l'est le protestantisme. Au contraire, au dix-septième siècle, il peine à regrouper sous la couverture de l'orthodoxie universelle qu'il revendique une multiplicité d'individus dont les convictions et les pratiques diffèrent sur de nombreux points. En outre, si elle peut s'apparenter à tel ou tel groupe en particulier, l'expérience religieuse de chaque personne est unique ; ainsi, même quand des partis se forment—prenons l'exemple des partisans des jésuites et de leurs rivaux du clergé séculier—rien n'est pour autant uniformisé. Parmi les catholiques les plus zélés, il en est qui adoptent par dévotion une position qui se trouve être en porte-à-faux par rapport à la *doxa* de l'Église qu'ils soutiennent. C'est le cas par exemple de Mary Ward et de ses « jésuitesses ». Cette diversité est typique du catholicisme dans son ensemble, mais ses enjeux sont plus critiques encore en Angleterre, où les pratiquants forment une minorité hors-la-loi. Pour survivre dans un royaume où la législation tente d'éradiquer la vieille religion et tous ses soutiens, ces groupes clandestins doivent adapter les règles qui prévalent sur le continent. Le catholicisme anglais pose donc de profonds questionnements sur le rapport à l'identité nationale et à l'identité religieuse. Peut-on faire des compromis avec l'une pour accommoder l'autre, sans renier les deux ? Si oui, où placer la limite entre ajustements pragmatiques et trahison des principes et de l'éthique ? Comme nous le verrons plus loin, le sujet du catholicisme anglais ouvre de nombreuses pistes.

La synthèse présentée dans les pages qui suivent retrace mon parcours scientifique, depuis mon PhD en histoire à l'université de Lancaster (1997–2001) jusqu'à mes travaux actuels de civilisationniste à l'université d'Aix-Marseille, et évoque les contours de projets

à venir. Le premier chapitre est l'occasion de clarifier des termes qui sont peut-être évidents pour d'autres mais qui, étant donné mon parcours personnel, n'allaient pas de soi dans mon cas particulier : il s'agit de définir ce qu'est, à mes yeux, la recherche en « civilisation », et d'expliquer pourquoi il n'est pas si simple de s'autodéfinir comme historienne ou civilisationniste. Ce chapitre est également le lieu d'une discussion sur la périodisation et le choix d'un objet d'étude, ainsi que sur l'historiographie de ma spécialité et du champ, plus large, des études sur le fait religieux en Angleterre après la réforme henricienne. Enfin, il aborde le thème de la recherche sur les femmes et la spiritualité, et explique mon point de vue sur la question¹⁶.

Le deuxième chapitre évolue ensuite tout naturellement vers une discussion plus détaillée des concepts et des enjeux de mes publications passées, identifiant trois grands axes thématiques, eux-mêmes composés de thèmes sous-jacents plus précis. Dans ce chapitre, je m'attarde en premier lieu sur le paramètre de la clôture comme étalon tridentin de la vie religieuse au féminin. J'explique comment mes publications explorent le dialogue entre contemplation et action et révèlent les stratégies de négociation des normes imposées aux femmes par les institutions ecclésiastiques¹⁷. Je tiens à préciser que, dans ce document de synthèse, et particulièrement dans son titre, j'utilise le terme de « négociation » dans le sens français du terme. Il ne s'agit pas d'un anglicisme qui indiquerait plutôt la notion de « contournement » des normes. Certains groupes de femmes sont, il est vrai, adeptes de ces stratégies d'évitement, mais quand c'est le cas, je choisis le terme de « contournement », pour réserver l'utilisation du terme « négociation » aux exemples précis dans lesquels les femmes ont dû véritablement « négocier », par de nombreux pourparlers avec les autorités ecclésiastiques, des changements de normes afin de pouvoir jouer un rôle plus actif dans la Contre-Réforme.

Ce travail de mise en exergue des particularités de la vie religieuse des femmes au dix-septième siècle pose la question de l'adaptabilité des règles et des normes, question qui

¹⁶ Les travaux qui se penchent sur les questions de genre sont regroupés dans la première section du recueil de publications, « Femmes et vie spirituelle ».

¹⁷ Les publications qui relèvent de ce type de travail sont regroupées dans la deuxième section du recueil, « Vocations innovantes et traditions : contemplation, action et négociation des normes ».

sous-tend toute l'histoire du catholicisme anglais, dont les problématiques d'exception et de marge font écho à celles qui se posent pour les femmes. Le deuxième mouvement de ce chapitre évoque donc mes questionnements sur les particularités du catholicisme anglais, dont les constructions identitaires composent tour à tour avec les difficultés liées à l'aliénation et l'isolement¹⁸. Le troisième axe de ma recherche se trouve au croisement de mes travaux sur les deux grands thèmes précédents. D'une part, les femmes occupent une place particulière et mouvante dans le catholicisme moderne ; d'autre part, les Anglais se trouvent, en tant que sujets d'un royaume protestant et isolé par sa situation insulaire, dans une position comparable. Les femmes sont marginalisées par leur sexe, les Anglais par leur contexte national. C'est la rencontre de ces deux constats qui m'a amenée à me demander ce que l'on pouvait dire de celles qui appartiennent aux deux groupes, qui sont à la fois femmes et Anglaises. Sont-elles doublement marginalisées ? Le troisième mouvement de ce chapitre explore donc ce que l'histoire des religieuses anglaises en exil, jusqu'ici ignorée des chercheurs, peut apporter dans les domaines de l'histoire des religions et des constructions identitaires, ainsi que de l'histoire sociale¹⁹. Après cette réflexion sur mes travaux passés, le troisième et dernier chapitre de cette synthèse esquisse les contours de nouveaux projets pour l'avenir proche, dont certains sont déjà amorcés. Il évoque les perspectives d'avenir dans la recherche sur le catholicisme anglais, en lien avec la pédagogie et l'encadrement des travaux de jeunes chercheurs.

¹⁸ C'est dans la troisième section du recueil de publications, « Particularités du catholicisme anglais : entre aliénation et isolement », que les lecteurs trouveront les travaux qui se penchent plus précisément sur cette thématique.

¹⁹ Je renvoie les lecteurs à la quatrième section du recueil de publications, « Vivre sa religion : les idéaux à l'épreuve du réel ».

Chapitre 1

Méthodologie, historiographie et périodisation

1) Étudier le fait religieux : civilisation, histoire et périodisation

Il me semble important en premier lieu d'évoquer un sujet qui m'a fort préoccupée au moment de ma décision de quitter l'université britannique pour opérer un retour vers l'université française : celui de la « civilisation », spécificité revendiquée dans le domaine de l'anglistique française. Je m'interrogeais sur les conséquences scientifiques d'un changement de discipline, si je souhaitais devenir civilisationniste angliciste plutôt qu'historienne. La civilisation est la bannière sous laquelle se retrouvent de nombreux chercheurs au sein de réseaux français tels que—pour le domaine britannique—l'équipe d'accueil CREW (EA 4399), Centre de recherche en civilisation britannique de Paris 3, ou la société savante CRECIB, Centre de Recherches et d'Études en Civilisation Britannique. Néanmoins, l'étiquette « civilisation » n'est pas toujours clairement lisible pour tous, ses contours sont souvent imprécis pour nos interlocuteurs internationaux mais aussi dans les composantes diverses de nos universités. La civilisation a toute sa place au sein de la onzième section du CNU, dédiée aux études anglophones ; il s'agit pourtant d'une section intitulée « Langues et littératures anglaises et anglo-saxonnes », dont le titre ne mentionne pas le domaine de la civilisation. Cet état de fait me paraît très révélateur : ces questions de terminologie trahissent un flottement conceptuel sur la nature même de l'objet « civilisation ». C'est là une difficulté que nombre de civilisationnistes reconnaîtront et qui a amené le CRECIB, sur la page d'accueil de son site internet, à poser une question essentielle : « La civilisation est-elle une discipline ? N'est-elle pas plutôt un champ, celui du monde anglophone, labouré et ensemencé par les Sciences Humaines et Sociales, dans leur diversité ? ²⁰ »

²⁰ [http : //www.crecib.fr/](http://www.crecib.fr/)

Il est certain que la civilisation reste difficile à expliquer à nos pairs, et particulièrement pour nos collègues britanniques qui n'en connaissent pas véritablement d'équivalent. Ils nous identifient plus naturellement comme des historiens ou, si nous travaillons sur des auteurs, comme des littéraires. Ils sont souvent surpris d'apprendre que nous exerçons dans des départements d'études sur le monde anglophone et que notre recherche, elle aussi, s'inscrit dans le cadre de laboratoires de recherche sur le monde anglophone. Cette incongruité a été particulièrement prégnante dans mon parcours personnel puisque j'ai choisi de faire mon doctorat au sein du département d'histoire d'une université britannique (Lancaster), et que je détiens donc un PhD en histoire. Néanmoins, en France, je ne suis pas historienne. En 2003, j'ai obtenu la double qualification auprès de la 11^{ème} et de la 22^{ème} section du CNU, en études anglophones et en histoire, mais c'est vers la 11^{ème} section que j'ai choisi de m'orienter, non sans hésitation. Au sortir de sept années passées dans le système universitaire britannique, dans un environnement d'historiens, je ne pouvais pas faire l'économie d'une question essentielle : mes travaux pouvaient-ils véritablement s'inscrire dans le cadre de la civilisation ? En quoi est-il différent d'être historienne ou civilisationniste ?

Dans le contexte de l'anglistique française, où se côtoient littéraires, civilisationnistes et linguistes, c'est bien à la deuxième catégorie que les études que j'ai entreprises au cours des dix dernières années appartiennent. La civilisation est un objet mouvant, protéiforme, et qui se situe à l'intersection de plusieurs disciplines. Il est désormais bien compris qu'elle ne se limite en aucun cas à l'apport d'un contexte historique et culturel aux études littéraires. Mais s'il est aisé d'affirmer ce que la civilisation n'est pas, il paraît plus délicat de définir clairement ce qu'elle est. Est-elle une discipline en soi, et si oui, fait-elle appel à des méthodologies particulières, qui lui seraient spécifiques ? Il me semble utile de procéder ici à une tentative de clarification épistémologique qui, si elle n'a pas la prétention de définir l'objet « civilisation », permettra d'en expliquer ma perception personnelle ; il sera ensuite plus aisé de situer mes travaux de recherche par rapport à cette définition.

À l'heure où les approches interdisciplinaires sont encouragées par les organismes scientifiques, la civilisation pourrait-elle se définir comme une passerelle, à l'intersection de diverses disciplines ? Elle établit en effet des liens entre des domaines connexes, et particulièrement entre les études littéraires et les sciences sociales. Néanmoins, ceci n'est en rien spécifique à la civilisation : c'est le lot commun de nombreuses sciences sociales, dont les praticiens dialoguent fréquemment avec les spécialistes d'autres disciplines, comme les historiens peuvent le faire par exemple avec les anthropologues, les sociologues ou les politologues. La civilisation, me rétorquera-t-on, est par définition interdisciplinaire, rassemblant en son sein des britannicistes, des américanistes, et des spécialistes des pays du Commonwealth sur des sujets aussi variés que le droit, la politique, la philosophie ou l'histoire. Mais là encore, ceci n'est pas l'apanage de la civilisation. L'histoire offre un champ d'action tout aussi interdisciplinaire, de l'histoire des idées à l'histoire des mentalités, de l'histoire intellectuelle à l'histoire sociale, en passant par l'histoire des religions ou l'histoire de l'art. Aucune de ces appellations n'est à considérer comme un carcan, et nombre de chercheurs se situent à la croisée de ces sous-disciplines à un moment ou à un autre de leur carrière.

Ce qui me paraît plus pertinent, si l'on cherche à définir la civilisation, c'est l'objet même des études sur le monde anglophone, car sa spécificité est de réunir sous un même étendard des chercheurs aux centres d'intérêt aussi nombreux que variés. Nous sommes, par exemple, spécialistes de droit, d'économie, d'histoire, de politique ou de sociologie, mais toujours appliqués au domaine anglophone. La civilisation permet de fédérer les forces vives de tous ces domaines, et notre rattachement à des composantes en études anglophones est essentiel. Les spécialistes de ces mêmes disciplines, dans leurs composantes de droit, d'économie, d'histoire, de sciences politiques ou de sociologie, n'auront pas tout à fait la même approche culturelle, même si leur objet d'étude porte sur un pays anglophone. Car c'est là ce qui nous distingue : nous sommes aussi spécialistes d'anglistique. S'il est nécessaire que notre recherche s'enrichisse des apports d'autres disciplines, il est tout aussi bénéfique de se reconnaître, avec nos collègues anglicistes, en tant que spécialistes d'une civilisation précise. Ce constat ne me paraît pas inutile à l'heure

où la tendance scientifique, politique et administrative de nos universités est très lourdement en faveur des regroupements. Les unités dites « de langues » sont souvent regroupées selon une logique qui postule qu'elles partagent les mêmes objectifs et les mêmes préoccupations. Quand cela n'est pas le cas, la tendance au regroupement peut amener les experts à préconiser la redistribution des unités de recherche anglicistes pour intégrer les civilisationnistes à des laboratoires d'histoire, et les littéraires à des laboratoires de lettres modernes, ce qui ne tient pas compte de la nature des études anglophones. C'est en ce sens que le civilisationniste n'est pas tout à fait un historien comme les autres.

Il est nécessaire d'évoquer ici les spécificités de mon parcours en un bref exposé qui s'éloigne de la théorisation. En 1997, alors que j'avais défini mon sujet de doctorat de façon tout d'abord assez vague, se posait la question du département auquel je devais m'adresser pour faire acte de candidature. Faire un PhD dans une université britannique plutôt qu'une université française n'est pas un choix anodin ; c'est une expérience porteuse de nombreuses interrogations et révélatrice à plus d'un titre. Dans le domaine de la recherche sur le monde anglophone, de plus en plus d'étudiants envisagent de quitter l'université française pour obtenir un Master ou un doctorat à l'étranger, au Royaume-Uni, aux États-Unis ou, plus rarement, dans un pays du Commonwealth. L'écueil le plus considérable, au premier abord, ne sera peut-être pas scientifique mais économique, puisque les frais d'inscription dans les universités anglophones seront prohibitifs pour une grande partie des candidats. Faute de bourse conséquente, comme celle proposée aux étudiants étrangers par l'AHRC (*Arts and Humanities Research Council*), il semble difficile de s'engager pour plusieurs années comme le nécessite un doctorat. Or, ces sources de financement sont très compétitives et fort difficiles à obtenir. En outre, Master et doctorat sont censés être reconnus par-delà les frontières ; nombre de candidats au doctorat pensent qu'une thèse française ressemble peu ou prou à une dissertation de PhD britannique ou américaine et que, pour peu qu'une thèse soit rédigée en anglais, elle devrait pouvoir être validée dans l'un ou l'autre de ces pays sans trop de difficulté. Or, les différences sont indéniables, et les conséquences du choix de la délocalisation ne sont pas à

prendre à la légère. Certains préféreront alors la solution de la cotutelle, alliant les avantages d'une inscription et d'une direction françaises à ceux d'un soutien scientifique assuré par une codirection en pays anglophone. Ces cotutelles combinent, en théorie, les avantages de deux pays concernés. Mais si elles semblent garantir au jeune chercheur la meilleure des supervisions dans ses travaux, elles ne sont pourtant pas sans poser certains problèmes, et le candidat peut se trouver tiraillé entre deux approches méthodologiques divergentes ou deux perspectives dissonantes.

Mes travaux de doctorat et les publications qui en ont découlé de façon directe émanent d'un héritage conceptuel, historiographique et méthodologique qui s'inscrit dans le domaine de l'histoire. La thèse, intitulée « 'Soldiers of God': Aspects of Female Involvement in the Catholic Reformation in England and France, 1604–1685 »²¹, adoptait une perspective comparatiste mettant en exergue les stratégies mises en œuvre par deux groupes de religieuses, les Dames anglaises de Mary Ward et les ursulines françaises. L'élaboration de ce sujet a été influencée par des facteurs pragmatiques autant que scientifiques : comme tout angliciste français s'inscrivant dans un département d'histoire anglais, j'avais conscience de souffrir d'un double handicap dont le plus évident, celui de la langue, n'était pas le plus préoccupant. Les chercheurs ayant fait leur cursus dans un département d'études anglophones en France ne bénéficient pas de formation très approfondie en histoire. La palette de leurs connaissances est plus large, elle inclut les divers aspects de la civilisation bien sûr, mais aussi la littérature et la langue anglaise. S'inscrire en doctorat dans un département d'histoire sans être historien est donc une gageure qui implique de combler certaines lacunes, d'une part en accumulant rapidement les connaissances qui peuvent nous faire défaut dans un domaine particulier, et d'autre part en palliant les différences méthodologiques.

En outre, si l'on se veut dix-septémiste et que notre recherche implique un travail d'archive, il faudra aussi apprendre à se reconnaître dans le dédale des dépositaires divers et acquérir les bases de la paléographie. Rien de tout cela ne va de soi si l'on est Français

²¹ Thèse de doctorat en histoire à l'université de Lancaster, (Royaume-Uni), « 'Soldiers of God' : Aspects of Female Involvement in the Catholic Reformation in England and France, 1604–1685 », sous la direction des professeurs Michael Mullett et Andrew Jotichsky, et soutenue en novembre 2001.

et angliciste de formation²². Outre ces difficultés liées à l'adaptation rapide à une nouvelle discipline et un nouveau contexte universitaire, il ne faut pas ignorer celles qui émergent nécessairement du fait qu'un tel choix demeure assez peu courant, et donc potentiellement déroutant pour les pairs d'un pays comme de l'autre. Dans l'hypothèse d'un retour en France après le doctorat, le dossier doit justifier le fait qu'il soit peu conventionnel.

Si j'ai commencé ce travail de synthèse par des considérations sur la nature de la civilisation, c'est que ces dernières ont été cruciales en 2004, lors de mon recrutement à l'université d'Aix-Marseille. Je m'identifiais alors clairement comme historienne, mais je retrouvais avec bonheur la recherche en civilisation au sein d'une équipe d'anglicistes ; les méthodologies et les grilles de lecture des textes et de leurs contextes sont un peu différentes de celles des historiens, même s'il est parfois délicat d'identifier la nature précise de ces différences. C'est surtout dans le rapport aux textes que l'approche de ma recherche a changé. En tant que civilisationniste spécialiste du monde anglophone, j'ai pris le parti d'aborder mes sources primaires avec le souci plus particulier d'une analyse de détail, parfois presque littéraire. Je me suis intéressée de plus près à l'étude du texte en soi, à ses mécanismes, à sa rhétorique ; le texte et sa nature (narrative ou discursive, privée ou publique) n'étaient plus de simples révélateurs factuels d'indices historiques, mais des objets d'étude à part entière. Les vecteurs de circulation, les destinataires, le choix même des mots et des images employés, tout devient objet d'analyse dans une approche civilisationniste qui donne au texte en lui-même une pertinence qu'il n'a pas tout fait en histoire. Cet infléchissement peut paraître mineur, mais il est en fait fondamental.

Ma période d'étude couvre la plus grande partie du dix-septième siècle. Depuis mes travaux de thèse, et aujourd'hui encore, ce sont les sources primaires de mon corpus qui justifient ce choix, puisque les trois grands groupes de documents que j'ai traités se prêtent parfaitement à cette périodisation. Les aventures de Mary Ward et des ursulines de France sont synchroniques : elles commencent au début du dix-septième siècle et prennent toutes

²² Je tiens à préciser que ces réflexions sont issues de mon expérience personnelle et peuvent bien sûr varier selon les individus et leur cursus ; j'ajoute également que si j'ai dû combler certaines lacunes, je me suis aussi trouvée bien mieux armée que beaucoup de mes compagnons de thèse pour tout ce qui concernait l'analyse critique et littéraire de nos corpus de sources primaires. Les méthodologies des deux domaines, selon moi, se complètent.

les deux un tournant dans les années 1680. Les pamphlets anticatholiques publiés entre le complot de poudres de 1605 et le complot papiste de 1678 montrent une véritable unité conceptuelle et stylistique. Enfin, les documents des couvents anglais en exil débutent en 1598 et marquent un changement de nature autour de 1688, après les événements de la Glorieuse Révolution.

Malgré les suggestions de collègues britanniques qui me conseillaient récemment d'intégrer le dix-huitième siècle à ma monographie *Living Spirituality*, j'ai préféré la limiter elle aussi au dix-septième siècle, depuis la fondation du couvent de Bruxelles en 1598 jusqu'aux événements de la Révolution de 1688. Les raisons de ce choix sont multiples. Les manuscrits qui documentent la vie des couvents au dix-septième siècle sont extrêmement nombreux ; ceux concernant le dix-huitième siècle le sont plus encore. Je ne pouvais pas envisager de réaliser une analyse pertinente des sources sur une durée si longue. La période de mon choix est en elle-même riche en événements, qui tous affectent la vie des catholiques anglais. Le décès d'Élisabeth I^{ère} et le couronnement de Jacques I^{er} sont l'occasion de frémissements dans la communauté catholique qui espère la tolérance de la part du nouveau monarque en 1603. Le complot des poudres de 1605 change la donne et accentue au contraire les lois anticatholiques et l'opprobre public des « papistes » en Angleterre. Plus tard, la crise du *Spanish Match* de 1624 vient renforcer encore leur exclusion. Entre 1633 et 1640, la politique de l'archevêque de Cantorbéry, William Laud, ne transforme pas dans la pratique les conditions de vie des catholiques anglais mais contribue grandement à exacerber la méfiance des protestants envers le retour insidieux du catholicisme en Angleterre. Dès 1640, les déboires de Charles I^{er} puis les guerres civiles des années 1642–49 ont un impact très profond sur les fortunes des familles catholiques, en général royalistes. Durant la période de *l'Interregnum*, les catholiques sont plus exclus que jamais d'une nation qui veut construire un saint *Commonwealth* assis sur des valeurs protestantes. La restauration de la monarchie en 1660 amorce, dans les faits, un assouplissement des persécutions anticatholiques au niveau des localités mais au parlement, au contraire, Lord Clarendon et ses lois témoignent d'une tension antipapiste accrue, manifestée par l'exemple du soi-disant complot papiste de Titus Oates en 1678 et

culminant lors de la crise de l'exclusion du duc d'York (1679–1681) et la Révolution Glorieuse de 1688, qui répond (entre autre choses) à la déclaration d'indulgence proclamée par Jacques II en 1687. Même si l'on ne considère que ces grandes étapes du siècle, sans aller plus profondément dans le détail, le dix-septième siècle est le théâtre de larges fluctuations affectant les catholiques d'Angleterre, comme elles affectent d'ailleurs tous les croyants qui ne se conforment pas au système anglican. Pour étudier les spécificités internes d'une communauté qui cherche à se définir, à se stabiliser et à trouver un mode opératoire satisfaisant au cours de cette période si riche en événements, je ne pouvais envisager de traiter le siècle suivant en sus.

En outre, le dix-huitième siècle me semble trop différent de son prédécesseur pour me permettre de traiter le sujet de manière synthétique. Après l'exclusion de Jacques II et au cours du dix-huitième siècle, les circonstances internes et les pratiques du catholicisme anglais (tant en Angleterre que sur le continent) subissent de profonds changements. Tout en restant de fermes partisans de la cause Stuart, les religieuses ne s'impliquent pas dans les mouvements jacobites. Leur espoir d'un retour au pays est définitivement déçu. En outre, même si le Roman Catholic Relief Act n'est adopté qu'en 1829, la pratique du catholicisme n'est plus soumise au même degré de persécution qu'au dix-septième siècle. Ces changements affectent le recrutement, la stabilité économique et la participation politique des couvents. La spiritualité des religieuses du dix-huitième siècle est également assez différente de celle du siècle précédent. La vie contemplative évolue, avec la disparition de certaines pratiques et l'émergence de nouvelles tendances spirituelles. Il suffira ici de mentionner deux exemples parmi les plus représentatifs : le mysticisme et le quiétisme, empreints du « pur amour de Dieu » sont condamnés officiellement par Innocent XII à la fin du dix-septième siècle, tandis que se développe, à la fin du dix-huitième siècle, une dévotion au Sacré-Cœur de Jésus qui n'existait pas jusque là. Pour toutes ces raisons, ma monographie *Living Spirituality* porte sur les premières décennies de la vie conventuelle en exil, qui offrent une image plus cohérente pour une monographie d'une longueur limitée, et ma recherche continue de se concentrer sur le dix-septième siècle.

La spécialisation de notre recherche sur une période donnée m'est toujours apparue comme un mal nécessaire ; pour rendre un sujet humainement réalisable, il faut en circonscrire les bornes. Néanmoins, grâce à la souplesse de l'approche civilisationniste, j'ai pu explorer des pistes qui n'auraient pas été envisageables de la même façon en histoire, et m'aventurer parfois au-delà des frontières chronologiques de mon domaine afin de l'enrichir des apports d'autres périodes. Une perspective sur la longue durée permet de mieux découvrir les spécificités d'une ère précise mais aussi de considérer son avant et son après, et d'établir ainsi une mise en contexte chronologique que la spécialisation sur une période assez courte nous fait parfois perdre de vue. Cette perspective sur la longue durée a donc été un parti pris de projets que j'ai coordonnés avec Gilles Teulié, Carmen Mangion et Claire Sorin (*War Sermons* en 2009, *Gender, Catholicism and Spirituality* en 2010, et *Spirit, Faith and Church* en 2012), qui offrent délibérément un large éventail de contributions allant du Moyen-Âge au vingt-et-unième siècle.

Ces travaux collectifs permettent également la confrontation de méthodologies diverses et une perspective pluridisciplinaire mettant en regard l'histoire, la théologie, la sociologie et la littérature. *War Sermons* met en dialogue l'éthique chrétienne et le concept de guerre du Moyen-Âge au vingt-et-unième siècle par le prisme du sermon, révélant ainsi l'incroyable rémanence de *topoi* qui sont tout aussi présents dans la rhétorique de justification de George W. Bush pendant la guerre d'Irak qu'ils le sont au onzième siècle dans celle des sermons des croisés. Civilisationnistes, littéraires, historiens et théologiens se complètent pour mettre en avant les caractéristiques du discours nationaliste dans les sermons prêchés en période de guerre, mais aussi dans l'espoir de paix. Tous mettent en évidence la difficulté principale qui consiste à justifier la guerre dans un discours chrétien dont le message d'amour semble incompatible avec l'encouragement d'actions armées. Il faut alors que la guerre soit juste, voire qu'elle devienne une obligation morale, fondée sur des préceptes liés à la défense de la nation et à la défense de la religion, deux concepts qui deviennent alors indissociables. Le prisme des sermons de guerre révèle la relation complexe de l'identité nationale et de la religion, il en souligne les fonctionnements d'une façon qui fait écho à mes études sur le catholicisme anglais, contre lequel toute une

rhétorique d'aliénation est mise en œuvre par les propagandistes anglicans afin de faire du papiste l'ennemi de la nation comme celui de Dieu.

Les deux publications collectives que j'ai codirigées avec Claire Sorin (*Women, Literature and Spirituality* en 2011 et *Spirit, Faith and Church* en 2012) ont vu le jour après l'organisation d'un colloque sur les femmes et la spiritualité dans lequel nous avons souhaité permettre des passerelles entre les périodes mais aussi entre les disciplines, tout en restant dans l'aire définie par le monde anglophone. Nous avons aussi encouragé les contributions qui enrichissaient les points de vue catholiques et protestants d'autres perspectives religieuses païenne, bouddhiste, mormone, ou spiritualiste, auxquelles nous sommes moins habitués. Toutes les études sélectionnées, qu'elles se penchent sur l'étude littéraire d'un corpus contemporain ou sur une approche historique des femmes et de la spiritualité dans les siècles plus lointains, révèlent les mêmes axes de réflexion, les mêmes pierres d'achoppement, les mêmes difficultés à théoriser un rapport entre les « filles d'Ève », pécheresses et tentatrices par nature, et le spirituel ou le divin sacré. Puisque la spiritualité appelle à se méfier, voire à se défier du corps, et que les femmes sont associées au corps dans toutes les cultures, le binôme « femmes / spiritualité » semble ne pouvoir exister que s'il contourne officieusement ou négocie officiellement les normes définies par les autorités masculines pour mettre en œuvre un rapport au sacré qui émane des femmes elles-mêmes, et qu'elles revendiquent souvent comme genré.

C'est aussi ce problème que l'on retrouve au cœur de *Gender, Catholicism and Spirituality*, codirigé avec Carmen Mangion. Plus proche de mon domaine d'étude puisqu'il regroupe des contributions sur le catholicisme, la genèse de cet ouvrage est venue d'une simple constatation. Le réseau *History of Women Religious of Britain and Ireland*, que Carmen Mangion pilotait, attirait chaque année de nombreuses communications sur tous les aspects de l'implication de femmes, cloîtrées ou non, dans la vie catholique britannique et irlandaise du Moyen-Âge à nos jours. Chaque année, les participants venaient d'Europe, mais aussi des États-Unis et d'Australie, pour des journées qui témoignaient d'une activité de recherche foisonnante dans le domaine des femmes et de la religion dans le monde anglophone. Il me semblait cependant que les travaux de ce réseau,

très centrés sur la Grande-Bretagne et l'Irlande, méritaient d'être mis en regard avec d'autres, aux problématiques similaires, traitant de sujets issus de contextes culturels et géographiques différents. Je m'associais donc à Carmen Mangion pour solliciter plusieurs de nos collègues internationaux afin de mettre en dialogue des essais illustrant les expériences d'autres pays. Dans cet ouvrage collectif, le concept d' « *agency* » est au cœur de la question principale : les femmes ont-elles connu, à travers les âges, les mêmes difficultés pour être reconnues dans leurs diverses contributions à l'Église catholique, qu'elles viennent d'Angleterre, d'Espagne, de France, d'Italie ou des Pays-Bas ? Les essais de ce volume semblent conclure par l'affirmative et démontrer qu'il existe, de fait, un rapport typiquement féminin au sacré, qui se définit (entre autres choses) par une adaptabilité et une réactivité aux circonstances locales d'une part, et d'autre part par un contournement des règles imposées par les autorités masculines ou une renégociation de ces dernières pour les adapter à une pratique féminisée.

Dans les ouvrages collectifs que j'ai codirigés, les études sur la longue durée créent donc des passerelles entre théologie, histoire, littérature et sociologie, permettant aux spécialistes d'enrichir leur regard des perspectives apportées par leurs collègues d'autres domaines et d'autres aires. Néanmoins, je dois avouer que mon tempérament ne me permet pas de m'épanouir entièrement dans ce style de travail. Je l'ai fait, et le ferai encore avec plaisir et j'ai pu identifier, grâce à ces panoramas plus larges, des pistes de réflexion auxquelles je n'aurais pas pensé autrement, ou pour lesquelles je n'aurais pas proposé la même approche. Mais c'est dans un travail plus concentré que je trouve véritablement ma voie. Cette spécialisation me rassure car elle permet de délimiter les bornes d'un projet qui pourrait autrement devenir beaucoup trop ambitieux. En outre, comme nous allons le voir dans les pages suivantes, cette approche correspond mieux à mon profil de recherche, car elle me permet de mettre en œuvre une méthodologie qui prend en compte le détail, dans des études qui tiennent parfois de la micro-analyse plutôt que de la fresque historique.

2) Courants historiographiques

Mon domaine de spécialité, le catholicisme dans l'Angleterre moderne, s'inscrit dans un champ qui était en pleine mutation quand j'ai commencé mes travaux de doctorat. Un bref panorama historiographique me semble nécessaire à ce stade de ce travail de synthèse. Jusqu'aux années 1950, l'histoire religieuse et notamment la Réforme de l'Angleterre ont été étudiées grâce à l'analyse des documents du gouvernement central. G. R. Elton, dans son étude magistrale des documents de Thomas Cromwell et des parlements successifs, conclut à une Réforme qui est le résultat d'un conflit d'autorité avec Rome et d'une redistribution des pouvoirs²³. Il s'agit selon lui d'une volonté politique et non religieuse, et imposée par les autorités. Elton considère la Réforme comme un mouvement de progrès uniforme vers des institutions modernes. Il expose magnifiquement ce qu'il en est dans les milieux proches du pouvoir mais, en se concentrant sur le centre, il ne dit rien de l'acceptation ni du succès de cette Réforme en dehors de ces cercles restreints.

A.G. Dickens est le premier à prendre un tournant aux conséquences incommensurables : pionnier de la recherche dans les archives locales, il ouvre la voie à de nombreux disciples pour les décennies à venir, permettant ainsi à l'histoire de s'enrichir de milliers de nouvelles sources, mettant enfin sur la carte l'histoire des contés éloignés des centres de pouvoir et les milieux ruraux autant que les zones urbaines²⁴. Ce faisant, A. G. Dickens amorce là une révolution à l'ampleur inattendue et dont les conclusions vont contrarier ses propres convictions.

Pour A. G. Dickens et ses disciples (comme Claire Cross, par exemple), le schisme henricien—et sous Édouard VI et Élisabeth I^{ère}, l'adaptation d'un paradigme anglican calviniste—répond à un souhait populaire profondément ancré dans la culture du royaume depuis le temps de John Wycliffe. Selon ces historiens, l'héritage spirituel des Lollards avait préparé le peuple à être réceptif aux nouveaux préceptes d'Ulrich Zwingli, de Martin Luther ou de Jean Calvin. Cette version de l'histoire de la réforme religieuse met en avant

²³ G. R. Elton, *The Tudor Revolution in Government* (Cambridge : Cambridge University Press, 1953).

²⁴ A. G. Dickens, *The English Reformation* (Londres : Batsford, 1964) et « *Heresy and the Origins of English Protestantism* », dans son *Reformation Studies*, (Londres : Hambledon Press, 1982), 363–82.

le mécontentement populaire vis-à-vis d'une Église romaine perçue comme corrompue à la fois dans la gestion de ses institutions et de ses richesses et dans son rapport aux textes sacrés et à la spiritualité. La recherche de l'école *Whig* souligne le vif anticléricalisme des masses, définissant la réforme protestante du royaume comme un mouvement parti du bas (*grass-root level*) pour remonter jusqu'aux sphères décisionnelles de la couronne et du parlement (*bottom-up*). Si, pour A. G. Dickens, ce mouvement est rapide, certains de ses successeurs, comme Patrick Collinson, mettent plutôt l'accent sur les efforts d'évangélisation des puritains et préfèrent penser la conversion des masses comme un mouvement lent²⁵. Pour tous ces représentants de l'école *Whig*, la Réforme est interprétée de manière téléologique comme le résultat d'un mouvement de progrès inexorable vers l'amélioration des institutions, menant vers une monarchie parlementaire et une Église anglicane telles qu'on les connaît aujourd'hui. À cette pensée dominante s'oppose l'école marxiste des années 1960–70. Comme le mouvement *Whig*, ce dernier envisage lui aussi la Réforme de façon téléologique : c'est pour les marxistes un mouvement venu du peuple, mais conceptualisé ici comme le résultat d'une lutte des classes ayant pour conséquence la fin du système médiéval, l'émergence d'une classe marchande, et la dénonciation populaire des abus et de l'oppression des classes dirigeantes (en l'occurrence l'Église catholique).

Bâtissant sur les fondations posées par ces deux mouvements, les révisionnistes des années 1980–90 proposent de penser l'histoire des religions autrement. Héritiers de la révolution archivistique amorcée par A. G. Dickens, ils travaillent eux aussi sur des archives locales, révélatrices de la vie quotidienne des populations et profondément ancrées dans leur contexte régional, mais leurs conclusions sont tout à fait différentes de celles du grand mentor. Christopher Haigh dépeint une Réforme qui vient « d'en haut » et non « d'en bas » et surtout, qui n'est pas acceptée avec la même aisance ni au même rythme selon les endroits. Il montre que l'anticléricalisme, sur lequel Dickens insiste tant, est loin d'être la norme. Selon lui, le peuple ne remet généralement pas en cause la

²⁵ Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement* (Oxford : Oxford University Press, 1967), *The Religion of Protestants : The Church in English Society, 1559–1625* (Oxford : Oxford University Press, 1982) et *The Birthpangs of Protestant England* (New York : St Martin's Press, 1988).

légitimité de l'Église, de ses institutions, de ses pratiques ou de ses dogmes²⁶. Avec J. J. Scarisbrick ou Eamon Duffy, pour ne nommer qu'eux, les révisionnistes contredisent la thèse de Dickens et déclarent que l'hérésie lollarde, éradiquée depuis le début du quinzième siècle, n'a pas eu l'influence que ce dernier lui accorde²⁷. Par de minutieuses recherches dans les archives des régions et des diocèses, ils démontrent la quasi-absence de tensions durables entre les populations et leur clergé. Les procès intentés par des villageois à leurs curés concernent souvent des litiges non pas religieux mais séculiers, comme des disputes sur une tractation controversée, un manque de paiement, ou un loyer trop élevé. Ces conflits ne peuvent donc pas être utilisés pour démontrer une tension anticléricale, mais relèvent plutôt des désaccords qui s'élèvent inmanquablement entre villageois. En outre, l'étude des testaments témoigne d'une importante part faite aux legs pour l'église paroissiale et pour les messes pour les âmes défunes. La foi catholique semble donc forte dans ces régions, et les relations du peuple avec le clergé paraissent relativement sereines puisque ce dernier se voit toujours confier le salut des âmes et léguer des dons. Selon les révisionnistes, l'anticléricisme populaire n'est donc pas une cause de la Réforme mais plutôt une de ses conséquences, et les populations n'acceptent pas toujours volontiers la Réforme qu'on leur impose « d'en haut » (*top-down*).

Pour les révisionnistes, la Réforme merveilleusement orchestrée, rapide et populaire telle qu'elle était jusqu'alors contée n'existe pas : c'est une sorte de grand mythe, une construction narrative émanant de partis-pris tant historiques qu'idéologiques et religieux. Il faut plutôt parler de mouvements successifs de réformes, qui ne sont d'ailleurs pas tous pensés par les contemporains comme faisant partie d'un tout ; c'est une suite d'événements, de décisions répondant à des situations ponctuelles. Pour les historiens comme Christopher Haigh, il faut donc parler d'*English Reformations* au pluriel, et abandonner l'approche téléologique pour reconstruire l'histoire en partant du bas, lui

²⁶ Christopher Haigh, *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire* (Cambridge : Cambridge University Press, 1975), *The English Reformation Revised* (Cambridge : Cambridge University Press, 1987) et *English Reformations : Religion, Politics and Society under the Tudors* (Oxford : Oxford University Press, 1993).

²⁷ J. J. Scarisbrick, *Henry VIII* (Londres : Eyre & Spottiswoode, 1968) ; Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England, c.1400 to c.1580* (New Haven : Yale University Press, 1992) et *The Voices of Morebath : Reformation and Rebellion in an English Village* (New Haven : Yale University Press, 2001).

rendant ainsi ses complexités, ses nuances et ses hésitations, puisque les réformes ne sont pas acceptées partout avec la même diligence²⁸.

L'une des conséquences de ce grand débat historiographique est de promouvoir une nouvelle approche de la recherche en histoire ; c'est une sorte de révolution archivistique, inscrivant pour la première fois le travail d'archives locales, diocésaines et privées—jusqu'alors domaine des généalogistes—dans la recherche historique universitaire. Grâce à ce débat, l'histoire « d'en haut » est peu à peu complétée par l'histoire « d'en bas ». Les conclusions du courant représenté par A. G. Dickens ne sont pas rejetées en bloc mais revues au prisme de nouvelles sources, affinées, nuancées. Le mouvement révisionniste annonce la fin d'une ère marquée par le grand mythe d'une nation anglaise née spontanément à la Réforme, la fin d'une « *grand narrative* » qui laisse la place à des études au spectre moins large, mais non moins révélatrices.

Les conclusions des révisionnistes sont loin d'être unanimes. L'état de l'Église catholique au seizième siècle, les raisons des réformes mises en œuvre par le gouvernement et leur impact, tous sont sujets à diverses interprétations. Le débat continue, et se trouve lui-même l'objet des reproches qui avaient été faits aux historiens *Whig*. Les révisionnistes avaient en effet accusé les *Whigs* d'une subjectivité liée à leur propre foi protestante et, pour certains, militante : ils reprochaient à leurs études de se faire un écho moderne de l'œuvre de John Foxe ou de Gilbert Burnet, avec ce qu'elle comporte de partisan²⁹. Cette accusation peut cependant leur être retournée puisqu'un certain nombre des historiens les plus influents du mouvement révisionniste sont de fervents catholiques qui ne cachent pas leur activisme. Il est important de garder ces réserves bien présentes à l'esprit. Aucun chercheur ne peut prétendre à la neutralité absolue. Dans le débat sur la religion, les convictions personnelles jouent un rôle dont il est bon d'avoir conscience pour préserver le recul critique nécessaire au travail universitaire. Pour ce qui concerne mon positionnement personnel, puisque je m'intéresse à l'histoire d'« en bas » induite des

²⁸ Christopher Haigh, *English Reformations*.

²⁹ John Foxe, *Actes and Monuments of these Latter and Perillous Days, Touching Matters of the Church* (Londres, 1563); Gilbert Burnet, *The History of the Reformation of the Church of England*, 3 vols. (Londres, 1643–1715).

sources manuscrites des minorités concernées au niveau local, c'est sans grande originalité que je m'inscris dans la lignée du courant révisionniste, tout en prenant soin d'éviter toute prise de position idéologique.

Quelle que soit leur école de pensée, il est un point sur lequel tous les historiens s'accordent. Si le débat n'est pas clos sur la périodisation et le déroulement exact du processus, ni sur ses causes ou même ses conséquences, l'un de ses résultats n'est remis en question par personne : après la Réforme, il était devenu très délicat d'être Anglais et catholique. Jusqu'alors absents d'une historiographie mettant en scène une protestantisation triomphante, c'est presque par accident que les catholiques font leur apparition sur la scène de la recherche universitaire de l'histoire britannique à la fin des années 1980. Dans son opposition à la thèse d'A. G. Dickens, Christopher Haigh cherche à démontrer que l'Église médiévale ne souffre pas d'un déclin chronique de popularité ; le peuple, selon lui, continue à lui être fidèle. C'est donc pour servir le débat historiographique sur la Réforme que l'étude du catholicisme anglais acquiert—tardivement—l'intérêt scientifique qui jusqu'alors lui avait été refusé.

Haigh pose la question de la rupture ou de la continuité du catholicisme en Angleterre. S'opposant au schéma traditionnel dans lequel la foi catholique est considérée comme moribonde jusqu'à l'arrivée des missionnaires et leurs efforts de reconquête à partir des années 1570, Haigh plaide au contraire en faveur d'une continuité du catholicisme en Angleterre. Selon lui, les prêtres du règne de Marie I^{ère}, dont le rôle est jusqu'alors minimisé, font office de trait d'union entre les catholicismes d'avant et d'après la Réforme. La « vieille foi » n'est jamais vraiment morte en Angleterre, et le catholicisme d'après la Réforme ne peut pas être considéré comme un phénomène étranger, importé de Rome par l'intermédiaire des missionnaires³⁰.

Les pistes ouvertes par Christopher Haigh et le courant révisionniste ne sont cependant pas suffisantes pour effacer d'un coup les tendances d'une historiographie

³⁰ Christopher Haigh, « The fall of a Church or the rise of a sect ? Post-Reformation catholicism in England », *Historical Journal* 21 (1978) 181–186 ; « From monopoly to minority : catholicism in early modern England », *The Royal Historical Society* 5th series 31 (1981) 129–217 ; « The continuity of catholicism in the English Reformation », in Christopher Haigh (dir.), *The English Reformation Revised*, 176–208 et « Revisionism, the Reformation and the History of English Catholicism », *Journal of European History* 36 (1985) 394–406.

anglaise naturellement ancrée dans son héritage protestant. Longtemps, l'histoire du catholicisme est restée non seulement une histoire des marges mais une histoire à la marge, qui ne s'inscrivait épisodiquement dans les publications scientifiques sérieuses que pour mieux illustrer certains aspects de l'histoire des mentalités, de l'histoire religieuse ou de l'histoire politique d'un royaume anglican. Dans le domaine de l'étude du fait religieux, ce sont d'abord les nouvelles dénominations protestantes qui ont profité des influences du courant révisionniste, donnant lieu à des études mettant en lumière les enjeux politiques et les nuances religieuses de celles que l'on appelle les « sectes » dissidentes ou non-conformistes. Les deux termes sont clairement à différencier et montrent les facettes du phénomène, puisque « dissident » renvoie à un désaveu politique du gouvernement tandis que « non-conformiste » évoque l'aspect religieux de désaccord qui oppose ces groupes à l'Église anglicane établie. Les adamites, les baptistes de différentes dénominations (généraux, particuliers ou du Septième Jour), les congrégationalistes, les divagateurs, les niveleurs, les quakers, les quinto-monarchistes, les séparatistes et les non-séparatistes comme les presbytériens, tous ont fait l'objet d'un grand nombre d'excellentes publications, certaines générales et magistrales, d'autres beaucoup plus pointues se concentrant sur un groupe en particulier ou un événement précis. En 1992 naît la *Quaker Studies Research Association* et sa revue, *Quaker Studies*, et en 2004 est fondé le *Dr Williams's Centre for Dissenting Studies* à Londres, qui donne corps et forme concrète à un domaine de recherche où converge un nombre croissant d'éminents chercheurs.

Si les termes de dissidence et de non-conformisme sont, de fait, réservés aux études des mouvements protestants, comment qualifier le catholicisme ? Il semble que même le terme d'hétérodoxie ne convienne pas. J'en veux pour témoin une anecdote qui me semble révélatrice : en 2006, le *Centre for Research in the Arts, Social Sciences and Humanities* de l'université de Cambridge organisait un colloque dont le sujet était « Religious Heterodoxy in 17th-Century England ». J'y fis une proposition de communication qui fut acceptée, mais qui n'aurait sans doute pas dû l'être. Ma participation était la seule sur quatorze à s'intéresser aux catholiques, tandis que les treize autres faisaient corps—et faisaient sens—dans leur interprétation de l'hétérodoxie comme un phénomène protestant.

Je me pris à penser à cette occasion que l'héritage idéologique de John Milton demeurait on ne peut plus présent dans l'historiographie du fait religieux en Angleterre. Nul doute, ma participation n'avait pas plus sa place dans ce colloque que les catholiques des années 1640 n'avaient la leur dans la société qu'imaginait Milton quand il déclarait dans son *Areopagitica* (1644) « the perfection consists in this, that out of many moderat varieties and brotherly dissimilitudes that are not vastly disproportionall arises the goodly and the gracefull symmetry that commends the whole pile and structure. » Les papistes ne s'inscrivent pas dans ces dissimilitudes fraternelles mais restent à la marge, même dans les études sur l'hétérodoxie.

3) Construire un objet d'étude légitime : de l'étude de l'anticatholicisme aux « catholic studies »

Jusqu'au tournant du vingt-et-unième siècle, les historiens et critiques littéraires de premier plan ne semblaient guère accorder d'importance à l'étude du catholicisme. Les études approfondies restaient le fait d'auteurs catholiques et étaient destinées à un lectorat catholique. D'un point de vue scientifique, ces publications confessionnelles sont de qualité très inégale, certaines étant de nature narrative et hagiographique, tandis que d'autres sont le fruit d'une recherche minutieuse de longue haleine et d'une rigueur remarquable. Les études sur l'institut des Dames anglaises de Mary Ward illustrent à merveille cet état de fait. Jusqu'aux années 1990, Mary Ward était la seule femme catholique à avoir été remarquée pour elle-même dans les publications scientifiques traitant du fait religieux—et, à la marge, du catholicisme—dans l'Angleterre moderne. Au détour de mentions rapides, les auteurs ne manquaient pas de saluer l'audace de l'entreprise concertée que Ward avait menée en fondant sur le continent un Institut dit de « Dames anglaises », dont la mission s'apparentait en tout point à la mission jésuite—exception faite, bien entendu, des prérogatives du clergé au regard des sacrements et de la messe. Pourtant, l'histoire de cette entreprise si unique n'avait pas pénétré le champ de la

recherche universitaire. Le nom de Mary Ward était mentionné, mais sa vocation et son action jamais étudiées en détail. Les ouvrages existant à son sujet étaient le fruit des travaux de religieux et de religieuses affiliés, de près ou de loin, à l'institut. La plupart des publications adoptaient un style ouvertement hagiographique et s'adressaient à un lectorat très restreint, composé en majorité des sœurs de l'Institut. Cependant, certains ouvrages se distinguaient par leur qualité : c'est le cas de deux volumes remarquables, l'un publié (en allemand) par le jésuite Josef Grisar en 1959, et l'autre en 1994 par Henriette Peters, elle-même sœur de l'Institut de la Bienheureuse Vierge Marie. Dans cette biographie impressionnante d'érudition, Peters reprend en détail les manuscrits de l'époque et s'appuie également sur la biographie publiée par M. C. E. Chambers (IBVM), en 1882–1885 en deux volumes³¹. Bien qu'elle soit écrite en langue anglaise, cette superbe publication est cependant restée ignorée du domaine universitaire, sans doute à cause de sa nature : il s'agissait en effet d'un travail « interne » dont l'auteur œuvrait pour obtenir de Rome la canonisation de Mary Ward, mère spirituelle de l'Institut dont elle était membre.

L'exemple de Mary Ward est tout à fait représentatif de la façon dont le catholicisme demeurait, jusqu'aux années 2000, un sujet mineur qui donnait lieu à des publications confessionnelles nombreuses mais inégales, et qui ne semblait pas devoir s'inscrire de plein droit dans le domaine de la recherche universitaire. Le choix des éditeurs contribuait fortement à faire perdurer ce carcan. Les auteurs catholiques étaient—et sont toujours, dans une moindre mesure—publiés par des presses catholiques et malgré l'effort de rigueur scientifique de nombre de ces études, les presses ne semblaient pas prêtes à gommer leur biais confessionnel au profit d'une neutralité plus objective. Je me souviens avoir moi-même été déroutée par l'une des recommandations qui m'avaient été faites par l'un des rapporteurs sur ma première publication dans *Recusant History* : outre de très pertinentes remarques sur le fonds, que je prenais soin d'intégrer à mon travail, le rapporteur préconisait de faire référence à Mary Ward en l'appelant « Mary », plutôt que

³¹ Les deux ouvrages de référence sur Mary Ward sont M. C. E. Chambers, *The Life of Mary Ward, 1585–1645*, 2 vols. (Londres : Burns and Oates, 1882–1885) et Henriette Peters, *Mary Ward : A World in Contemplation*, traduit par Helen Butterworth (Leominster : Gracewing Books, 1994). En allemand, Josef Grisar, *Die Ersten Anklagen in Rom Gegen das Institut Maria Wards* (Miscellanea Historiae Pontificiae, 22; Roma : Pontificia Universita Gregoriana, 1959).

« Ward » (*ANALYSIS*). J'eus beaucoup de mal à formuler une réponse diplomate, puisque l'on touchait là à deux positionnements fondamentaux avec lesquels j'étais en désaccord total. D'une part, la suggestion me semblait relever d'une différence de traitement entre un sujet féminin et un sujet masculin. Quand je mentionnais Roger Lee, le confesseur jésuite de Mary Ward, personne n'avait eu l'idée qu'il serait plus approprié de parler de « Roger » que de « Lee ». Mon interprétation est bien-sûr discutable, mais il me semblait que cette préférence pour le prénom pouvait être genrée. D'autre part, elle me paraissait aussi pouvoir être lue comme le fruit d'un rapport affectif à un sujet catholique, à un exemple de prosélyte zélée à laquelle les lecteurs étaient censés s'identifier et pour qui ils éprouveraient une certaine empathie. Or, si cette approche est commune sous la plume d'auteurs catholiques s'adressant à leurs coreligionnaires, la mienne était tout autre et cherchait à s'éloigner de ce type d'écriture, pour tenter d'emmener le catholicisme anglais dans le domaine de la recherche scientifique. Il me fut fort difficile de justifier mon refus de modification avec tact, puisque mon positionnement était évidemment subjectif, mais il me paraissait essentiel de ne pas céder sur ce point, pour ne pas donner à cette première publication une tonalité dont il me serait plus tard difficile de me débarrasser.

Depuis 2010, la revue *Recusant History* a pris un tournant très net, qui me conforte dans cette prise de position : dotée d'un nouveau rédacteur en chef et d'un nouveau comité de rédaction, elle a peu à peu diminué la place des publications confessionnelles et fait la part belle à une approche universitaire. Pour mieux marquer cette évolution, elle a tout récemment changé de nom pour devenir *British Catholic History*, publiée par Cambridge Journals et désormais en ligne et sur papier. On comprend aisément les implications de cette décision radicale : les études sur le catholicisme font désormais partie d'un courant universitaire reconnu qui, pour prétendre à la même rigueur et à la même légitimité scientifique que tout autre sujet, a dû faire des choix.

J'ai dit plus haut que le sujet du catholicisme était longtemps resté une niche confessionnelle ignorée des publications universitaires de qualité. Pour être tout à fait juste, il faut mentionner ici l'exception majeure qui confirme la règle. En 1975, John Bossy avait écrit *The English Catholic Community*. Publiée d'abord chez Darton, Longman &

Todd, éditeur à l'époque catholique (mais ayant aujourd'hui pris quelques distances par rapport à cette affiliation jugée trop réductrice), cette monographie fut plus tard rééditée par Oxford University Press et demeura pendant des décennies l'ouvrage de référence des études sur le catholicisme anglais³². Bossy se penchait sur le mode opératoire d'une minorité clandestine d'abord livrée à elle-même puis de plus en plus soutenue par un réseau actif, organisé autour des missionnaires venus du continent. Ce sont d'ailleurs surtout les missionnaires eux-mêmes et ceux qui les assistaient, les récusants notoires, qui font l'objet de cette étude ; cependant John Bossy notait déjà le rôle important joué par les femmes dans une communauté qu'il allait jusqu'à qualifier de « matriarchie » puisqu'elle était organisée autour de la sphère domestique, où les femmes avaient une place prépondérante.

Néanmoins, cette publication de qualité n'était pas parvenue à véritablement ouvrir le champ de la recherche scientifique à l'étude du catholicisme dans l'Angleterre de la première modernité. Le sujet demeura confidentiel pendant encore trois décennies, pour poindre à nouveau grâce aux travaux d'Alexandra Walsham, notamment son *Church Papists*, qui relançait en 1993 le débat identitaire mettant en regard une nationalité anglaise définie par des critères anglicans et une foi catholique apparemment incompatible avec ces prérequis³³. Walsham revisitait certaines des conclusions de John Bossy, et offrait notamment une explication plus complète du rôle anormalement important des femmes dans les communautés catholiques du dix-septième siècle. Elle expliquait que ces dernières bénéficiaient de la misogynie du siècle, qui punissait le catholicisme par un système de pénalités fiscales et par la saisie des biens avant d'en arriver à l'emprisonnement. Puisque les épouses, en tant que *femes covertes*, ne possédaient rien en leur nom, elles devenaient relativement immunes. Dans de nombreux cas, leurs époux choisissaient la conformité occasionnelle (on les nommait alors « *church papists* ») pour éviter les sanctions, leur laissant par un accord tacite la responsabilité de l'organisation spirituelle du foyer. Même quand leurs époux étaient ouvertement récusants, elles encouraient moins de risques

³² John Bossy, *The English Catholic Community, 1570–1850* (Londres : Darton, Longman & Todd, 1975).

³³ Alexandra Walsham, *Church Papists : Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England* (Woodbridge : Boydell Press, 1993).

qu'eux. Quel que soit le cas de figure, ce sont donc elles qui veillaient à l'éducation catholique des enfants, respectaient le calendrier culinaire, organisaient le foyer selon un *horarium* catholique, et servaient d'hôtes aux récusants et aux missionnaires qui menaient une vie itinérante pour échapper aux représentants de la loi.

Les travaux d'Alexandra Walsham sont les précurseurs du mouvement plus ample qui s'est amorcé ensuite. C'est au tournant du vingt-et-unième siècle que l'étude du catholicisme a acquis peu à peu ses lettres de noblesse, d'une façon détournée d'abord, grâce aux études sur l'*anticatholicisme* dans l'imaginaire protestant. Parmi les meilleures publications, on peut citer celles de John Curran, Frances Dolan, Peter Lake, Arthur Marotti, Michael Questier, Raymond Tumbleson ou Alison Shell, qui traitent non seulement du mode opératoire factuel des réseaux catholiques mais aussi, et surtout, des représentations qui en sont faites à des fins politiques, pour mieux ancrer le royaume dans son protestantisme et pour stimuler un sentiment d'identité nationale autour du combat contre un ennemi commun, le « papiste »³⁴. En France, Luc Borot a mis en évidence les critères d'exclusion utilisés dans la seconde moitié du dix-septième siècle pour ostraciser les quakers en les assimilant aux catholiques, mettant en exergue des aspects supposés communs aux deux groupes pour parvenir à un amalgame permettant de rejeter les deux³⁵. Cet intérêt récent pour le catholicisme en Angleterre témoigne d'une évolution significative : les catholiques sont devenus dignes d'étude. Chez Ashgate, la collection *Catholic Christendom* publie de plus en plus d'ouvrages sur le catholicisme anglais ; en outre, comme nous le verrons plus bas, plusieurs éditions de sources primaires ont vu le jour ces dernières années, et les projets de recherche sur le catholicisme anglais de la

³⁴ John E., Jr. Curran, *Roman Invasions : The British History, Protestant Anti-Romanism, and the Historical Imagination in England, 1530–1660* (Newark : University of Delaware Press, 2002) ; Frances Dolan, *Whores of Babylon. Catholicism, Gender and Seventeenth-Century Print Culture* (Ithaca et Londres : Cornell University Press, 1999) ; Peter Lake et Michael Questier *The Anti-Christ's Lewd Hat : Protestants, Papists and Players in Post-Reformation England* (New Haven : Yale University Press, 2002) ; Arthur Marotti, (dir.), *Catholicism and Anti-Catholicism in Early Modern English Texts* (Basingstoke : Macmillan, 1999) et *Religious Ideology and Cultural Fantasy : Catholic and Anti-Catholic Discourses in Early Modern England* (Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 2005) ; Raymond Tumbleson, *Catholicism in the English Protestant Imagination. Nationalism, Religion and Literature, 1600–1745* (Cambridge : Cambridge University Press, 1998) et Alison Shell, *Catholicism, Controversy and The English Literary Imagination, 1558–1660* (Cambridge : Cambridge University Press, 1999).

³⁵ Luc Borot, « Catholiques et quakers dans la seconde moitié du XVII^e : quand la persécution unit ceux que la prophétie désunit », dans Line Cottegnies, Tony Gheeraert, Gisèle Venet, Claire Gheeraert -Graffeuille et Anne-Marie Miller-Blaise (dir.), *Les voix de Dieu. Littérature et prophétie en Angleterre et en France à l'âge baroque* (Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2008) 213–26.

première modernité parviennent désormais à obtenir des financements substantiels auprès d'organismes comme l'AHRC (*Arts and Humanities Research Council*). Nous reviendrons sur les perspectives d'avenir de ce domaine d'étude dans le chapitre 3 de ce document de synthèse.

4) Pourquoi les femmes ?

Comme nous l'avons vu plus haut, les femmes jouent un rôle plus important que d'ordinaire dans le catholicisme anglais, à la fois dans la mission, dans la vie clandestine des foyers, et dans les représentations que les protestants en font dans leurs pamphlets. C'est pour cette raison que j'ai choisi de me pencher sur les contributions féminines mais aussi sur leurs représentations. À la question : « pourquoi les femmes ? », je réponds souvent « pourquoi pas ? ». Il me semble en effet que c'est là une question que l'on pose moins souvent dans l'autre sens, et que les collègues dont la recherche se décline au masculin ne sont pas tant sommés de s'en justifier, même s'il est aujourd'hui de bon ton d'inclure quelques références aux femmes dans toute proposition d'ouvrage. Néanmoins, dans ce document de synthèse, il est essentiel d'éclaircir mon positionnement par rapport aux études sur le genre.

Le fait même de travailler sur des sujets féminins n'est pas sans difficulté ; dans les rapports des experts qui ont évalué mes publications, c'est souvent sur ce point que les opinions varient le plus. Certains lecteurs réclament un dialogue plus soutenu avec les thématiques du genre et pensent qu'un travail sur les femmes ne peut tout simplement pas faire l'économie d'un ancrage ferme dans les théories féministes. D'autres, au contraire, se satisfont parfaitement d'une étude historique et ne requièrent pas de tels liens avec les « *women's studies* ». Il arrive même que l'utilisation de grilles de lecture liées aux études du genre irrite les évaluateurs. Il semble donc que les femmes de l'époque moderne restent un choix d'étude parfois délicat, qui n'est pas sans trouver quelques lointains échos de la « querelle des femmes ».

Pour ma part, si je m'intéresse au rôle des femmes dans le catholicisme du dix-septième siècle, je ne dirais pas que mon travail s'inscrit dans les études sur le genre. C'était là un point mûrement réfléchi au moment de mon inscription en doctorat à l'université de Lancaster. Allais-je me tourner vers le département des « *women's studies* » ou vers le département d'histoire ? L'hésitation ne dura qu'un bref moment puisque l'approche et la méthodologie choisie par les travaux sur le genre ne correspondent ni à celles de mes travaux ni à mes centres d'intérêt sur le long terme³⁶. Il est indéniable que l'étude des femmes dans le catholicisme moderne soulève des questions qui font écho aux concepts développés par la deuxième vague féministe sur le rapport du féminin à la norme définie par des autorités patriarcales, le sexisme (terme bien-sûr anachronique ici) ou l'oppression d'un sexe par un autre. Néanmoins, je ne considère pas que la recherche sur l'histoire des femmes et des entreprises féminines doive toujours s'inscrire dans ces catégories.

Je suis de celles qui pensent que le mot « féminisme » n'est pas un gros mot. Je me permets cette parenthèse afin d'expliquer qu'être féministe dans nos convictions sociales et personnelles ne fait pas forcément de nous des chercheurs sur le genre. Pour ce qui concerne mes travaux, je n'ai adopté ni la conceptualisation ni les méthodologies des études féministes ou des « *women's studies* », dénominations changeantes dont les contours en évolution se chevauchent sans pour autant être tout à fait concordants. Avec le recul, je continue de penser que l'approche féministe des textes et des rapports socio-culturels du dix-septième siècle n'est pas toujours très convaincante. Le prisme des études sur le genre peut s'avérer plus révélateur, car il me paraît mieux respecter les différences de la période moderne, dont il tente d'évaluer les fonctionnements et de comprendre les constructions identitaires genrées.

³⁶ Voir par exemple Olwen Hufton, *The Prospect Before Her : A History of Women in Western Europe, 1500–1800* (Londres : Fontana, 1997); Sherrin Marshall (dir.) *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe : Public and Private Worlds* (Bloomington, Ind. : Indiana University Press, 1989); Christine Meek (dir.) *Women in Renaissance and Early Modern Europe* (Dublin : Four Courts Press, 2000); Susan Mosher Stuart, Merry Wiesner et Renate Bridenthal (dir.) *Becoming Visible : Women in European History* (Boston, Mass. : Houghton Mifflin, 1998) et Merry Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge : Cambridge University Press, 1993).

Il ne s'agit en aucun cas de dénigrer l'apport crucial de ces études ; bien au contraire, je salue ici cette mouvance qui a pris une ampleur trop longtemps attendue. Les années 1970, à la faveur des nouveaux mouvements de leur époque, ont ouvert la voie à d'excellentes publications à la conceptualisation féministe, dont l'objet d'étude est souvent « la femme » ou « woman », au singulier générique. Ces travaux ne s'intéressent pas en priorité à la diversité des expériences d'individus particuliers mais bien au statut épistémologique de « la femme » en sociologie, en littérature, en histoire ou en théologie, par exemple. Le rapport entre femme et religion, par exemple, a été le centre d'intérêt de publications qui font encore aujourd'hui autorité pour quiconque choisit d'étudier ce sujet. Je ne nommerai ici que les travaux d'universitaires comme Carol Christ, Elizabeth Clark, Christin Lore Weber, Rita Gross, Ursula King, Judith Plaskow (co-fondatrice du *Journal of Feminist Studies in Religion*), Rosemary Radford Ruether ou Caroline Walker Bynum, qui abordent l'épineux problème de la place de la femme dans les institutions chrétiennes mais évoquent aussi une spiritualité genrée et un rapport à Dieu au féminin³⁷.

Dans les années 1980 et 1990, des universitaires s'appliquent à montrer à quel point les femmes sont absentes des études littéraires comme historiques. Chez les littéraires, le mouvement appelle à compenser cette inégalité de traitement en recouvrant les textes jusqu'alors condamnés à l'oubli du simple fait du sexe de leur auteur ; certains ouvrages importants se penchent en particulier sur l'écriture féminine de textes religieux, incitant les chercheurs en études religieuses et en théologie à intégrer le féminin dans le canon ainsi que dans le curriculum des départements universitaires³⁸. En histoire, Elise Boulding,

³⁷ Carol Christ et Judith Plaskow, *WomanSpirit Rising : A Feminist Reader in Religion* (San Francisco, Cal. : Harper and Row, 1979) ; Elizabeth Clark et Herbert Richardson (dir.) *Women and Religion : A Feminist Sourcebook of Christian Thought* (San Francisco, Cal. : Harper and Row, 1977) ; Rita Gross, M. (dir.) *Beyond Androcentrism : New Essays on Women and Religion* (Missoula, Mt. : Scholars Press, 1977) ; Ursula King (dir.) *Religion and Gender* (Oxford : Blackwell, 1995) ; Christin Lore Weber, *WomanChrist : New Vision of Feminist Spirituality* (San Francisco, Cal. : Harper & Row, 1987) ; Judith Plaskow, and Carol P. Christ (dir.) *Weaving the Visions : New Patterns in Feminist Spirituality* (San Francisco, Cal. : Harper and Row, 1989) ; Rosemary Radford Ruether, (dir.) *Religion and Sexism* (New York : Simon and Schuster, 1974) et *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology* (Londres : SCM Press, 1983) ; Rosemary Radford Ruether et Eleanor McLaughlin (dir.) *Women of Spirit* (New York : Simon and Schuster, 1979) ; Caroline Bynum Walker, *Gender and Religion* (Boston, Mass. : Beacon Press, 1986).

³⁸ Moira Ferguson, *First Feminists : British Women Writers, 1578-1799* (Bloomington, Ind. : Indiana University Press, 1985) ; Katherine Henderson Usher et Barbara F. McManus, *Half Humankind : Contexts and Texts on the Controversy about Women in England, 1540-1640* (Urbana and Chicago, Ill. : University of Illinois Press, 1985) ; Elaine Hooby, *Virtue of Necessity : English Women's Writings, 1649-88* (Ann Arbor, Mich. : University of Michigan Press, 1989) ; Margaret Hannay, *Silent But for the Word : Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works* (Kent, Ohio : Kent State University Press, 1985) ; Suzanne Hull, *Chaste, Silent and Obedient : English Books for Women, 1475-1640* (San Marino, Cal. :

Olwen Hufton et d'autres pointent du doigt l'absence des femmes dans l'histoire en général, et de l'histoire religieuse en particulier³⁹. Ce mouvement voit donc naître un grand nombre d'études éclairant soit une aire géographique soit une ère temporelle, soit un thème précis ; parmi elles, certaines analyses se concentrent sur les femmes à l'ère moderne, en histoire comme dans les études sociales, artistiques ou littéraires.

Dans son essai publié en 1977, l'une des fondatrices des « *women's studies* », l'Américaine Joan Kelly, pose la question « Did women have a Renaissance ? » et répond finalement par la négative⁴⁰. Cette même interrogation sert de point de départ à de nombreuses publications sur les femmes dans l'Europe moderne⁴¹ mais aussi plus spécifiquement en Angleterre⁴². Toutes dénoncent et déconstruisent le parti-pris dominant nos sociétés patriarcales pour exiger plus de parité dans le domaine scientifique, pour affirmer non seulement l'intérêt intrinsèque d'études portant sur les femmes mais leur utilité dans le champ de la recherche. Jean Delumeau lui-même, pourtant non spécialiste d'études sur le genre, a publié un ouvrage sur le rôle des femmes dans la transmission de la foi, complétant ainsi son approche d'historien des mentalités en incluant enfin un regard sur les femmes, jusqu'alors quasi absentes de ses remarquables travaux.⁴³ Écrire l'histoire

Huntingdon Library, 1982) ; C. Jordan, *Renaissance Feminism : Literary Texts and Political Models* (Ithaca, NY : Cornell University Press, 1990) ; Megan Matchinske, *Writing, Gender and State in Early Modern England : Identity Formation and the Female Subject* (Cambridge : Cambridge University Press, 1998) ; Barbara Newman, *From Virile Woman to WomanChrist : Studies in Medieval Religion and Literature* (Philadelphia, Penn. : University of Pennsylvania Press, 1995) ; Katharine Rogers, *The Troublesome Helpmate : A History of Misogyny in Literature* (Seattle, Wis. : University of Wisconsin Press, 1968).

³⁹ Elise Boulding, *The Underside of History : A View of Women through Time* (Londres : Sage, 1992) ; Linda L. Coon, Katherine J. Haldane et Elizabeth W. Sommer (dir.), *That Gentle Strength. Historical perspectives on Women in Christianity* (Charlottesville et Londres : University Press of Virginia, 1990) ; Olwen Hufton, *The Prospect Before Her : A History of Women in Western Europe* (Londres : Fontana Press, 1997).

⁴⁰ Joan Kelly-Gadol, « Did Women Have a Renaissance », dans Renate Bridenthal, Claudia Koonz et Susan Stuard (dir.), *Becoming Visible : Women in European History*, 175–201.

⁴¹ Barbara A. Hanawalt, (dir.) *Women and Work in Preindustrial Europe* (Bloomington, Ind. : Indiana University Press, 1986) ; Ian Maclean, *The Renaissance Notion Of Woman* (Cambridge : Cambridge University Press, 1980) ; Sherin Marshall (dir.) *Women in Reformation and CounterReformation Europe : Private and Public Worlds* (Indianapolis, Ind. : Indiana University Press, 1989) ; Christine Meek (dir.) *Women in Renaissance and Early Modern Europe* ; Patricia Ranft, *Women and the Religious Life in Premodern Europe* (Londres : Macmillan, 1998) ; Margaret Sommerville, *Sex and Subjection : Attitudes to Women in Early Modern Society*, (New York : Arnold, 1995) ; Wiesner Hanks, Merry, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge : Cambridge University Press, 2000).

⁴² Susan Amussen, *An Ordered Society : Gender and Class in Early Modern England* (Oxford : Basil Blackwell, 1988) ; Alice Clark, *Working Life of Women in the Seventeenth Century* (Londres : Routledge, 1992) ; Sara Mendelson Heller, *The Mental World of Stuart Women* (Amherst, Mass. : The University of Massachusetts Press, 1987) ; Mary Prior, (dir.) *Women in English Society 1500–1800* (Londres : Methuen, 1985) ; Alison Sim, *The Tudor Housewife*, Montreal (McGillQueen's University Press, 1996) ; Claude Summers (dir.) *Representing Women in Renaissance England* (Columbia, Mis. : University of Missouri Press, 1997) ; Linda Woodbridge, *Women and the English Renaissance : Literature and the Nature of Womanhood, 1540–1620* (Urbana, Ill. : University of Illinois Press, 1984).

⁴³ Jean Delumeau, (dir.) *La Religion de ma mère : la femme et la transmission de la foi* (Paris : Cerf, 1992).

au masculin, c'est oublier la moitié de l'humanité, c'est la réduire au silence et prétendre qu'elle n'existe pas, ou que son rôle n'est pas digne d'être reconnu.

C'est dans cette optique que j'envisage mes propres travaux comme des études plus humanistes que féministes, leur but étant de redonner la voix qui est la leur à certains des oubliés de l'histoire. Il se trouve que mon sujet de recherche et mon intérêt personnel sont, pour l'instant, centrés sur les femmes, mais cette philosophie pourrait—et pourra, à l'avenir—s'appliquer à un autre groupe dont le rôle aurait été négligé par l'historiographie. Comme nous l'avons vu dans les premières parties de ce travail, j'ai choisi les catholiques comme objet d'étude non par conviction religieuse mais parce que, jusqu'à la fin des années 1990, ils avaient été omis du grand récit de l'histoire d'une Angleterre réformée triomphante. C'est pour la même raison qu'au sein de ce groupe, mes travaux se penchent sur les femmes en particulier : parce que, si les catholiques sont absents des pages des ouvrages scientifiques, les femmes catholiques le sont encore plus. Elles sont doublement invisibles, combinant le handicap de leur foi et de leur sexe (je parle bien ici de sexe et non de genre). C'est déjà ce mépris de la moitié de l'humanité que Mary Ward déplorait dans sa *Brevis Declaratio* de 1621 :

Since all these things which are approved in the education of boys by the holy Society of Jesus, we see and lament, are wanting for girls, it results that *the other part of the human race* [...] appears, if not indeed left altogether without help, not to receive much assistance.⁴⁴

Puisqu'elle cherchait à remédier cet état de fait, certains historiens, dont le plus notoire est sans doute Patrick Collinson, se sont plu à voir en elle une « proto-féministe », étiquette qui, pour si séduisante qu'elle soit, n'est pas sans poser problème⁴⁵. La question du proto-féminisme invite au débat sur la périodisation et l'anachronisme, tout comme le faisaient dans les années 1980 les travaux d'Hilda Smith quand elle écrivait sur les féministes de l'Europe du dix-septième siècle⁴⁶. Ce document de synthèse n'est pas le lieu d'un débat sur

⁴⁴ Mary Ward, *Brevis Declaratio*, 1621, in Ursula Dirmeier (éd.), *Mary Ward und ihre Gründung*, vol. 1, (Münster : Aschendorff Verlag, 2007), 510–513 pour l'original en Latin, et aux archives du Bar Convent, York, boîte B18, pour la traduction en anglais utilisée communément.

⁴⁵ Patrick Collinson, « 'Not sexual in the ordinary sense' », *Elizabethan Essays* (Londres : Hambledon, 1994), 127.

⁴⁶ Hilda Smith, *Reason's Disciples : Seventeenth Century English Feminists* (Chicago, Ill. : University of Illinois Press, 1982).

le concept même de féminisme appliqué aux siècles lointains ; je me contenterai donc de dire ici que mon approche n'est pas celle-là. Si elle s'en détache, c'est qu'il me semble que les motivations des femmes dont je traite vont au-delà d'une approche genrée de la mission. Mary Ward a bien entendu bravé les décrets tridentins là où elle trouvait qu'ils limitaient les possibilités d'engagement pour les femmes. Elle a aussi défié les préjugés misogynes qui reléguaient les femmes à des êtres de second rang, incapables de piété fervente et soutenue autant que d'action de valeur. Par sa défiance, il est indéniable qu'elle se démarquait des préceptes traditionnels d'une société et d'une Église patriarcales (*COMPAGNIE DE JESUS*). Elle refusait ce que l'on appellerait aujourd'hui l'oppression ou le sexisme de son institution mais, pour elle comme pour ses consœurs catholiques modernes, ce combat n'était ni le but, ni l'essence de son entreprise. Ces femmes se battaient pour leur Dieu et leur Église avant tout, et leurs considérations sur la cause féminine n'étaient qu'accessoires dans ce contexte.

Les préoccupations majeures des études sur le genre traversent donc mon travail de façon récurrente ; si elles n'en sont pas l'objet principal, elles en constituent l'un des fils rouges, un fil qui, tissé solidement avec d'autres, compose le tissu de mes recherches. Il me faut d'ailleurs souligner que dans quelques-unes de mes publications, la question du genre est bel et bien au cœur du problème de départ. C'est particulièrement le cas de certains de mes travaux sur Mary Ward, qui se penchent sur le rapport d'une vocation féminine originale à la norme et à l'orthodoxie définie par l'autorité cléricale. Dans mon tout premier article, le genre n'est que l'un des trois facteurs principaux sur lesquels je me penche pour expliquer la suppression de l'Institut des Dames anglaises (*ANALYSIS*). En effet, la violente controverse qui entoure l'Institut dans les années 1620 relève de la combinaison de plusieurs facteurs, dont le plus évident est le choix d'une vocation religieuse missionnaire, sans clôture, au moment même où les préceptes de la Contre-Réforme s'engagent au contraire à définir la vie religieuse au féminin comme cloîtrée. C'est ici que le concept de genre intervient, parmi d'autres facteurs comme l'imitation institutionnelle de la Compagnie de Jésus et les conflits internes de l'Église.

La question du genre prend une place plus centrale dans l'un de mes travaux suivants, où je reviens sur les mêmes faits en adoptant un angle d'approche très différent (*GENDER, Prescribed Roles*). Alors que l'Institut est supprimé et désavoué dans les termes les plus sévères par la bulle papale de 1631, les sœurs spirituelles de Mary Ward continuent leur travail, mais de façon individuelle et sans jamais se réclamer ouvertement de l'héritage de la fondatrice déclarée hérétique. En 1703, elles proposent au pape l'approbation d'un mode opératoire qui, s'il respecte l'esprit de leur vocation militante initiale, s'avère beaucoup plus orthodoxe dans sa mise en œuvre, acceptant une forme de clôture et se concentrant surtout sur l'éducation des filles sous la protection de Marie, et non plus de Jésus. Cette proposition remporte l'accord papal, et permet ensuite aux descendantes spirituelles de Mary Ward (désormais sœurs de l'Institut de la Bienheureuse Vierge Marie) de mener un très long combat, de l'intérieur, pour parvenir à réaliser la vision de leur mère fondatrice. En 2003, les sœurs de l'Institut gagnent le droit de s'appeler Congrégation de Jésus, et d'adopter les Constitutions ignaciennes, dont le texte est modifié pour une version au féminin. La vision apostolique que Mary Ward avait conçue en 1611 se réalise enfin, près de quatre siècles plus tard, au prix d'âpres négociations.

Dans le chapitre de l'ouvrage collectif que j'ai codirigé avec Carmen Mangion, pour la collection *Gender and History* de Palgrave, c'est aussi la conceptualisation genrée des rôles qui reviennent aux hommes et aux femmes dans l'Église qui délivre la clé de l'analyse. En s'interrogeant sur le rapport entre une orthodoxie et une norme définies par des autorités masculines et les femmes qui souhaitent s'investir dans l'effort de la Contre-Réforme, on découvre l'histoire d'une lutte acharnée pour la reconnaissance, mais aussi une tendance féminine à la flexibilité et à des fonctionnements plus fluides que ceux fixés par la Curie. Pour certaines, il était nécessaire de négocier avec les autorités pour obtenir officiellement l'adaptation des normes à une pratique féminisée, et inscrire dans les textes des ajustements qui prendraient en compte les différences entre les hommes et les femmes. Mais bien d'autres se contentaient de contourner les règles, de s'en affranchir au quotidien dans une pratique officieuse qui s'accommodait de ses circonstances mouvantes et faisait montre d'un grand pragmatisme sans réclamer d'exception féminine. C'est d'ailleurs là ce

que Carmen Mangion et moi-même soulignons dans l'introduction du volume, quand nous écrivons :

Catholic women were not always satisfied with the normative modes of spirituality defined by the Church. Religious women throughout history expanded the boundaries of institutional and spiritual life, creating for themselves new, flexible identities. Authorities in Rome attempted to organize, to control and to standardize. Female responses to such normative control varied greatly⁴⁷.

Comme je le mentionnais plus haut, nous avons fait appel à des spécialistes de diverses modalités de la vie religieuse au féminin, dans plusieurs pays d'Europe, afin de couvrir une large aire géographique. Nous avons également souhaité présenter un panorama chronologique très large, du moyen-âge au vingtième siècle. Un fil conducteur apparaît dans les chapitres qui sélectionnés : ces femmes ne semblent pas s'emparer d'une revendication proto-féministe en tant que telle, mais leur approche évoque un idéal holistique, suggérant non pas un « troisième sexe » mais un « troisième genre » :

[these chapters] invite us to reconsider the very paradigm of gender in female Catholic life. In the same way as they transcend the binary oppositions between enclosed and non-enclosed, contemplation and action, religious and secular, these women somewhat point to a spirituality of a 'third gender', one in which the dichotomy between male and female was seen as reductive.⁵¹ Women often went beyond this rigid gendered separation to undertake whatever form of religious life they believed to be suited to themselves and to their particular, local circumstances. When they bemoaned ecclesiastical control or denounced rules imposed by men, did they seek to rehabilitate the feminine, or did they indicate that they preferred an inclusive view of spirituality, free of gendered divisions⁴⁸?

Les femmes, parce qu'elles sont femmes, doivent toujours et partout négocier leur rôle dans l'Église et dans la société. C'est là une réalité qui leur est imposée par des normes patriarcales qui les excluent ou les relèguent à la marge, et ne leur laissent d'autre choix que de contourner ou d'éroder les règles pour participer à la vie collective ; celles qui souhaitent une reconnaissance officielle de ces adaptations s'engagent dans de difficiles négociations visant à leur permettre de s'inscrire dans une norme modifiée à ces fins. À

⁴⁷ Laurence Lux-Sterritt et Carmen Mangion (dir.), *Gender, Catholicism and Spirituality, 1200–1900* (Londres : Palgrave, 2010), 15.

⁴⁸ *Ibid.*, 16.

cause de ces initiatives, elles sont parfois qualifiées de « femmes viriles », ne correspondant ni à la construction féminine ni à la construction masculine du genre. L'idée d'un « troisième genre » a été étudiée par Laure Murat, et nous n'avons pas la place d'y consacrer plus de place ici, mais elle me semble offrir des pistes de réflexion très intéressantes dans le domaine de la recherche sur les femmes et la religion⁴⁹.

Cependant, les questions liées à l'étude du genre sont loin d'être les plus présentes dans mes travaux. Même pour ceux qui concernent Mary Ward, une approche féministe du sujet ne me semble pas absolument pertinente, car souvent réductrice. Ward ne revendique pas une vocation proprement féminine, qui prendrait pour objet uniquement les femmes ou réclamerait une égalité de droit. Son approche est plus pragmatique, et son but est de servir Dieu, et non la cause féminine : puisque par leurs constitutions, les missionnaires ne peuvent tout simplement pas éduquer les filles, il faut un pendant féminin à leur entreprise afin que l'esprit de la mission ignacienne atteigne la société tout entière et non simplement la moitié masculine. Dans ses écrits comme dans ses actes, Mary Ward ne limite pas le travail de son institut à l'éducation des filles ; elle assiste tous ceux qui le lui permettent, y compris les hommes, riches comme pauvres, catholiques comme « hérétiques ». Sa vocation, il me semble, ne se soucie pas tant de la femme que de l'humanité tout entière. Il n'y a pas, chez elle, de conceptualisation proprement « féministe » avant l'heure, mais plutôt le désir de combler un manque clairement constaté (*REDEFINING*).

Cette conceptualisation de la vocation féminine n'est pas sans évoquer celle des récusantes restées en Angleterre. Ces dernières n'expriment pas le désir particulier de porter assistance aux femmes, elles ne revendiquent pas de droits égaux à ceux des hommes. Leur vocation la plus profonde est d'aider leurs coreligionnaires des deux sexes et d'assister la mission, pour la survie de la foi. En tant que femmes, elles sont actives dans les domaines qui leur reviennent par la division traditionnelle des tâches. Par exemple, Dorothy Lawson porte assistance à de nombreuses parturientes et à leurs nouveau-nés dans le cadre de ses activités de sage-femme. Les sœurs Vaux, qui jouent un rôle prépondérant

⁴⁹ Laure Murat, *La loi du genre. Une histoire culturelle du « troisième sexe »* (Paris : Fayard, 2006).

dans la mission jésuite, ne sortent pas de leur fonction d'aide et d'assistance quand elles reçoivent chez elles les réunions biannuelles de la Compagnie de Jésus. Ce sont des facilitatrices qui œuvrent dans la sphère domestique. Il en va de même pour Anne Line, qui passe près de vingt ans aux côtés d'Henri Garnet, jésuite supérieur de la province d'Angleterre. Avec Margaret Clitherow, elle est la seule femme à avoir été condamnée à mort pour ses activités catholiques militantes. La vicomtesse Magdalen Montague, dont la demeure est surnommée « little Rome » profite de son statut social et de son âge avancé pour protéger ses activités sans être trop dérangée. Toutes sont des figures importantes du paysage récusant et des études sur la mission. Si elles savent très bien faire jouer les préjugés genrés de leur époque à leur avantage, ces femmes semblent plus préoccupées par le bien-être spirituel de leurs coreligionnaires, le sort de la foi en Angleterre et le succès de la mission que par des considérations proto-féministes. C'est aussi ce que l'on remarque en étudiant les écrits des quelque 3 271 femmes qui choisissent l'exil entre 1600 et 1800 pour entrer dans les ordres sur le continent ; elles envisagent leur vocation d'un point de vue spirituel et parfois politique, et se considèrent utiles à l'Église et aux catholiques de leur pays natal. Elles se définissent comme catholiques avant même de se penser comme femmes et l'on ne trouve que de très rares mentions de leur féminité dans leurs manuscrits ; ce n'est que dans l'expression de leur spiritualité que se lisent les traces d'un rapport genré au divin (*DIVINE LOVE*).

Mes travaux se font l'écho de cette approche holistique ; si l'on considère l'humanité comme un tout, son histoire ne peut faire l'économie des minorités qui l'embarrassent ou qu'elle juge de moindre importance. C'était là l'un des plus gros travers l'école *Whig* et, à mon sens, l'une des avancées les plus significatives apportées par les mouvements marxiste et révisionniste. Ces mouvements de fond ont permis la naissance de nouveaux domaines de recherche, dont la valeur n'est plus aujourd'hui à démontrer ; qu'elles soient littéraires ou historiques, les micro-études des minorités (sociales, ethniques, ou religieuses), les études régionales ou locales, les études sur les femmes et le genre et, plus récemment les « *queer studies* » ont toutes d'importantes contributions à apporter pour compléter un tableau jusqu'à présent très lacunaire. Les nuances qu'elles

mettent au jour amènent parfois à reconsidérer des conclusions générales jusqu'ici perçues comme des truismes, et c'est bien là ce qui fait de l'histoire un sujet vivant, en constante évolution.

J'ai tenté d'éclaircir ici mon positionnement par rapport aux études féministes, d'une part, et aux études du genre, d'autre part. Avec le recul, je continue de penser que l'approche féministe des textes et des rapports socio-culturels du dix-septième siècle n'est pas toujours très convaincante. Le prisme des études sur le genre peut s'avérer plus révélateur car il me paraît mieux respecter les différences de la période moderne, dont il tente d'évaluer les fonctionnements et de comprendre les constructions identitaires genrées. Néanmoins, si mes publications traitent des femmes, je ne considère pas le concept de genre comme l'axe principal de ma recherche ; il s'agit plutôt d'un aspect, parmi d'autres, de travaux qui adoptent par ailleurs des approches méthodologiques diverses, empruntée à l'histoire, à l'histoire des religions, à la prosopographie, à l'histoire des émotions, ou à la religion vécue, par exemple. Mon intérêt profond se porte surtout sur les groupes minoritaires, dont l'étude me paraît porteuse de conclusions permettant de mieux compléter notre connaissance de leur époque. Tant que les femmes restent dans l'ombre, les conclusions des études même les plus magistrales sont incomplètes, et c'est en ajoutant, par touches impressionnistes, des nuances et des détails que le tableau d'une société moderne pourra peu à peu émerger de façon plus distincte.

Chapitre 2

Regards sur le catholicisme anglais

L'un des aspects les plus délicats de l'établissement d'un projet de recherche à long terme consiste à définir un sujet spécifique, original et cohérent mais aussi prometteur de conclusions utiles et documenté par des sources suffisantes. Le premier chapitre de ce travail réflexif a présenté les grands axes de l'historiographie concernant le catholicisme anglais au dix-septième siècle, et a mis en contexte les facteurs qui ont présidé au choix de mon domaine de recherche. Il a également montré pourquoi le rôle des femmes au sein des communautés catholiques appelait à une étude poussée et pouvait s'avérer révélateur pour l'analyse de divers concepts, plus variés qu'on ne pourrait le penser a priori. Ce deuxième chapitre se propose maintenant de présenter les principales lignes directrices de mes activités de recherche depuis 2001.

On y distingue trois périodes distinctes. De 2001 à 2006, mes travaux se sont concentrés sur les ursulines françaises et les Dames anglaises de l'Institut de Mary Ward, et sur les tensions entre vocations innovantes et tradition, entre apostolat et cloître contemplatif. Ces publications complètent et révisent parfois les conclusions de ma thèse de doctorat. Ainsi, si ma première monographie (*REDEFINING*) est en grande partie le fruit de la recherche entreprise durant les années de thèse, elle n'est pas *stricto sensu* la publication de la thèse. En effet, l'ouvrage est structuré différemment mais surtout, il intègre l'analyse d'un large fonds d'archives complémentaire et présente de nouvelles conclusions, plus nuancées, qui enrichissent et modifient parfois le travail présenté en thèse¹. Ces travaux m'ont ensuite amenée, de 2006 à 2010, à m'intéresser aux spécificités et aux particularités d'un

¹ Les recherches complémentaires ont été effectuées en 2002 (après l'obtention du doctorat) à la Bibliothèque nationale de France et à la bibliothèque de l'Arsenal, Paris. J'y ai consulté plusieurs centaines de notices mortuaires documentant la mémoire collective des ursulines de toute la France, ainsi que les chroniques des ursulines parisiennes. Dans *REDEFINING*, environ 15% du texte est tiré de ces recherches supplémentaires et ne provient pas du travail de thèse.

catholicisme anglais en porte-à-faux à la fois avec les valeurs qui définissent l'identité nationale anglaise et avec les pratiques préconisées par une Contre-Réforme continentale qui ne prend pas en compte les circonstances singulières de la situation en Angleterre. Enfin, depuis 2010, je m'intéresse aux communautés religieuses en exil sur le continent et plus particulièrement à ce qu'elles révèlent de l'expérience vécue de la religion catholique, tant dans ses aspects pragmatiques que spirituels.

Ces trois mouvements s'inscrivent dans une continuité de pensée cherchant à combler les manques d'une historiographie où catholicisme et femmes sont encore peu présents, alors que leur étude est pourtant révélatrice, comme nous allons le voir ici. En outre, ce parcours montre un infléchissement du général vers le particulier. À partir de travaux sur des concepts tels que l'action et la contemplation, ou l'apostolat et la clôture, qui s'appliquent à toutes les congrégations catholiques, des spécificités apparaissent qui, peu à peu, dessinent les contours d'un catholicisme anglais très fortement marqué par sa nationalité. En prêtant attention à ces spécificités anglaises, liées aux circonstances d'une religion minoritaire et opprimée, on découvre alors la complexité des expériences vécues. Les trois grands moments de ma recherche opèrent donc un mouvement de *zoom*, de considérations conceptuelles assez générales vers une analyse plus pointue de l'expérience communautaire et même individuelle.

1) Le paramètre de la clôture : contemplation, action et négociation des normes

Tout travail sur le rôle des femmes dans le catholicisme post-Tridentin nécessite une bonne compréhension des débats autour de la clôture. Les Dames anglaises de Mary Ward comme les ursulines de France ne pouvaient envisager aucune vocation, ni mettre en œuvre la moindre entreprise, sans se poser d'abord la question de leur positionnement vis-à-vis des décrets tridentins sur la clôture conventuelle alors imposée à toute forme de vie religieuse au féminin. Elizabeth Makowski a montré qu'avec le décret *Periculoso*, fulminé par Boniface VIII en 1298, le voile et la clôture étaient devenus seuls garants d'une reconnaissance officielle par l'Église, qui souhaitait alors distinguer les nonnes des quasi-religieuses, à

vocation active et en contact avec le monde, dont elle ne reconnaissait pas le statut². Tandis que le Concile de Trente entreprenait de définir les contours de la pratique catholique réformée entre 1542 et 1563, il entérinait *Periculoso* pour ne reconnaître comme religieuses que celles qui prononçaient des vœux solennels, prenaient l'habit sous une règle reconnue, et acceptaient la clôture la plus stricte³. Le débat fera rage pendant des décennies, alimentant la publication de nombreux traités comme ceux de François de Sales (1567–1622), qui trouve dans la vie active autant de spiritualité qu'entre les murs du couvent, ou au contraire ceux de Jean-Baptiste Thiers (1636 –1707), zélé défenseur de la clôture⁴.

L'historiographie des religieuses cloîtrées est très inégale. Les sœurs médiévales sont l'objet de nombreuses études inter et pluridisciplinaires, mais celles de la période moderne restent moins étudiées. L'intérêt se porte surtout sur les Italiennes⁵, tandis que les Françaises ne sont plus guère étudiées depuis les années 1970 et qu'il n'existait presque aucune étude des Anglaises jusqu'aux années 2010. Ce manque criant semblait traduire dans les faits l'idée qu'il ne pouvait rien y avoir d'intéressant dans l'histoire des nonnes anglaises⁶.

L'historiographie concernant les mouvements féminins à vocation apostolique s'avère au contraire très riche, particulièrement pour le cas de la France. Un très bon exemple du genre est le travail d'Elizabeth Rapley qui, dans les années 1990, proposait une analyse comparative de diverses congrégations enseignantes et du nouveau phénomène des filles séculières qui se réunissent en congrégations dévotes pour se dévouer à des œuvres apostoliques, comme le catéchisme des fillettes des classes populaires, ou les soins aux malades, aux pauvres et aux prisonniers.

² Elizabeth Makowski, *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and Its Commentators, 1298–1545*, Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, vol. 5 (Washington D. C. : Catholic University Press of America, 1997) ; *English Nuns and the Law in the Middle Ages*, Studies in History of Medieval Religion (Woodbridge : Boydell Press, 2012) et « *A Pernicious Sort of Woman* » : *Quasi-Religious Women and Canon Lawyers in the Late Middle Ages* (Washington D. C. : Catholic University Press of America, 2005).

³ Voir « Decree on regulars and nuns, 25th session of the Council of Trent, 4 December 1563 » dans *Canons and Decrees of the Council of Trent*, éd. H. J. Schroeder, (Rockford, Ill. : Tan Books, 1978). En 1566 et 1568, Pie V fulmine sa bulle *Circa Pastoralis* et le décret *Lubricum Vitae Genitus*, qui officialisent cette position sans possibilité de compromis.

⁴ François de Sales, *Introduction à la vie dévote* (Paris, 1609) et Jean-Baptiste Thiers, *Traité de la clôture des religieuses, où l'on fait voir, par la tradition et les sentimens de l'Église, que les religieuses ne peuvent sortir de leur clôture, ni les personnes étrangères y entrer, sans nécessité* (Paris, 1681).

⁵ Pour référence, nous nous contenterons de nommer les travaux de Judith Brown, Silvia Evangelisti, Helen Hills, Mary Laven, Kate Lowe, Craig Monson, Elissa Weaver et de Gabriela Zarri sur les couvents italiens.

⁶ Olwen Hufton, « Whatever happened to the history of the nun? », *Hayes Robinson Lecture Series* 3 (2000), 1–32. Citation p. 5 : « there could be nothing interesting in the history of the nun ».

À la fin des années 1990, le rôle des femmes dans le renouveau catholique du dix-septième siècle semblait donc faire l'objet d'un intérêt nouveau mais qui souffrait, à mon sens, d'un angle mort. La polarité qui opposait action et contemplation demandait à être nuancée. Qu'en était-il des femmes qui n'étaient ni tout à fait des dévotes laïques, affiliées ou non à des sororités, ni tout à fait des moniales ? Les femmes s'étaient-elles toutes rangées dans l'une ou l'autre de ces catégories, ou avaient-elles parfois tenté de revendiquer un statut religieux tout en négociant les termes de la clôture définis par les décrets tridentins de 1563 et par la bulle *Circa Pastoralis* de 1566 ?

Dans son étude des ursulines de France, Rapley fait peu de référence à la forme qui était la leur à leur fondation en Italie par Angèle Merici. Cette Compagnie de Sainte Ursule telle qu'elle est remarquablement étudiée par Teresa Ledochowska est une congrégation laïque sans vœux ni cloître, et qui ne se consacre pas principalement à l'éducation des filles. Pourquoi la vocation des ursulines se transforme-t-elle si profondément à leur arrivée en France ? Comment deviennent-elles religieuses cloîtrées, prononçant des vœux solennels et répondant à une vocation enseignante et catéchétique ? L'ouvrage monumental de Claude-Alain Sarre révèle qu'en Provence et dans le comtat Venaissin, cette forme est à peine esquissée, et que la transformation s'opère plus tard, quand les ursulines essaient en France dans des régions où la lettre de la Contre-Réforme est observée plus strictement et où le contrôle clérical est fort⁷. Pour comprendre le processus lié à ces changements, j'ai donc décidé de me pencher sur les archives de la congrégation de Toulouse, la première à demander l'élévation en couvent.

Aux archives départementales de la Haute-Garonne, le fonds des ursulines toulousaines n'avait pas fait l'objet d'étude particulière, et tout portait à espérer qu'il permettrait une contribution originale et utile⁸. Il révèle en effet comment les Toulousaines ont négocié avec Rome, durant plusieurs années, afin d'obtenir une forme modifiée de clôture leur permettant de combiner une vie religieuse en accord avec les décrets tridentins et

⁷ Claude Alain Sarre, *Vivre sa soumission. L'exemple des Ursulines provençales et comtadines 1592-1792* (Paris : Publisud, 1997).

⁸ Le fonds toulousain conservé aux archives départementales de la Haute-Garonne compte 43 liasses de documents manuscrits couvrant la période de 1604 à 1791. Lors de mes premières consultations, ces manuscrits n'étaient ni foliotés ni même, pour certains, clairement localisés.

l'ouverture de salles de classes à des élèves externes. Je m'attachais à montrer que si, comme souvent, la capitale avait fait l'objet de toutes les études principales, Paris ne pouvait cependant pas revendiquer le glissement initial entre vie apostolique et clôture modifiée (*ACTION* et *CLOISTER*). La communauté parisienne avait eu l'honneur d'être la première à être élevée en couvent cloîtré, mais d'après négociations avaient été engagées bien avant par les Toulousaines, qui avaient proposé des aménagements à la clôture tridentine pour permettre une évolution de la vie religieuse au féminin vers une ouverture au monde, même minimale. C'étaient elles qui, les premières, avaient négocié un nouveau paradigme de la clôture en France, paradigme dont l'immense succès était dû au sceau officiel de l'approbation papale. Cette découverte me confortait donc dans mon approche révisionniste. En effet, si l'on en croyait les ouvrages existant sur les ursulines françaises, seule la congrégation de Paris avait joué un rôle dans le glissement du statut séculier au statut religieux. Telle était la construction globale de l'histoire de l'ordre. Mais en consultant les manuscrits des dépositaires locaux, une image bien plus précise, et plus proche de la réalité, apparaît. Cette constatation m'avait alors poussée à envisager un tour de France archivistique, pour y compulser les fonds conservés aux archives départementales et essayer ainsi d'établir une histoire des 320 établissements d'ursulines qui serait plus nuancée que celle qui existe encore aujourd'hui. Néanmoins, compte tenu de l'ampleur de la tâche, du temps et de l'investissement qu'elle exigeait, et du changement radical de mes circonstances personnelles (puisque j'intégrais à cette époque l'université de Provence, devenue aujourd'hui Aix-Marseille Université) je ne fus pas en mesure de concrétiser ce projet.

Pour le volet britannique de ma recherche, concentré alors sur l'Institut de Mary Ward comme exemple de vocation innovante revendiquant néanmoins le statut religieux, l'historiographie montrait les mêmes manques que pour les ursulines. Comme nous l'avons vu plus haut, les écrits publiés jusqu'alors étaient de nature confessionnelle, leur but avoué étant de plaider en faveur de la canonisation de la fondatrice. Néanmoins, l'histoire de Mary Ward et de son Institut paraissait devoir s'inscrire de plein droit dans le domaine de la recherche scientifique, puisqu'elle offrait le seul exemple d'une initiative anglaise de vie

apostolique au féminin et permettait aussi de mettre en regard la pratique anglaise et le contexte continental.

Issue d'une famille récusante du Yorkshire, Ward avait choisi l'exil sur le continent pour vivre sa foi en devenant clarisse, pour finalement conclure en 1611 que la vie des religieuses cloîtrées n'était pas la vocation à laquelle Dieu la destinait. Dans le contexte de son pays natal, elle avait été exposée à la rigueur des lois anticatholiques et avait fait l'expérience de la foi clandestine et opprimée. Elle avait pris conscience de la nécessité du catholicisme militant de la mission menée principalement (mais non exclusivement) par les jésuites en Angleterre. Mary Ward souhaitait donc offrir un pendant féminin à la mission masculine en cours, grâce à un Institut pour femmes qui ne serait pas cloîtré mais interagirait avec le monde, tout en bénéficiant d'un statut religieux officiel. En termes généraux, les Dames anglaises et les ursulines françaises proposaient donc un projet comparable : l'ouverture de la vie religieuse à une forme de vie active en contact avec le siècle. Elles ne souhaitaient pas s'inscrire dans les modèles existants des cloîtres traditionnels ou des congrégations laïques, mais esquisaient les contours d'entreprises innovantes. C'est ce paradoxe qu'il me paraissait intéressant d'explorer.

Ces ferventes catholiques, dévouées corps et âme à la cause de la Contre-Réforme, avançaient à la même époque deux projets efficaces et pragmatiques, mais qui demandent, *de facto*, de déroger aux règles de l'Église qu'elles souhaitent servir. Puisque, pour les femmes, la seule forme de vie religieuse reconnue est alors la vie conventuelle, un mode opératoire missionnaire au féminin n'est pas concevable dans les années 1610–1630. En outre, Mary Ward se propose d'adopter le modèle jésuite, s'aliénant dès l'abord le clergé séculier en conflit avec la Compagnie de Jésus et divisant l'opinion des jésuites eux-mêmes, dont la majorité refuse de se compromettre en ayant un lien quelconque avec des pseudo-religieuses affublées du sobriquet de « *galloping girls* » ou de « *wandering gossips* ». Le projet qu'elle soumet à quatre reprises à l'approbation des autorités ecclésiastiques est jugé inacceptable, et la sentence papale de dissolution tombe, tel un couperet, en 1631 : l'Institut et sa fondatrice sont déclarés hérétiques et dangereux pour l'intégrité de l'Église.

Le paradigme de la clôture, étalon tridentin de la vie religieuse au féminin, a donc été l'un des axes principaux de mon travail. Entre 2001 et 2006, mes publications interrogent la relation entre modernité et tradition ; elles examinent les tensions entre ces vocations innovantes et les normales patriarcales de l'Église mais aussi de la société séculière du dix-septième siècle. En confrontant ces forces qui s'opposent, ces études entrent en dialogue avec la question de la négociation genrée des rôles qui a été ébauchée dans le premier chapitre de ce document de synthèse. Elles analysent comment les Dames anglaises et les ursulines françaises tentent de redéfinir la vie religieuse, les unes en adaptant les règles de la clôture monacale pour permettre l'ouverture de classes externes, les autres en inaugurant une Compagnie de Jésus au féminin. Il ne s'agit pas pour elles de se contenter de contourner les règles : elles désirent au contraire obtenir des adaptations officielles, qui intègrent mieux les femmes à l'entreprise générale de recatholicisation. L'étude de cas des ursulines de France et des Dames anglaises de l'Institut permet de mettre en lumière les revendications novatrices et ambitieuses de femmes qui perçoivent la clôture imposée par l'élan tridentin comme une limite à l'effort global de reconquête mené par la Contre-Réforme.

Ces propositions atypiques ne sont pourtant pas à interpréter comme une sorte de désaveu de la distribution genrée des rôles au sein de l'Église. Elles ne remettent pas en question l'idéal de la vie monastique, contemplative et cloîtrée ; elles n'impliquent ni désir de rupture avec une tradition qui serait perçue comme réductrice, ni défiance vis-à-vis des autorités masculines de l'Église. Les écrits de ces femmes revendiquent une implication plus active dans le mouvement de la Contre-Réforme, et présentent des idées novatrices à ces fins, mais ils expriment également une continuité entre innovation et tradition.

Dans deux de mes articles, je tente de démêler les complexités des réactions provoquées par la vocation ignacienne de Mary Ward (*ANALYSIS* et *COMPAGNIE DE JESUS*). Si son refus de la clôture conventuelle n'est pas la seule raison de la suppression de l'Institut, il est incontestablement l'une des causes principales de scandale. En outre, la mobilité qu'implique une vocation missionnaire est jugée socialement inacceptable, dans un dix-septième siècle durant lequel la liberté physique d'aller et de venir est interprétée, pour les femmes, comme symptomatique de mœurs dissolues et instables (*MOUVEMENT*). Malgré la

fondation d'établissements à St Omer, puis à Liège, Cologne, Trèves, Rome, Naples, Pérouse, Munich, Vienne, Bratislava et Prague, le manque de reconnaissance papale met donc l'Institut en danger. De même, les premières ursulines françaises œuvrent pour l'Église et leurs communautés sans règle monastique ni statut officiel ; cette forme de vie pseudo-religieuse les met à la merci de toute catastrophe possible, car elles ne peuvent se réclamer de la vie religieuse, ni en demander les privilèges et la protection. La communauté de Toulouse, première à essaimer du comtat Venaissin, demande son élévation en religion dès 1609 et pétitionne également l'approbation royale (*CLOISTER*)⁹.

Il serait donc facile de conclure que c'est par pragmatisme que les ursulines comme les Dames anglaises se tournent vers les autorités ecclésiastiques pour obtenir reconnaissance et protection. Néanmoins, leurs manuscrits montrent qu'il en va tout autrement ; ces femmes à la vocation inhabituelle se considèrent comme de véritables religieuses, et non pas seulement comme des dévotes. Elles se définissent comme les filles de l'Église, qu'elles veulent servir depuis ses rangs. Malgré leurs projets innovants d'enseignantes des masses populaires et de « jésuitesses » respectivement, ces femmes au profil peu conventionnel souhaitent ardemment appartenir à la norme et faire inscrire leur *modus vivendi* dans la nomenclature. Agir depuis la marge n'est pas, pour elles, une configuration satisfaisante.

L'une des preuves les plus parlantes de cette fidélité au modèle monastique se trouve dans l'abondance des mentions de vie ascétique et de pratiques pénitentielles parfois extrêmes. L'ascèse n'est pas obligatoire pour les congrégations à vocation active. Après leur clôture, les règles et les constitutions des ursulines recommandent d'ailleurs prudence et parcimonie dans les pratiques : il s'agit de préserver ses forces afin d'être physiquement capable de faire face au régime régulier des offices et à des activités pédagogiques parfois éreintantes. Il en va de même pour les disciples de Mary Ward dans leur mission apostolique. Dans les deux cas, on ne recommande ni le jeûne, ni la discipline, et pourtant nombre d'entre elles s'y adonnent avec zèle, se réclamant d'un héritage médiéval où les saintes vivent d'air et

⁹ Cette dernière fut obtenue en 1611, et fut suivie promptement de l'approbation du Parlement toulousain, qui jusqu'alors n'avait pas souhaité s'engager à la faveur de femmes sans statut. Mais l'élévation en religion, la claustration et l'approbation papale mettront cinq longues années à venir, et ce au terme de négociations fort révélatrices.

de l'amour de Dieu, survivant sans se nourrir que de l'hostie ni dormir plus de quelques heures, suçant les plaies infectées des malades ou se soumettant à des actes de mortification de la chair dont les témoignages sont parfois difficiles à lire tant ils semblent cruels.

Dans *REDEFINING* et *APOSTOLATE*, je conclus donc qu'ursulines françaises et Dames anglaises, malgré leurs différences de modes opératoires, proposent toutes une relecture des critères d'engagement des femmes au sein même de l'Église, définissant des vocations qui, bien que différentes de la traditionnelle vie de parfaite contemplation qu'elles reconnaissent comme idéale, en sont néanmoins les héritières. Leur choix d'une vie active ne se fait pas dans un esprit d'affranchissement des critères de l'Église mais au contraire par dévotion à ces derniers. L'action devient un acte d'abnégation en soi, par lequel ces femmes se privent d'un idéal cloîtré qu'elles pensent plus parfait, mais qu'elles abandonnent volontairement pour se mettre au service d'autrui et de l'Église. C'est là l'une des conclusions principales de *REDEFINING*, issue d'un raisonnement qui n'était pas encore abouti dans la thèse¹⁰.

Les travaux que j'ai publiés entre 2001 et 2006 relèvent donc des points communs—parfois surprenants—dans les prises de position des ursulines françaises et des Dames anglaises vis-à-vis de l'Église et de la Contre-Réforme. Les différences sont certes nombreuses, mais l'approche est comparable : il s'agit d'impulser des changements susceptibles de modifier le modèle tridentin de la vie religieuse au féminin pour mieux inscrire l'humanité toute entière, y compris les femmes mais aussi les pauvres, dans le mouvement de reconquête catholique. Ces changements passent obligatoirement, pour les unes comme pour les autres, par une renégociation du paramètre de la clôture conventuelle.

Un point particulier m'interpellait néanmoins et allait constituer une piste principale de ma recherche après 2006. Grâce à ces études comparatives, j'étais devenue consciente des spécificités d'un catholicisme anglais qui portait les marques profondes des circonstances d'une foi minoritaire et clandestine. Même si Mary Ward avait choisi l'exil et ouvert ses écoles sur le continent, et même si les missionnaires qui travaillaient en Angleterre étaient formés dans des séminaires continentaux selon les règles fixées pour tous par Rome, le catholicisme anglais se distinguait assez clairement du catholicisme continental.

¹⁰ Laurence Lux-Sterritt, *Redefining Female Religious Life*, 189.

L'une des expressions de cette originalité anglaise s'exprime dans la mission, où prêtres et séculiers s'accordent pour promouvoir avec zèle les préceptes de l'Église de Rome tout en faisant preuve d'un pragmatisme qui les enfreint parfois. Puisqu'au dix-septième siècle il est interdit d'être catholique en Angleterre, où les « papistes » sont décrits comme les principaux ennemis de la nation, catholicisme et anglicité apparaissent comme mutuellement exclusifs. Le catholique anglais semble n'appartenir ni tout à fait à l'une, ni tout à fait à l'autre de ces identités.

2) Particularités du catholicisme anglais : entre aliénation et isolement

Après avoir exploré les difficultés liées au sujet de la clôture conventuelle dans l'Angleterre et la France moderne, il me paraissait nécessaire d'analyser plus en détail les spécificités du catholicisme anglais, pris dans le feu croisé entre une identité nationale définie par l'appartenance à l'Église anglicane et une identité religieuse qui les en empêche. Cas typique de « *double bind* » ou d'impasse, les catholiques d'Angleterre reçoivent au dix-septième siècle des injonctions paradoxales ; ils ne correspondent ni aux critères de l'anglicité de leur époque, ni exactement à ceux de l'Église catholique. Sujets de la couronne et porteurs d'un héritage culturel et social anglais, leur foi les rattache néanmoins à Rome et exige d'eux des engagements ou des pratiques qui leur sont quasi-impossibles car inadaptés à la situation d'un catholicisme de minorité, persécuté par les lois et condamné à une organisation clandestine autour de la sphère domestique.

Peut-on être à la fois Anglais et catholique ? Il me semblait nécessaire de mettre en regard les deux facettes du problème en étudiant d'une part comment cette apparente contradiction était perçue par leurs compatriotes protestants, et comment les catholiques réconciliaient ces deux termes que tout conspirait à rendre incompatibles. Les catholiques anglais cherchaient-ils à faire comprendre leurs contraintes à Rome, afin de négocier les aménagements nécessaires à la pratique de la foi en Angleterre ? Pour répondre à ces

questions, je me détournais quelque temps du travail d'archives pour passer à l'étude de textes imprimés, excellents indicateurs du climat politique et religieux de leur temps.

Comme je l'ai signalé dans la première partie de ce travail de synthèse, le tournant du vingt-et-unième siècle marque pour la première fois un intérêt pour le catholicisme en tant qu'objet de recherche scientifique, et ce par le biais de publications sur l'*anticatholicisme*. Sentiment protéiforme et en constante évolution, ce dernier est à l'époque moderne l'un des facteurs les plus essentiels à la formation politique, religieuse et culturelle d'une identité anglaise en construction. Ces imprimés sont précieux car révélateurs des grands thèmes récurrents du discours anticatholique lors des crises les plus aigües, et permettent de remarquer que la peur du catholique dans l'imaginaire protestant prend plusieurs formes. Publiés par autorisation royale ou avec *l'imprimatur* du protectorat, ils indiquent clairement les grandes tendances du discours officiel envers le danger papiste.

Dans *PAPISTE*, je note que la rhétorique des pamphlets change selon les périodes¹¹. Certains auteurs s'attachent à dénoncer le catholicisme en tant que foi, fondant leur argument sur des bases théologiques et doctrinales. Ces publications érudites sont nombreuses, surtout à la fin du seizième et au tout début du dix-septième siècle : il s'agit alors d'ancrer dans les consciences la supériorité de la doctrine protestante et les abus et autres supercheries de l'Église romaine. Mais ces considérations théologiques sont souvent difficiles d'accès, longues et complexes ; elles s'adressent à un lectorat lettré et ne touchent pas le même public que d'autres, plus populaires, et aux ressorts plus sensationnalistes.

Pour optimiser l'impact de leurs publications, certains auteurs utilisent une rhétorique qui consiste à associer le catholicisme à la trahison ; ce discours est particulièrement fort lors de périodes de crise. C'est le cas pour les complots récurrents qui marquent le règne d'Élisabeth I^{re}, et tout particulièrement après l'invasion manquée de l'Armada espagnole en 1588. À cette période, le catholicisme est associé à un danger extérieur, venant de Rome et de

¹¹ « Qui est papiste n'est point anglais : identité et altérité dans les pamphlets anticatholiques de l'Angleterre moderne », dans Martin Dumont (dir.), *Coexistences confessionnelles en Europe à l'époque moderne. Théories et pratiques, XVIe-XVIIe siècles* (Paris : Honoré Champion, à paraître), 134–52. Chapitre d'ouvrage collectif issue d'une communication invitée à une journée d'études sur les coexistences confessionnelles dans l'Europe moderne de l'institut de recherche pour l'étude des religions (UMR 3323). Seule angliciste dans le programme, il me paraissait utile de souligner l'importance cruciale mais aussi les complexités de l'anticatholicisme anglais au dix-septième siècle.

ses alliés. Il est volontiers hispanisé grâce aux figures de Marie I^{ère}, dite « la sanglante », et de Philippe II d'Espagne, que l'on dit prêts à mettre l'Angleterre à feu et à sang pour la cause de Rome¹². Dans ce discours, le catholique se pare de couleurs étrangères par son allégeance au pape : il est certes l'ennemi de Dieu, mais aussi de la couronne et du peuple anglais. Cependant, le danger ne vient pas toujours de l'extérieur. Sous Jacques I^{er}, c'est après le complot des poudres de 1605, durant les moments de tension liés aux négociations du mariage espagnol en 1624, que les pamphlétaires sont particulièrement actifs. Plus tard, la rébellion irlandaise qui accompagne les déboires de Charles I^{er} face aux forces parlementaires en 1641 fait couler beaucoup d'encre et ravive la peur de l'ennemi catholique¹³. En 1679, le complot papiste rapporté par Titus Oates coïncide précisément avec la crise de l'exclusion liée à la succession de Charles II par son frère le duc d'York, publiquement converti au catholicisme ; là encore, les presses produisent de nombreux pamphlets anticatholiques. Outre ces crises nationales très connues, de nombreuses vagues d'anticatholicisme balaient également les contées à des moments précis de leur histoire. Il est difficile de déterminer les proportions de l'influence respective du sentiment populaire et des publications de propagande anticatholique. En effet, ces dernières se font l'écho d'une psyché collective en proie à l'angoisse alors que la nation se sent particulièrement menacée par le danger papiste ; mais elles jouent elles aussi un rôle important dans la formation même de l'imaginaire collectif, qu'elles contribuent à façonner en entretenant le climat de peur et de suspicion et en érigeant tout catholique au rang de traître en puissance. Ces représentations, où les auteurs n'hésitent pas à faire preuve d'un certain sensationnalisme, s'accompagnent volontiers d'illustrations pour mieux appuyer le propos¹⁴. Elles ont un aspect didactique, puisque les mots sont renforcés par les images qui en maximisent l'impact et la portée. Il est alors aisé de représenter le traître / catholique sous les traits d'un être démoniaque, comme le fait aussi le

¹² Je ne donnerai ici qu'un exemple, pour son titre évocateur du sentiment anti-espagnol, Anon., *A Skeltonicall Salutation, or Condigne Gratulation and Just Vexation of the Spanish Nation, That in Bravado, Sent many a Crusado, In Setting Forth an Armado, England to Invado* (Londres, 1589).

¹³ Nous pouvons ici citer l'exemple du pamphlet de Francis Herring, rappelant, lors du soulèvement irlandais de 1641, le complot de 1605 : *November the 5. 1605. The Quintessence of Cruelty, or, Master-peice of Treachery, the Popish powder-plot, invented by hellish-malice, prevented by heavenly-mercy* (Londres, 1641).

¹⁴ Voir annexe 1, 115.

texte de l'*Anatomie of Popish Tyrannie* de Thomas Bell, où les jésuites représentent le mal absolu :

Note here, gentle reader, that to depend upon the Jesuits is to depend upon the devil; and consequently, that to follow the Jesuits and their bloody, tragic, and traitorous designs, is nothing else indeed, but to forsake God ; to abandon his true fear and worship ; to be traitors to your prince ; to be enemies to your native country¹⁵.

Leur vocation missionnaire, leur vœux d'obéissance directe au pape et leur pratique sur le terrain contribuent à faire des jésuites, dans l'imaginaire protestant, des agents du pape et des ennemis du royaume d'Angleterre et de son Église¹⁶. Catholicisme et anglicité sont à ce point perçus comme antithétiques que la notion même d'un roi catholique (en la personne de Jacques II) paraît mettre en péril les valeurs et l'intégrité du royaume. C'est là l'une des raisons majeures de la révolution dite « glorieuse » de 1688, où l'on préfère un protestant étranger à un catholique, fût-il l'héritier de droit.

Il est intéressant de remarquer qu'en dehors des périodes de crise politique, dont le climat très tendu favorise ce type de publications, le discours de l'attentat commandité depuis l'étranger cède la place à un autre, moins spectaculaire mais tout aussi angoissant. Au cours du siècle, certains pamphlétaires choisissent de mettre l'accent sur les machinations constantes et clandestines des réseaux catholiques anglais. Le danger n'en paraît que plus présent, car caché dans le sein même de la société, parmi les voisins, les associés, les amis voire la famille. L'ennemi ne vient plus d'ailleurs mais est au contraire tout proche et impossible à identifier car il imite le discours et les pratiques protestantes à la perfection ; le parlement va jusqu'à envisager de faire porter aux papistes une coiffe et des chausses de couleur jaune permettant de les reconnaître au premier coup d'œil. Le polémiste John Baxter se prend quant à lui à rêver de placer une fenêtre—métaphorique—sur la poitrine des catholiques, afin de juger en toute transparence de la sincérité de leurs protestations de

¹⁵ Thomas Bell, *The Anatomie of Popish Tyrannie* (Londres, 1603) 8.

¹⁶ Parmi les publications mentionnées plus haut (p. 36), voir par exemple Peter Lake, « Anti-popery : the structure of a prejudice », dans Richard Cust et Ann Hughes (dir.), *Conflict in Early Stuart England* ; Peter Lake et Michael Questier, *The Antichrist's Lewd Hat* ; Arthur Marotti (dir.), *Religious Ideology and Cultural Fantasy* et Raymond Tumbleson, *Catholicism in the English Protestant Imagination*.

loyauté¹⁷. Sous la plume de ces auteurs, les catholiques deviennent des maîtres en dissimulation et en manipulation ; leur ubiquité n'a d'égale que leur duplicité.

Il y a là une évolution notable, de l'image du traître sanguinaire vers un danger plus pernicieux, insaisissable. C'est aussi un péril plus sinistre puisqu'il menace tous les individus du royaume : les papistes sont partout, mais sont indétectables. Là où un attentat fait des dégâts spectaculaires mais limités à un lieu et un moment précis, les activités secrètes des réseaux catholiques affectent la population de manière diffuse. Même *l'inner sanctum* de la famille n'échappe pas à la menace. Les pamphlétaires ne manquent pas de souligner la façon dont les missionnaires détournent les épouses de leur devoir d'obéissance, monopolisant leur temps, leur attention, et s'arrogeant l'autorité qui revient de droit au *paterfamilias*. L'étude d'Anthony Milton montre que cette rhétorique contribue à représenter les catholiques comme des parasites qui, nichés au plus profond de l'infrastructure de la société, travaillent à sa démolition de l'intérieur¹⁸. En outre, en renversant l'ordre naturel de la famille, les missionnaires attaquent ce qu'il y a de plus précieux dans la société, et montrent leur vraie nature. Tels l'antéchrist, ils se déclinent dans une grammaire de l'inversement ; ils œuvrent à renverser les valeurs anglicanes, pour les individus comme pour la nation. C'est ce qu'exprime très clairement Thomas Morton quand il écrit :

Wives are not bound to render due benevolence unto their husbands, if heretics. [...] by the heresy of the father, the child is freed from obedience. [...] Heretics may not be termed either children or kindred; but according to the old law, Thy hand must be against them to spill their blood [...]. Shall we call this Religion, which [...] by no acknowledgement of Natural Duties of Wedlock, natural Parents, natural Children, natural Country, doth bowel up Nature, as it were, and deprive men of Humanity itself¹⁹?

Ces publications établissent une correspondance entre la famille et le royaume. Au cours du siècle, le catholique est devenu cet autre par rapport auquel les valeurs de l'Angleterre se définissent ; il est le négatif, le repoussoir qui, en définissant ce que l'anglican n'est pas, contribue *de facto* à définir les contours d'une identité nationale en construction (*PAPISTE*).

¹⁷ John Baxter, *A Toile for Two-Legged Foxes*, 110.

¹⁸ Anthony Milton « A qualified intolerance : the limits and ambiguities of early Stuart anti-catholicism », dans Arthur Marotti (dir.), *Catholicism and Anti-Catholicism in Early Modern English Texts* (Basingstoke : Palgrave, 1999), 85–115.

¹⁹ Thomas Morton, *An Exact Account of Romish Doctrine in the Case of Conspiracies and Rebellion* (Londres, 1679), 3–4.

Ces mêmes arguments se retrouvent bien sûr appliqués aux diverses hétérodoxies protestantes dans les hérésiographies de la période ; le processus d'aliénation y est tout à fait comparable, avec le même résultat, qui est de consolider la construction d'une identité anglicane, en miroir de ces représentations de l'autre. Pourtant, c'est bien le catholique qui, dans la psyché nationale documentée (et formée, tour à tour) par ces imprimés, représente à la fois l'antéchrist et le danger le plus craint. Luc Borot a remarqué que les quakers sont souvent accusés de catholicisme, Anne Page que les conversions de juifs au protestantisme sont presque toutes rapportées comme des conversions du catholicisme au protestantisme²⁰. Tout indique que « catholicisme » semble être devenu un terme global, une catégorie aux contours flous dans laquelle les sujets anglicans incluent tout ce qui n'est pas orthodoxe. Le catholicisme est la référence principale en matière d'aliénation, probablement parce que les forces catholiques sont politiquement les plus intimidantes. Les quakers et les baptistes, par exemple, ne jouissent que d'un pouvoir limité ; leurs groupes restent d'assez petite envergure, quand on les compare aux puissances européennes comme le royaume français ou le Saint Empire Romain, qui font peser sur l'Angleterre le poids de leur menace. Quant à l'intégrité de la couronne d'Angleterre, c'est bien le catholicisme qui la met en péril, puisque les Stuart se convertissent à Rome plutôt qu'à des formes dissidentes de spiritualité protestante.

Le rejet du catholicisme et de l'autorité de Rome, couplé à la persistance d'une minorité catholique active au sein de la nation anglicane, est un facteur majeur dans la formation religieuse, politique et culturelle du royaume. Sans cette problématique, il n'y aurait peut-être pas eu d'Église anglicane, ni de Glorieuse Révolution ; les îles Britanniques n'auraient peut-être pas développé leurs institutions religieuses et politiques de la façon que nous reconnaissons aujourd'hui. Incidemment, la société contemporaine porte toujours les traces de cet anticatholicisme, ancré dans l'héritage culturel de l'Angleterre. Tous les ans, le 5 novembre, les Anglais célèbrent le jour où la Providence libéra la nation du complot ourdi par Guy Fawkes pour assassiner le roi en son parlement. Plus récemment, en décembre 2007, et

²⁰ Luc Borot, « Catholiques et quakers dans la seconde moitié du XVII^e : quand la persécution unit ceux que la prophétie désunit » dans Line Cottégnies, Tony Gheeraert, Gisèle Venet, Claire Gheeraert -Graffeuille et Anne-Marie Miller-Blaise (dir.), *Les voix de Dieu. Littérature et prophétie en Angleterre et en France à l'âge baroque* (Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2008), 213–226. Je remercie Anne Page pour sa remarque concernant les conversions de juifs au protestantisme.

après dix ans de mandat de Premier ministre, le travailliste Tony Blair a attendu de quitter son poste pour annoncer publiquement sa conversion au catholicisme. Il est indéniable que le conflit entre catholicisme et anglicité est un sujet qui n'a en rien perdu de sa pertinence. Ainsi, tout comme j'arguais dans la première partie de cette synthèse que l'on ne peut guère prétendre étudier l'Homme sans aussi étudier les femmes, je dirais ici que l'on ne peut tout à fait comprendre le fait anglican si l'on ignore le fait catholique.

Dans ce discours anticatholique, les femmes jouent un rôle particulier. Il me paraissait regrettable qu'à l'exception de Frances E. Dolan et d'Arthur Marotti, l'historiographie reste presque muette sur ce point, puisqu'il existe d'évidentes considérations genrées au cœur de la propagande anticatholique²¹. J'ai noté, par exemple, la façon dont les détracteurs des jésuites se servent de la figure de la femme et de son rapport à la mission pour diaboliser les méthodes employées par ces missionnaires mais aussi pour véhiculer un message plus nuancé, visant à susciter le mépris plutôt que la peur, et à conclure au triomphe de la nation protestante (*SEDUCTION* et *COMPAGNIE DE JESUS*).

Cet aspect reste peu remarqué, et pourtant nombre de pamphlets établissent un lien entre mission et femmes pour mieux montrer la perversité des missionnaires. Ils donnent aux femmes une place plus importante qu'il n'est coutume dans les traités politico-religieux du dix-septième siècle, d'où elles sont en général absentes. Dans ces imprimés, les jésuites sont, de façon implicite ou explicite, comparés au serpent qui séduit Ève afin de mieux corrompre Adam²². À une époque où les femmes sont perçues comme des êtres sensuels, à l'intelligence limitée et à la foi inconstante, enclines par nature à la désobéissance et au péché, le fait que la mission forme de nombreuses alliances avec elles sert merveilleusement la propagande anticatholique. Sous la plume des pamphlétaires, les prêtres deviennent des « renards à deux pattes », des prédateurs qui séduisent les femmes par une rhétorique pensée pour duper les faibles et les imbéciles. Ces fins stratèges sont alors associés au diable, puisqu'ils s'en

²¹ Frances E. Dolan, *Whores of Babylon. Catholicism, Gender, and Seventeenth-Century Print Culture* (Notre Dame, Ind. : Notre Dame University Press, 1999) et Arthur Marotti, « Alienating catholics : recusant women, jesuits and ideological fantasies », dans Arthur Marotti, *Religious Ideology and Cultural Fantasy. Catholic And Anti-Catholic Discourses in Early Modern England* (Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 2005), 32-65.

²² Voir Baxter, *A Toile for Two-Legged Foxes*, 37 : « seek they not to seduce poor simple women, that they may entice their husbands, as Eva did Adam ? »

prennent à celles que les auteurs ont soin de décrire comme des victimes sans défense (les femmes) afin de se servir d'elles pour mieux corrompre leur famille et la société toute entière.

Les femmes ont donc une place privilégiée dans ces publications anticatholiques, parce qu'elles servent le propos anglican²³. En mettant en exergue la naïveté et l'innocence de ces victimes, les auteurs révèlent le manque total de scrupules et la perversion des missionnaires. En outre, ce discours est une épée à double tranchant pour pourfendre l'ennemi, en le présentant à la fois comme un prédateur et un pleutre, qui s'attaque aux femmes car il n'a pas le courage d'affronter directement la foi et la raison des hommes. Une telle représentation entend susciter le dégoût et le mépris, et ainsi consolider le sentiment de supériorité morale des lecteurs protestants, galvanisés et convaincus d'avoir finalement le dessus sur un tel adversaire. Cette image de la femme sert donc à exacerber la haine du catholique et à inciter les lecteurs à se sentir supérieurs dans leurs valeurs protestantes. Mais elle est aussi très pertinente quand elle est utilisée, comme John Gee le fait dans *New Shreds*, avec un triomphalisme non dénué d'humour : quand la victime comprend la manipulation et sort de sa torpeur, elle n'a aucun mal à briser l'ensorcellement pour revenir aux vraies valeurs anglicanes et dénoncer les exactions des missionnaires. Grâce à de tels exemples, qu'il présente comme des témoignages vérifiés, l'auteur démontre à ses lecteurs que toute personne armée de bon sens peut déjouer les funestes desseins des catholiques. Ici, le pamphlet montre bien que le catholicisme ne peut fonctionner que si le sujet renonce à une part de son anglicité ; mais s'il retourne à sa nature anglaise, le mal ne peut avoir de prise. L'anecdote est là pour prouver que cette victoire est à la portée d'une simple femme, pour peu qu'elle soit une véritable Anglaise de cœur.

Le discours anticatholique s'empare donc de la figure de la femme afin d'accroître l'image de prédation mais aussi de couardise des missionnaires. Cette rhétorique n'est pas l'apanage de la propagande anglicane contre les catholiques ; elle se retrouve peu ou prou à l'encontre d'autres groupes dissidents, et en particulier envers les quakers, chez qui les

²³ Par exemple, voir John Gee, *The Foot out of the Snare. With a Detection of Sundry Late Practices and Impostures of the Priests and Jesuites in England* (Londres, 1624) et *New Shreds of the Old Snare* (Londres, 1624).

femmes ont un rôle public peu commun²⁴. Ce qui, à ma connaissance, n'avait pas été remarqué jusqu'ici, c'est que ce même discours se retrouve également sous la plume du clergé séculier alors en conflit avec les jésuites dans le cadre de la mission anglaise. Depuis la publication des textes monarchomaques du jésuite Juan de Mariana, la Compagnie de Jésus cristallise l'opposition au sein même de l'Église, surtout sous le pontificat d'Urbain VIII (1623–44). Cette situation est exacerbée dans le cadre de la mission anglaise, où les séculiers entrent en lutte contre les ignaciens pour obtenir la direction des familles de la minorité récusante en Angleterre. Le clergé séculier produit lui aussi des libelles anti-jésuites, devenant ainsi l'allié improbable des auteurs protestants. (*COMPAGNIE DE JESUS*)

L'exemple de Mary Ward le démontre parfaitement. Durant vingt ans de tractations avec la Curie pour obtenir l'approbation papale, l'imitation du modèle jésuite s'avère être l'aspect le plus rédhibitoire de la vocation des Dames anglaises, et ceci à plusieurs titres. Il n'est pas surprenant qu'elle expose les Dames anglaises à l'opprobre des protestants, puisque les jésuites sont les missionnaires les plus honnis d'Angleterre. Mais Ward se trouve sous les feux croisés du conflit interne à la mission. Quand les séculiers rejettent l'Institut comme une absurdité, c'est en tant que « jésuitesses » qu'ils attaquent ses membres, reprenant à leur compte les arguments typiques des libellistes protestants. Pour mieux montrer la perversité des jésuites, ils accusent les « galopeuses²⁵ » qui les imitent de moralité douteuse ; ils leur prêtent volontiers les traits de séductrices usant de leurs charmes pour s'assurer les faveurs de leurs mécènes. Mary Ward est accusée des sept péchés capitaux, mais surtout d'une fatuité, d'une ambition et d'une cupidité contraires à l'humilité religieuse, et qui font parfaitement écho aux accusations portées contre les jésuites. Dans ces circonstances hostiles, le clergé séculier utilise ces libelles contre l'Institut pour mieux mettre en exergue le scandale du mode opératoire des jésuites, qui devient plus inacceptable encore—et qui a donc plus d'impact—quand il se décline au féminin.

Le contexte anticatholique anglais et celui de la controverse antijésuite interne à l'Église se mêlent donc de façon tout à fait intéressante. (*COMPAGNIE DE JESUS*) Cette

²⁴ Voir l'analyse de Luc Borot, « Catholiques et quakers dans la seconde moitié du XVII^e siècle », 213–226.

²⁵ Archives Diocésaines de Westminster, vol. 16, f. 207 : « *wandering girls* ».

constatation pose aussi, en creux, une autre question : celle du rapport des jésuites aux femmes. En effet, à l'exception de quelques soutiens comme Roger Lee, son confesseur, Mary Ward est abandonnée par la Compagnie de Jésus, qui cherche à se détacher de son entreprise. Pourtant, comme nous l'avons vu plus haut, les figures féminines actives dans la mission sont bien connues dans l'historiographie du catholicisme anglais du dix-septième siècle. Dans *SEDUCTION* et *COMPAGNIE DE JESUS*, je posais la question de l'instrumentalisation de la figure féminine dans un discours qui tend ostraciser les catholiques, et les jésuites en particulier ; il semblait donc logique d'étudier cette même interrogation dans le sens inverse.

Si, sous la plume des auteurs anticatholiques et antijésuites, les femmes deviennent un élément de rhétorique permettant de renforcer l'argument, les missionnaires se servent-ils, eux aussi, d'un discours intégrant les femmes, pour servir leur propre cause ? Peut-on dire que le schéma est transposable ? Du point de vue de la méthode, il me semblait nécessaire d'interroger aussi les textes catholiques et de les soumettre aux mêmes questionnements, afin de mieux comprendre, grâce à une étude en miroir, le rapport entre représentations protestantes et représentations catholiques. Si les pamphlétaires protestants représentent les « papistes » comme symboles de l'aliénation et de la corruption des valeurs anglicanes, il faut aussi se demander comment, en sens inverse, les catholiques représentent la nation. Comment se positionnent-ils vis-à-vis d'un royaume anglican qu'ils pensent hérétique ? Parviennent-ils à maintenir un discours d'appartenance, opèrent-ils au contraire une condamnation sans merci ? Le sujet est épineux et très complexe, plein de nuances et de subtilités.

L'étude du catholicisme avait porté ses fruits comme agent révélateur de l'histoire de la nation protestante, mais il restait à étudier la façon dont les catholiques écrivaient la nation. C'est ce qu'ont amorcé par exemple Ronald Corthell ou Christopher Highley²⁶. Leurs deux ouvrages, parus en 2007 et 2008, marquent un tournant pour l'historiographie de la religion dans l'Angleterre du dix-septième siècle. En se libérant du traditionnel récit protestant, ils commencent un mouvement de rééquilibrage, réhabilitant des sources catholiques jusqu'alors

²⁶ Ronald Corthell, *Catholic Culture in Early Modern England* (Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 2008) et Christopher Highley, *Catholics Writing the Nation in Early Modern Britain and Ireland* (Oxford : Oxford University Press, 2008).

exclues du canon littéraire ou de l'étude historique. Highley en particulier donne un éclairage tout à fait original à un sujet nouveau. Il montre que, dans le contexte d'une entreprise où les missionnaires partagent la même nationalité que leurs opposants et œuvrent sur une terre hostile qui est aussi leur terre natale, le rapport du catholicisme à la nation est à la fois complexe et mouvant. Son étude explore merveilleusement ce qu'il appelle les « discours de la nation » qui émanent de la relation entre confession et identité nationale, et la construisent à leur tour ; il argue que, loin de desserrer leurs liens avec leur nationalité anglaise, les catholiques tentent plutôt de construire un autre discours de l'anglicité. Ils se dépeignent alors comme fidèles sujets de la couronne et tentent de réinscrire leur catholicité dans un discours de la loyauté à la monarchie, forts des exemples de Marie I^{ère}, de Charles I^{er} et de Charles II, qui tous ont bénéficié de leur soutien. Depuis le continent, les auteurs catholiques expliquent que l'exil ne fait qu'exacerber leur sentiment d'appartenance à l'Angleterre dont ils sont séparés. En se plaçant dans le cadre de cette méthodologie, il me paraissait utile d'observer si, dans ces écrits, les femmes fournissaient aux auteurs catholiques un élément de rhétorique leur permettant d'ostraciser l'ennemi (ici, les protestants) et de donner courage à leur lectorat. Si oui, dans quelle mesure ? Les procédés mis en œuvre étaient-ils comparables à ceux des pamphlétaires protestants ?

J'ai mentionné dans l'introduction de ce document de synthèse le fait que certaines militantes avaient fait l'objet de biographies écrites par leurs confesseurs après leur mort. Outre ces biographies, leurs vies et leurs activités sont assez bien documentées pour qui veut se donner la peine de reconstituer le puzzle grâce aux indices disséminés ça et là dans les rapports des missionnaires, ou dans l'autobiographie du jésuite John Gerard. Ce texte, écrit en latin en 1609, circule librement parmi les sphères d'influence jésuites durant tout le dix-septième siècle²⁷. En outre, Henri Garnet, Supérieur de la Province d'Angleterre, fournit de nombreux détails dans les rapports complets et fréquents qu'il destine au Supérieur Général de la Compagnie de Jésus, Claudio Aquaviva²⁸. Les écrits des missionnaires ne sont pas des

²⁷ John Morris (trad.), *The Life of Father John Gerard of the Society of Jesus* (Londres : Burns and Oates, 1881).

²⁸ Voir Godfrey Anstruther, *Vaux of Harrowden, a Recusant Family* (Newport : R. H. Johns, 1953) et Philip Caraman, *Henry Garnet, 1555–1603 and The Gunpowder Plot* (Londres : Longmans, 1964).

documents privés ; ils ont vocation à être largement lus par les frères de l'ordre en Angleterre et ailleurs, et sont donc le parfait vecteur d'une propagande interne.

La recherche de Jodi Bilinkoff montre que ce n'est que vers 1750 que l'Espagne développe de nouveaux modèles de sainteté moins centrés sur les vertus contemplatives que sur un engagement apostolique dans le siècle. Pour ce qui concerne l'Angleterre, cependant, ce changement a été attribué à une période bien plus précoce; les études de Frances Dolan montrent que les biographies catholiques du XVII^{ème} siècle développent déjà un nouveau sous-genre qui s'éloigne du modèle des hagiographies médiévales de sujets exemplaires pour utiliser des exemples tirés du contexte anglais²⁹. Dans *VIRGO*, je postule que les rapports rédigés par les jésuites anglais appartiennent à ce genre, et peuvent être lus comme des alternatives aux hagiographies des saints contemplatifs. Dans cette optique, les sujets féminins sont précieux à leurs biographes car ils représentent un modèle de vertu plus accessible, pouvant servir d'inspiration aux lecteurs et aux lectrices encouragés par leur exemple. En outre, ces récits servent à édifier un lectorat étranger en mettant en avant le courage des Anglaises en terre hostile.

Prenons l'exemple d'Anne Vaux, fidèle compagne d'Henri Garnet, le Supérieur de la Province d'Angleterre. Dans ses écrits, Garnet prend soin de souligner les dures conditions de vie des catholiques en Angleterre pour sensibiliser un lectorat (qui se trouve parfois à Rome ou ailleurs) à une situation différente de la leur. Il explique que le modèle de la vie contemplative post-tridentine ne peut être suivi par les Anglaises, mais il prend soin de montrer que leur engagement spirituel réside ailleurs, et témoigne d'une ferveur tout aussi remarquable, voire tout aussi sacrée. Décrivant l'une des fouilles subies par sa maisonnée, il écrit :

²⁹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives. Confessors and Their Female Penitents, 1450–1750* (Ithaca and New York : Cornell University Press, 2005) et Frances Dolan, « Reading, work, and catholic women's biographies », *English Literary Renaissance* 3 (2003), 328–57.

I've no idea with what patience ladies in Italy would put up with this. Here, we have been sold into slavery, and have become hardened to this sort of barbarity. [...] The virgin always conducts these arguments with such skill and discretion that she certainly counteracts their persistence [...]. For though she has all a maiden's modesty and even shyness, yet in God's cause and in protection of His servants, virgo becomes virago.³⁰

Il souligne ici la situation particulière du catholicisme anglais pour suggérer que les archétypes traditionnels de la sainteté, valables en Italie, ne correspondent pas au paradigme de la mission anglaise. Grâce à ses choix lexicaux—« virgo » et « virago »— Garnet fait alors d'Anne Vaux une créature exemplaire alliant la fragilité de la femme et le courage d'un vrai soldat de Dieu. Ainsi, par ses loyaux services rendus à l'Église et à la mission, cette séculière, par ailleurs si ordinaire, devient une pseudo-martyre et obtient sa sainteté. Henri Garnet décrit les laïques qui servent la mission aux côtés de ses hommes comme de « saintes femmes [...] consacrés à Dieu ». Ici aussi, son choix lexical est chargé de sens, puisque ces femmes ne sont pas « consacrées » dans le sens tridentin du terme ; pourtant Garnet les décrit comme des épouses du Christ qui, si elles ne sont pas religieuses voilées, gagnent leur sainteté par les services qu'elles rendent chaque jour à la mission.

Les rapports écrits par les missionnaires montrent que, si elles ne sont jamais sur un pied d'égalité avec les prêtres, les séculières contribuent à la réussite de l'ensemble du mouvement et sont appréciées à ce titre. Comme nous l'avons vu plus haut, grâce à elles, les missionnaires obtiennent des logements, financent leur mission, et ont accès à de précieux réseaux sociaux. Ces alliées les protègent d'autant mieux qu'elles n'hésitent pas à se jouer des notions patriarcales de leur époque pour détourner les soupçons des poursuivants, se prétendant inoffensives et sans esprit, ou utilisant quand elles le peuvent leur statut social ou leur âge avancé. Leurs alliances féminines offrent donc aux missionnaires des avantages inégalés. Mais l'un de leurs atouts, pour être moins évident, n'en est pas moins essentiel. À une époque où les lecteurs sont enclins à lire les *Vies* de leurs contemporains plutôt que celles des saints d'un passé lointain, il devient nécessaire de trouver des exemples auxquels les catholiques anglais peuvent facilement s'identifier. Grâce à leurs récits sur leurs alliées séculières, les auteurs cléricaux stimulent un sentiment d'identité nationale, voire locale, et

³⁰ Henry Garnet au Supérieur Général Claudio Aquaviva, 1593, traduit dans Anstruther, *Vaux*, 189.

donnent aux Anglaises des modèles accessibles, qu'elles auront envie d'imiter, accroissant ainsi le nombre d'agents féminins dans la mission, avec tous les bénéfices que cela représente. On voit donc bien ici que les procédés mis en œuvre par les auteurs catholiques sont tout à fait comparables à ceux de leurs adversaires protestants : il s'agit de créer un sentiment d'appartenance communautaire grâce à une rhétorique de l'aliénation et de la victimisation, rhétorique où les femmes jouissent d'une importance notable. (*VIRGO*)

3) Archives anciennes et outils modernes : l'édition de sources primaires

Vers 2010, après avoir passé environ quatre ans à étudier les imprimés anticatholiques et les écrits des missionnaires, j'ai pensé qu'il serait méthodologiquement pertinent d'identifier de nouvelles sources dans lesquelles les représentations de la nation et le sentiment d'appartenance seraient exprimés par des auteurs moins à la pointe de la mission, et surtout moins connus. J'envisageais donc de me plonger dans un travail d'archives qui me permettrait d'identifier un corpus représentatif quand une occasion aussi bienvenue qu'inattendue s'est présentée.

J'ai mentionné dans l'introduction de cette synthèse mon choix de limiter ma participation à des colloques ou des réseaux directement liés à mes centres d'intérêt afin de profiter pleinement des commentaires et des suggestions des collègues sur ma recherche, et de les intégrer à mes travaux en cours. Dès les années 2000, je m'étais investie auprès du réseau *The History of Women Religious of Britain and Ireland* fondé à Londres par Carmen Mangion (Birkbeck) et Caroline Bowden (Queen Mary). En 2010, Caroline Bowden me contacta pour m'inviter à prendre part à un projet intitulé *Who Were the Nuns? A Prosopographical Study of English Convents in Exile* financé par l'AHRC (Arts and Humanities Research Council) et l'université de Queen Mary à Londres. L'équipe avait commencé la localisation, le recensement et le catalogage des manuscrits appartenant et/ou concernant les vingt-deux couvents anglais fondés sur le continent entre 1598 et 1800. Certains de ses membres étaient employés à la mise en œuvre d'une base de données prosopographique permettant d'obtenir

en quelques clics les détails concernant chacune des 3 271 Anglaises ayant choisi de prendre le voile durant cette période. Victime de son propre succès, le projet était contraint de lancer une deuxième phase de recrutement, puisqu'il avait mis au jour une richesse inespérée de sources qui condamnait l'équipe initiale à une progression lente et fastidieuse. En outre, s'il rendait la tâche matériellement difficile, le nombre impressionnant de manuscrits ouvrait également de nombreuses nouvelles pistes de recherche que les responsables n'avaient pas pu anticiper.

C'est lors des réunions auxquelles j'assistais en tant que membre de leur *Advisory Board* qu'un nouveau pan du projet prit forme : il s'agissait de produire plusieurs volumes de sources primaires éditées et annotées, mettant ainsi pour la première fois les écrits des religieuses anglaises en exil à la disposition des chercheurs. Conservés dans des dépositoires monastiques, diocésains ou publics, ces manuscrits racontent une histoire fascinante que mon penchant révisionniste ne pouvait que convoiter. À partir de 2010 s'engageait donc une nouvelle phase de ma recherche, qui allait se concentrer sur les manuscrits des religieuses en exil.

C'est grâce à la découverte des manuscrits des religieuses anglaises en exil que j'ai pu ébaucher plusieurs nouveaux projets. D'une part, l'immense richesse de ces fonds inédits m'a convaincue de la nécessité de projets d'édition de certains de ces manuscrits. Les pages qui suivent seront consacrées à la discussion de mon premier travail d'édition des sources primaires, dans le cadre de la publication des six volumes négociée chez Pickering & Chatto par Caroline Bowden. (*SPIRITUALITY*) D'autre part, nous verrons comment mon implication dans ce travail d'envergure a été pour moi le vecteur de deux autres projets connexes : l'édition des sources manuscrites documentant les terribles controverses du couvent bénédictin de Bruxelles, et une monographie analysant la spiritualité vécue par les bénédictines anglaises. Ces deux projets étant pour l'heure à divers degrés d'aboutissement, ils seront évoqués plus loin, dans le troisième chapitre de ce document.

Lors du recensement et du dépouillement initial des sources existantes, l'équipe du projet *Who Were the Nuns ?* avait pris conscience de la richesse, encore inexplorée, des fonds conventuels anglais. Caroline Bowden entreprit alors de mettre en œuvre un chantier d'édition

de ces sources primaires, mettant à la portée du public des manuscrits, jusqu'alors inédits, documentant tous les aspects de la vie conventuelle sur le continent. Il me paraît essentiel de souligner ici combien l'édition de sources primaires est devenue l'un des enjeux de la recherche sur les siècles dits lointains.

Entre la fin du dix-neuvième et le début du vingtième siècle, pendant le grand mouvement de revendication des catholiques anglais—lié au mouvement d'Oxford—qui culmine avec la canonisation, entre 1886 et 1929, des quarante martyrs d'Angleterre et du Pays de Galles, un grand nombre des circulaires ou des lettres annuelles écrites par les missionnaires avaient fait l'objet d'éditions³¹. Les textes imprimés à cette époque sont donc d'une nature doublement militante, puisqu'ils ont été écrits pour convaincre, puis édités pour édifier. À ce titre, ils sont à manipuler avec grande précaution. Les éditions plus récentes répondent à des critères scientifiques plus fiables. J'avais malheureusement fini mes investigations sur Mary Ward quand toutes les sources concernant son entreprise furent publiées et annotées (en allemand) pour la première fois par Ursula Dirmeier en quatre volumes, donnant ainsi l'accès aux manuscrits de l'Institut et ouvrant la voie à de nouvelles pistes d'investigation³². L'existence de ces publications aurait tout simplement transformé mes recherches de doctorat qui, à l'époque, avaient nécessité de longs et coûteux séjours en archives. De nouveaux travaux sont désormais possibles pour de jeunes chercheurs grâce à ce précieux outil. En littérature comme en histoire, d'ambitieux projets universitaires fleurissent depuis quelques années et obtiennent des financements se chiffrant parfois en millions, ce qui démontre à la fois l'engouement et l'intérêt actuels pour l'édition de textes anciens. Parmi ces grands projets en histoire moderne, il suffira ici de mentionner quelques exemples, de façon non exhaustive. John Morrill a dirigé deux projets combinant les deux fronts du numérique et de l'imprimé. L'édition numérique des dépositions de 1641 (dont les manuscrits sont

³¹ Voir par exemple les éditions de Richard Challoner (éd.), *Memoirs of Missionary Priests, as well Secular as Regular; And of other Catholics, of Both Sexes, That have suffered Death in England, on Religious Accounts, from the Year of our Lord 1577, to 1684* (Manchester, 1803) ; Henry Foley, *Records of the English Province of the Society of Jesus. Historic Facts Illustrative of the Labours and Sufferings of its Members in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, 7 vols (Londres : Burns and Oates, 1878) ; et John Morris, *The Trouble of Our Catholic Forefathers related by themselves* 3 vols. (Londres : Burns and Oates, 1872).

³² Dirmeier, Ursula, (éd.), *Mary Ward und ihre Gründung : Die Quellentexte bis 1645*, 4 vols. (Münster : Aschendorff Verlag, 2007). Une édition de sources primaires annotées en anglais est également parue, mais elle se limite cependant aux écrits biographiques de Mary Ward : Christina Kenworthy-Browne, *Mary Ward : A Brief Relation with Autobiographical Fragments and a Selection of Letters* (Woodbridge : Boydell, 2008).

conservés aux archives de la bibliothèque de Trinity College à Dublin) comprend les transcriptions et les images des 8 000 dépositions et autres documents associés, dans lesquels des protestants de toutes classes sociales témoignent de leur expérience du soulèvement des catholiques irlandais en octobre 1641³³. Outre le confort de consultation qu'elle représente, cette édition numérique permet de faire des recherches par mots-clés, facilitant ainsi considérablement le travail des chercheurs. En parallèle de cette entreprise de grande envergure, John Morrill en pilote une seconde, puisqu'il assume la direction éditoriale d'un projet d'équipe qui travaille sur l'édition en cinq volumes de tous les écrits d'Oliver Cromwell (et de tous les témoignages directs concernant ses déclarations). Il est intéressant de constater par cet exemple que l'ère du numérique ne signifie en aucun cas la mort des projets imprimés, mais que les deux sont des vecteurs différents qui, nous le verront plus bas, se complètent³⁴. Néanmoins, il faut demeurer prudent vis-à-vis de ces nouveaux modes de transmission de la connaissance. De nombreuses incertitudes persistent quant à la pérennité de l'hébergement de ces projets numériques, qui connaissent en outre des problèmes récurrents de fonctionnement et d'exploitation, et sont toujours à la merci d'actes malveillants de piratage. Dans le contexte actuel, l'édition papier demeure donc une valeur sûre.

Dans le domaine de l'histoire religieuse, et plus précisément de la non-conformité protestante, le *Dr Williams's Centre for Dissenting Studies* a mené et continue de mener de front plusieurs projets d'envergure, comme l'édition savante et annotée (en cinq volumes) du *Reliquiae Baxterianae* de Richard Baxter, source d'une grande richesse mais jusqu'ici disponible seulement dans une édition de médiocre qualité³⁵. Le centre pour l'étude de la dissidence soutient également une édition critique en neuf volumes de toute la correspondance de Baxter³⁶. Sans entrer dans plus de détails, il faut également mentionner les éditions savantes des écrits de Henry Crabb Robinson et de la correspondance de James Wodrow, chacune en plusieurs volumes. Le *Centre for Early Modern Studies* d'Oxford prépare lui aussi

³³ Voir [http : //www.1641.tcd.ie/](http://www.1641.tcd.ie/) Financé par l'AHRC mais aussi par l'Irish Research Council for the Humanities and Social Sciences (IRCHSS).

³⁴ Une capture vidéo de la conférence donnée par John Morrill, et animée par Luc Borot, pour le LERMA et le séminaire de recherche sur les îles Britanniques, XVII^{ème}-XVIII^{ème} siècles est disponible sur http://gsite.univ-provence.fr/gsite/Local/lerma/dir/ResConf/John_Morrill_LERMA.mp4.

³⁵ Pour plus de détails, voir [http : //www.english.qmul.ac.uk/drwilliams/research/bax%20pro.html](http://www.english.qmul.ac.uk/drwilliams/research/bax%20pro.html).

³⁶ [http : //www.english.qmul.ac.uk/drwilliams/research/baxter.html](http://www.english.qmul.ac.uk/drwilliams/research/baxter.html).

des éditions savantes, comme par exemple l'édition en quatre volumes des écrits littéraires et théologiques de Lucy Hutchinson. Cette liste est loin d'être exhaustive, mais j'ai choisi de mentionner ici quelques projets phares sur la dissidence pour remarquer que tous sont financés par de grands centres tels l'*AHRC*, la *British Academy* ou le *Leverhulme Trust*, et publiés par les presses les plus prestigieuses (en l'occurrence ici, les presses de l'université d'Oxford), ce qui témoigne de façon éloquente de l'importance donnée au Royaume-Uni à l'édition des textes modernes et à l'ouverture des sources primaires à un public plus large.

En 2007, loin du canon de l'historiographie protestante citée plus haut (et, ce n'est sans doute pas sans rapport, loin du prestige des presses d'Oxford), Nicky Hallett avait ouvert la voie aux éditions des sources des religieuses anglaises en exil en transcrivant et en annotant des extraits choisis parmi les manuscrits des carmélites. Ses deux volumes documentaient les diverses facettes de la vie spirituelle des sœurs exilées, mettant en regard des documents de nature communautaire et d'autres plus personnels³⁷. À ce titre, ses publications trouvaient parfaitement leur place dans la série *The Early Modern Englishwoman, 1500–1750 : Contemporary Editions*, qui témoigne de la volonté d'Ashgate d'ouvrir l'accès à des sources d'horizons religieux variés et qui, avec la série *The Early Modern Englishwoman : A Facsimile Library of Essential Works*, est l'une des rares à inclure l'édition de documents catholiques³⁸.

Ce fut ensuite à l'équipe du projet *Who Were the Nuns ?* de considérer l'utilité d'une publication de plus grande ampleur. Comme je l'expliquais plus haut, le projet s'inscrivait au départ dans l'optique des humanités numériques ; s'il avait permis la mise en ligne de quelques sources primaires jusqu'ici imprimées dans des publications restées confidentielles, sa raison d'être résidait avant tout en la confection d'une base de données permettant des recherches par mots-clés sur toutes les femmes entrées dans les couvents anglais entre 1598 et 1800, et sur les personnes qui leur étaient affiliées (confesseurs, missionnaires, mécènes, réseaux familiaux, etc.). L'édition de sources primaires ne faisait donc pas partie des

³⁷ Nicky Hallett (éd.), *Lives of Spirit. English Carmelites Self-Writing of the Early Modern Period* (Aldershot : Ashgate, 2007) et *Witchcraft, Exorcism and the Politics of Possession in a Seventeenth-Century Convent : « How Sister Ursula Was Once Bewitched and Sister Margaret Twice »*, *The Early Modern Englishwoman, 1500–1750 : Contemporary Editions* (Aldershot : Ashgate, 2007).

³⁸ Voir par exemple Frances E. Dolan (éd.), *Recusant Translators : Elizabeth Carey and Alexia Grey*, *The Early Modern Englishwoman : A Facsimile Library of Essential Works*, Série 1, vol. 13 (Aldershot : Ashgate, 2000).

productions annoncées dans le projet initial, mais elle s'est pourtant rapidement imposée à l'équipe comme une nécessité. Si le projet souhaitait, par sa base de données, permettre un élargissement de la recherche sur les couvents anglais en exil, alors il semblait aussi logique que nécessaire d'œuvrer pour une plus grande accessibilité aux sources primaires, dont la plupart étaient manuscrites et dont beaucoup étaient en accès très limité puisque conservées dans les archives privées des monastères de leur ordre.

En 2010, l'équipe décida donc de profiter de l'intérêt de l'éditeur Pickering & Chatto et d'un financement spécifique pour solliciter une équipe de onze personnes afin de travailler sur une édition annotée (en six volumes) des manuscrits des religieuses anglaises. Dans son ensemble, cette publication parue en 2012–2013 offre au public un premier regard sur les sources des augustines, des bénédictines, des bridgittines, des carmélites, des clarisses, des dominicaines, des franciscaines et des sœurs du saint Sépulcre. Elle couvre des sujets aussi variés que les chroniques et l'histoire des communautés, les biographies, autobiographies et récits de vie, la spiritualité prescrite et vécue, les finances des couvents et leur économie, leur administration et leur gouvernance. Elle place les religieuses dans leur contexte politique en Angleterre, en France (particulièrement lors de la fermeture des monastères, qui suit la Révolution française) et dans le nouveau monde, et présente aussi des textes qui portent un regard extérieur sur les moniales anglaises aux dix-septième et dix-huitième siècles.

Lorsque Caroline Bowden, qui dirigeait la publication, me sollicita pour éditer le deuxième volume de la série, consacré à la spiritualité, j'acceptais donc avec enthousiasme. Dès les premiers jours de travail cependant, je réalisais l'ampleur de la tâche ; face à une telle abondance de matériau, j'allais devoir mettre en place un système me permettant de sélectionner des textes représentatifs du kaléidoscope qu'est le concept même de spiritualité. Pour m'en tenir à un volume unique, je mis donc au point un processus de sélection assez radical, sur lequel je reviendrai dans un instant ; néanmoins, le résultat excédait encore largement le nombre de pages négocié avec l'éditeur. C'est là une difficulté que tout universitaire engagé dans un travail d'édition aura rencontrée, mais je doute que beaucoup aient eu la chance dont j'ai bénéficié à cette occasion. Alors que nos interlocuteurs chez Pickering & Chatto s'étaient montrés intraitables sur des sujets de présentation, ils acceptèrent

sans (trop) sourciller le manuscrit que je leur soumettais, et qui excédait pourtant la limite accordée dans le contrat de près de 200 pages. À ma grande surprise, mes explications avaient su convaincre ; par prudence, j'avais également préparé une version plus courte, mais qui me semblait nettement moins représentative et moins utile au public, et que j'avais donc préféré garder pour pouvoir faire face, le cas échéant, au rejet de mon projet initial.

Durant toute la durée de ma participation à ce projet, j'ai pu mesurer l'importance et l'impact du travail d'équipe dans la recherche. Dans mon institution, je suis habituée à faire partie d'une équipe scientifique au sein de notre laboratoire de recherche (le LERMA) et du séminaire que je coordonne depuis 2005 avec Jean Viviès et auquel Anne Page est venue se joindre en 2010³⁹. J'ai collaboré avec des collègues sur des projets plus larges, comme par exemple avec Gilles Teulié pour l'organisation d'un colloque international sur les sermons de guerre, avec Carmen Mangion pour un ouvrage collectif puis avec Claire Sorin pour un colloque sur les femmes et la spiritualité. Ces collaborations ont été très fructueuses et ont donné lieu à des publications auxquelles j'ai contribué au titre d'introductions et d'articles⁴⁰. Je fais partie du comité d'organisation du congrès de *l'International John Bunyan Society* qui aura lieu à Aix-en-Provence en juillet 2016. Néanmoins, mon profil personnel de civilisationniste travaillant sur des sources manuscrites catholiques du dix-septième siècle est souvent synonyme d'isolement ; il ne me permet pas pour l'instant de travailler de conserve avec des collègues de proximité. Le projet éditorial sur les couvents en exil fut donc une expérience révélatrice à plus d'un titre.

Dans la première partie de ce travail de synthèse, je remarquais l'avènement très tardif des études sur le catholicisme anglais de l'époque moderne. Si c'est là un retard à déplorer d'un point de vue scientifique, je ne peux que m'en réjouir (sans cynisme aucun) d'un point de vue personnel. En effet, si les sources des couvents avaient été l'objet du même projet ne serait-ce que quelques années plus tôt, je n'aurais tout simplement pas pu y être associée, ne disposant ni du temps matériel ni du financement nécessaire pour de longs séjours en archives

³⁹ Voir <http://britaix.hypotheses.org/>

⁴⁰ Dans *War Sermons*, voir « Introduction », dans *Gender, Catholicism and Spirituality*, voir « Gender, catholicism and spirituality over the longue durée », dans *Women, Literature and Spirituality*, voir « Introduction » et dans *Spirit, Faith and Church*, voir « Suspicious saints ».

et pour les déplacements qu'ils impliquent. Nous touchons là du doigt l'une des difficultés du travail d'archives, à la fois chronophage et coûteux. Fort heureusement, depuis quelques années, les archives autorisent de plus en plus la prise—sans flash—de clichés numériques, permettant grâce à cette technologie de survoler en quelques jours un fonds qui aurait nécessité un séjour de plusieurs semaines pour permettre une lecture attentive et une transcription, même lacunaire. L'avantage de la numérisation ne s'arrête pas là. L'image sur un écran d'ordinateur peut ensuite être affinée et grossie, permettant de lire des passages ou des mots qui restent difficilement lisibles même à la loupe. La diversité des calligraphies, l'encre fanée ou au contraire si liquide qu'elle traverse la page et rend le verso illisible, les déchirures et les trous causés par l'usure ou les vers à papier, les tâches, brûlures ou marques d'eau, toutes ces difficultés de lecture ne sont bien sûr pas résolues par l'ère du numérique, mais la lecture est néanmoins considérablement facilitée⁴¹. Enfin, outre le gain de temps sur place et l'aide à la lecture, la numérisation permet un partage des images qui est tout à fait précieux : là où un chercheur hésite dans la lecture d'une lettre ou d'un mot, un autre peut lui venir en aide. Il n'est plus nécessaire d'avoir le manuscrit en main. Le partage des images est essentiel à cette nouvelle forme de travail d'équipe. En tant qu'enseignant-chercheur à Aix-Marseille, et non membre à plein temps du projet *Who Were the Nuns ?*, je n'étais ni défrayée ni déchargée de cours. Dans ces conditions, je n'aurais jamais pu visiter tous les fonds d'archives pour construire entièrement moi-même un corpus de sources primaires. Cette partie titanesque du travail avait en grande partie été accomplie en première phase du projet par Caroline Bowden et son équipe, pour moi comme pour tous les autres éditeurs. Nous disposions donc tous du matériau premier et pouvions entreprendre immédiatement la sélection et la transcription des documents de notre choix depuis nos bureaux respectifs.

C'est à ce stade qu'intervient une autre des difficultés liées à ce type de recherche. La lecture des manuscrits est longue et difficile d'un point de vue pratique, mais aussi d'un point de vue scientifique. Il s'agit d'identifier les divers contenus de chaque document, puis d'opérer un classement qui sera méthodique et en lien avec l'utilisation que l'on envisage d'en faire. Il est assez rare de pouvoir classer un document tout entier dans une seule des

⁴¹ Pour mieux illustrer mon propos, je renvoie le lecteur aux images regroupées en annexe 2, 116–120.

catégories constituant l'ouvrage en préparation. La plupart des manuscrits, même les plus courts, contiennent les germes de plusieurs idées ou les suggestions de plusieurs pistes. Chacun doit alors développer sa propre méthode afin de s'assurer de ne pas passer sous silence ou sous-exploiter certains aspects de ces documents, tout en ayant conscience que l'utilisation d'un même manuscrit pour illustrer ou analyser des concepts différents dans des chapitres distincts de son ouvrage peut mener à des redites ou pire, à des contradictions.

Dans le cadre de mon travail d'édition (*SPIRITUALITY*, le deuxième volume d'une série de six), les outils de la technologie moderne en analyse quantitative des données m'ont été d'un grand secours. Je les utilise d'ailleurs toujours depuis. Grâce à des logiciels tels Atlas.ti—malheureusement très onéreux et pour l'instant non disponibles dans nos institutions—le chercheur peut construire des catégories et des sous-catégories avec les mots-clés qui lui paraissent pertinents. Pour mon édition, j'ai créé une architecture suivant des rubriques assez simples, qui composaient les grandes parties de l'ouvrage. Il s'agissait ensuite de sélectionner les textes qui pourraient le mieux documenter les divers aspects de la vie religieuse et de la spiritualité cloîtrée. Je cherchais en particulier des manuscrits illustrant :

- 1) les étapes de la vie religieuse (prise du voile, noviciat, profession, mort)
- 2) les instructions et les exercices spirituels (représentatifs des divers courants)
- 3) les règles des ordres, les constitutions des couvents, la liturgie
- 4) les textes hagiographiques, martyrologie
- 5) les textes plus intimes des religieuses (litanies, prières, méditation, poésie, notes)

Après une phase initiale qui consistait à entrer le texte, transcrit dans son intégralité, dans le logiciel, il suffisait ensuite de surligner les passages concernés par un thème précis et de les assigner à la catégorie ou sous-catégorie correspondante. La plupart des textes peuvent appartenir à plusieurs catégories, mais le logiciel permet de surligner très précisément quel passage est pertinent pour un thème spécifique. Il suffit ensuite de consulter les catégories créées pour qu'apparaissent tous les extraits des textes qui s'y trouvent regroupés. Pour ce volume d'édition de sources, la tâche était simple car la catégorisation était rudimentaire ;

c'était surtout l'abondance des sources qui faisait naître le besoin d'un outil pour m'assister dans ce travail. Plus tard, quand il s'est agit d'écrire une monographie plus conceptuelle, où chaque texte offrait la possibilité d'analyses diverses dans plusieurs chapitres et sur plusieurs concepts, cet outil m'a permis un gain de temps remarquable et une organisation précieuse des idées.

Puisque nous nous arrêtons ici sur des considérations techniques, il faudrait dire quelques mots des enjeux des politiques éditoriales lors de la publication d'édition de sources primaires. Les six volumes d'*English Convents in Exile* sont parus en exemplaires papier, et Pickering & Chatto n'a pas l'intention doubler cette publication d'un format en ligne, sous forme d'*ebook* par exemple. À l'ère du numérique, ce choix me semble étroit, pour ne pas dire obtus. L'existence de modes de lecture électroniques ne mettrait pas en péril les éditions papier puisque, compte tenu de leur prix prohibitif, ce sont en général—à quelques exceptions près—les bibliothèques plutôt que les particuliers qui achètent ces séries. Ces dernières continueraient leurs acquisitions, pour satisfaire les commandes des collègues qui travaillent dans le domaine et souhaitent mettre à la disposition de leurs étudiants de Master ou de doctorat une somme importante de sources primaires pouvant constituer leur corpus de recherche. Un format *ebook* serait, à mon avis, un complément bienvenu aux exemplaires papier : un peu moins onéreux et surtout beaucoup plus transportable, il pourrait faire le bonheur de chercheurs individuels et ainsi accroître l'impact et le lectorat de ce genre de publications multi-volumes. Une fonctionnalité pouvant permettre de chercher des mots-clés dans le texte serait également précieuse. Les technologies existent pour le faire, mais les choix de politique éditoriale se font sur des critères variés qui n'ont pas toujours l'intérêt de la recherche scientifique en première considération.

Même à l'intérieur d'un projet papier, les facteurs budgétaires sont omniprésents. Pour *SPIRITUALITY*, il m'aura fallu négocier pour pouvoir ajouter au minimum requis des notes explicatives (que je trouvais très minimaliste) une introduction plus substantielle et quelques pages de contextualisation raisonnée pour chaque section du volume. En outre, l'équipe aura dû mener d'après négociations pour demeurer un tant soit peu fidèle aux manuscrits et à leur présentation. Sans prétendre offrir dans les six volumes le *facsimile* des manuscrits, nous

souhaitions livrer une transcription qui soit au moins semi-diplomatique. Afin de préserver une certaine intégrité dans la présentation du document sur le papier, nous pensions opportun d'aller à la ligne ou de sauter une ligne quand le manuscrit le faisait ; ce simple point fut l'objet de plusieurs semaines de tractations. Nous aurions également souhaité aller à la ligne à chaque nouvelle page du manuscrit, mais n'avons pas eu gain de cause. Certains documents, il est vrai, étaient écrits en grosses lettres sur de petits *in-octavo* et contenaient donc très peu de texte par page ; trop d'espace aurait été perdu. Enfin, sur un point plus important, il aura été nécessaire d'en venir à des échanges très virulents pour que nous ayons le droit d'insérer la pagination des manuscrits : l'éditeur ne souhaitait pas voir apparaître la numérotation des pages des sources primaires, arguant que beaucoup n'étaient de toutes façons pas foliotées. Le résultat aurait été lourd de conséquences : privés de références aux folios originaux, c'est à l'édition annotée de Pickering & Chatto que les futurs chercheurs auraient fait référence, cette édition se substituant peu à peu à la consultation des manuscrits en archives, rendue plus difficile par le manque de précision de pagination. Or, le but de l'édition de ces écrits, pour l'équipe impliquée, n'est en aucun cas de se substituer aux textes primaires mais plutôt, au contraire, de les faire connaître pour encourager de nouvelles pistes de recherche, résultant en un nombre accru de consultations des originaux en archives. C'est d'ailleurs ce qui s'est passé dans mon cas personnel, puisque mon travail sur le florilège que j'étais dans *SPIRITUALITY* m'a permis de prendre conscience de la richesse des fonds existants et conduite ensuite à aller en personne consulter tous les dépotoires des archives des bénédictines pour les dépouiller plus méthodiquement pour ma monographie (*LIVING*, voir chapitre 3 de ce document de synthèse).

Des projets de ce genre confrontent des perspectives divergentes sur la raison d'être même d'éditions de textes anciens. Pour les chercheurs, il s'agit de contribuer à la dissémination d'un savoir et à la mise à disposition de sources autrement difficiles à consulter, pour profiter à la communauté scientifique existante mais aussi, et surtout, aux générations futures. Pour les équipes des maisons d'édition, le but est tout autre ; nos interlocuteurs sont spécialistes des métiers du livre et de la publication, et sont plus que nous préoccupés par des questions matérielles dépendantes de considérations financières et de

budgétisation. Avec les nouveaux enjeux des humanités numériques, la recherche dix-septémiste change rapidement, et c'est là un aspect essentiel de l'avenir de notre métier. Les universitaires français doivent veiller à ne pas rater cette transition et à l'intégrer, là où cela est possible, dans leurs séminaires de Master pour permettre aux futurs doctorants d'être aussi bien informés sur et formés à l'utilisation de ces outils d'avenir.

Au cours des mois consacrés à ce travail de transcription, d'annotation et d'édition des sources primaires concernant la vie spirituelle des couvents anglais en exil, il m'est apparu que les documents de ces communautés étaient remarquablement révélateurs d'aspects très variés de la vie catholique en exil. Ils renseignent à la fois le rapport des exilées à l'idée de nation anglaise et leur relation à l'Église catholique ; j'étais frappée par l'expression, sans cesse renouvelée, de loyauté à ces deux entités pourtant souvent incompatibles. La ferveur et le zèle des religieuses dépassaient la simple dimension individuelle pour se draper d'une aura missionnaire traduisant un lien très fort entre les personnes et leurs communautés religieuses, mais aussi leurs familles, voire l'Angleterre tout entière. Ce sont ces constatations et ces remarques qui me poussèrent à approfondir mon étude des manuscrits des religieuses anglaises en exil, et qui me décidèrent rapidement à envisager un projet de monographie.

Chapitre 3

Projets et encadrement de travaux de recherche

1) Le choix de l'exil : les religieuses anglaises entre cloître et mission

Ce qui fait la richesse du fonds des religieuses anglaises, c'est que l'on y trouve tout : livres de comptes, inventaires des meubles, actes de vente de propriétés, mais aussi règles, constitutions, discours des abbesses au chapitre, textes sacrés, prières, chants, correspondance officielle avec leurs évêques, ainsi que nombre de papiers bien plus personnels. Cette richesse permet une analyse interdisciplinaire, presque kaléidoscopique, de la vie religieuse anglaise au dix-septième siècle. Avec Mary Ward, mes études ne me semblaient guère pouvoir progresser au-delà de l'analyse de la controverse et de la négociation des rôles genrés dans l'Église de la période moderne. En effet, les manuscrits qui documentent l'histoire de l'Institut sont rarement de nature spirituelle ou personnelle. Ils permettent de reconstituer la trame des événements qui ont amené la fondatrice à ouvrir ses premiers établissements, puis à essaimer en Europe ; ils racontent l'histoire, riche en rebondissements, de l'opposition grandissante à laquelle Ward faisait face avant sa condamnation pour hérésie et la dissolution de l'Institut. Ils font, en quelque sorte, la chronique d'un échec annoncé. Mais dans ces manuscrits, les chercheurs ne trouveront que peu de détails de nature spirituelle, introspective ou personnelle. Avec les religieuses anglaises en exil, c'est au contraire l'abondance des pistes à explorer qui peut poser problème.

Jusqu'à tout récemment, les religieuses anglaises étaient laissées de côté par la recherche scientifique, jugées triplement insignifiantes en tant que femmes, en tant que catholiques et en tant qu'exilées ; personne ne s'était donné la peine de chercher à savoir s'il existait des fonds manuscrits les concernant, et encore moins de se demander si ces documents pouvaient apporter une valeur ajoutée à l'historiographie existante de l'expérience religieuse de l'Angleterre moderne. Mais il est désormais avéré que les

religieuses anglaises ont joué un rôle actif dans la construction de l'histoire de leurs contemporains. Les publications d'universitaires telles que Caroline Bowden et Claire Walker ont ouvert la voie à l'étude des couvents anglais en exil. Au cours des quinze dernières années, elles ont esquissé les contours d'un aspect peu connu de l'histoire. Elles ont montré que les couvents étaient des bastions de la résistance à l'État protestant, facilitant la circulation des nouvelles, des idées et des personnes de part et d'autre de la Manche. Ces études ont aussi révélé comment ces institutions créaient des passerelles spirituelles entre le catholicisme continental et anglais¹.

Ces premières pistes ont fourni des indices précieux pour d'autres publications qui explorent les liens entre les couvents exilés et leur environnement local, ainsi que leur attachement à une identité résolument anglaise. En outre, plusieurs études littéraires se penchent sur les activités d'écriture des monastères, qui produisaient une grande diversité de textes, des chroniques historiques de leurs communautés aux biographies/hagiographies de leurs membres les plus remarquables, en passant par la traduction de textes canoniques fondateurs et la production d'écrits spirituels en prose ou en vers². Grâce à ces récentes études interdisciplinaires, nous en savons plus que jamais sur les religieuses anglaises en exil. Leur vie n'a pas grand-chose à voir avec les stéréotypes des pamphlets anticatholiques de langue anglaise ou de la littérature anticléricale française, qui contribuent à déposséder ces communautés de leur pouvoir et de leur diligence dans l'imaginaire populaire. (*LIVING*)

¹ Voir Caroline Bowden, « The abbess and Mrs Brown : Lady Mary Knatchbull and royalist politics in Flanders in the late 1650s », *Recusant History*, 24.3 (1999) 288–308 et « The English convents in exile and questions of national identity, 1600–1688 » dans David Worthington (dir.), *Emigrants and Exiles from the Three Kingdoms in Europe, 1603–1688* (Amsterdam : Brill, 2010). Également, Claire Walker, « Prayer, patronage, and political conspiracy : English nuns and the Restoration », *The Historical Journal*, 43 :1 (2000) 1–23 ; « Loyal and dutifull subjects : English nuns and Stuart politics », dans James Daybell (dir.), *Women and Politics in Early Modern England, 1450–1700* (Aldershot : Ashgate, 2004), 228–42 ; « Recusants, daughters and sisters in Christ. English nuns and their communities in the seventeenth century », dans Susan Broomhall et Stephanie Tarbin (dir.), *Women, Identities and Communities in Early Modern Europe* (Aldershot : Ashgate, 2008), 61–76 ; « Priests, nuns, presses and prayers : the Southern Netherlands and the contours of English Catholicism », dans Benjamin Kaplan, Bob Moore, Henk van Nierop et Judith Pollman (dir.), *Catholic Communities in Protestant States : Britain and the Netherlands, c. 1570–1720* (Manchester : Manchester University Press, 2009), 139–55 ; « 'These crumms of nuse' : early modern English nuns and royalist intelligence networks », *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 42.3 (2012) 635–55 ; « 'When God shall restore them to their kingdoms' : nuns, exiled Stuarts, and English Catholic identity, 1660–1745 », dans Sarah Apetrei et Hannah Smith (dir.), *Religion and Women in Britain, c. 1660–1760* (Farnham : Ashgate, 2014), 79–98.

² Voir par exemple Jaime Goodrich, *Faithful Translators : Authorship, Gender, and Religion in Early Modern England* (Evanston, IL : Northwestern University Press, 2014).

J'ai été surprise de constater que les manuscrits des couvents anglais ne dessinaient pas du tout les mêmes contours que ceux esquissés dans les études des couvents continentaux de la même époque. Les études des institutions italiennes ou espagnoles, par exemple, montrent des stratégies de recrutement qui font de certains cloîtres des enclaves aristocratiques accueillant presque uniquement les filles surnuméraires de familles nobles qui cherchent à préserver leur patrimoine en investissant dans la dot matrimoniale d'une seule de leurs filles et en plaçant les autres au couvent, avec une dot bien moindre. Ces monastères sont donc des lieux où une grande majorité de femmes sont internées sans vocation religieuse aucune et parfois contre leur gré. En outre, les familles envoient souvent leurs filles (sœurs, cousines, tantes et nièces) dans un même couvent, y investissant ainsi suffisamment d'argent pour devenir, comme tout mécène important, de puissantes influences sur la politique de la maison concernée. Se jouent alors des enjeux de pouvoir qui tiennent plus de l'intrigue de cour que de la vie contemplative souhaitée par le Concile de Trente. Des groupes se forment autour des représentantes des familles les plus influentes, cherchant à s'emparer des postes les plus prestigieux. Les parloirs sont des lieux de rencontre où les sœurs reçoivent amis et familles et échangent librement des nouvelles ou des rumeurs dans une atmosphère qui n'est pas sans évoquer celle des salons de la bonne société. Dans certains couvents, les sœurs peuvent même acheter leur propre cellule, qu'elles agrandissent en y ajoutant des pièces pour y établir leur cuisine individuelle par exemple. Les vœux de pauvreté, chasteté, obéissance et clôture sont souvent interprétés de façon relativement souple, permettant une interaction entre le siècle et le cloître qui a tout de la continuité³.

C'est cette configuration que je m'attendais à retrouver, peu ou prou, dans les manuscrits des couvents anglais. Mais il semble que leur profil ait été tout autre. Compte tenu de l'ampleur des fonds d'archive, je décidais de me pencher plus particulièrement sur un seul ordre, l'ordre des bénédictines. Ce choix était motivé par plusieurs raisons : d'une

³ Voir par exemple Helen Hills, « Cities and virgins : female aristocratic convents in early modern Naples and Palermo », *Oxford Art Journal* 22.1 (1999) 29–54; Mary Laven, *Virgins of Venice : Enclosed Lives and Broken Vows in the Renaissance Convent* (Londres : Penguin, 2002) et Silvia Evangelisti, « Rooms to share : convent cells and social relation in early modern Italy », *Past and Present* supplement 1 (2006) 55–71

part, après comparaison entre les archives existantes, celles des bénédictines me semblaient les plus diversifiées et les plus fournies. Cette grande richesse était un atout certain, même si elle représentait un véritable défi logistique puisque les manuscrits étaient conservés dans de nombreux lieux différents en France, en Belgique, à Rome et en Angleterre. Cependant, si je parvenais à relever ce défi, les sujets représentés dans ces manuscrits paraissaient représentatifs de ceux évoqués plus partiellement par leurs consœurs d'autres ordres. Je décidais donc de limiter mes investigations aux textes qui me paraissaient les plus essentiels pour mon projet de monographie dans lequel je souhaitais étudier les idéaux de la vie contemplative à l'épreuve de l'expérience réelle des religieuses en condition d'exil.

Pour cela, j'allais me concentrer sur douze fonds d'archives, que j'allais dépouiller durant le semestre de CRCT généreusement accordé par la onzième section du Conseil National des Universités en 2012. Le coût des déplacements fut couvert en grande partie par deux bourses d'aide à l'Habilitation à Diriger des Recherches, attribuées respectivement par la Société des Anglicistes de l'Enseignement Supérieur (SAES) et par la *European Society for the Study of English* (ESSE). Ces aides financières, je dois le souligner, ont été essentielles pour me permettre de mener à bien ce projet d'envergure ; sans elles, le coût des séjours et des trajets en France, en Belgique et en Angleterre se serait avéré prohibitif. Il n'est pas envisageable d'inclure dans ce travail de synthèse une liste exhaustive des manuscrits consultés, car un tel catalogue compose à lui seul plus de 100 pages ; à titre indicatif, je joins néanmoins en annexe la liste des fonds d'archives les plus importants, accompagnée d'une brève description du fonds sur lequel j'ai travaillé⁴.

L'une des premières remarques distinguant les religieuses anglaises de leurs consœurs continentales concerne la richesse des monastères. Les sanctions pénales contre les catholiques en Angleterre sont en partie responsables des difficultés financières auxquelles font face la plupart des couvents anglais en exil. Les récusants, même les plus riches, ont vu leur fortune très amoindrie par les amendes et la saisie des biens qui fait partie de l'arsenal anticatholique de la couronne. En outre, on ne constate pas de stratégie

⁴ Voir annexe 3, 121–24.

de regroupement familial au même degré que dans les couvents italiens. Les couvents anglais n'exigent pas non plus de dots élevées, et ne bénéficient pas de puissants mécènes locaux pour leur faire don de bâtiments confortables où s'installer. Leurs livres de comptes témoignent de circonstances matérielles qui sont beaucoup plus dures que celles de leurs consœurs continentales.

L'exil contribue peut-être aussi à une meilleure observation des règles concernant les visites au parloir, qui se font avec parcimonie (peut-être faute de famille ou d'amis dans la région), et toujours sous surveillance. Les liens avec l'extérieur sont bien moins forts dans les couvents anglais que chez les continentaux. Pour conclure, il semble que la décision de prendre le voile soit, pour les Anglaises, un choix fondé sur une véritable vocation religieuse plutôt que sur les stratégies politiques ou économiques de la famille. Ici aussi, l'oppression catholique en Angleterre a sans doute un rôle à jouer puisque, dans les réseaux clandestins des récusantes, la vie contemplative devient un idéal orné d'une aura de sainteté à laquelle nombre d'entre elles aspirent.

Dans *LIVING*, je postule donc que les circonstances particulières du catholicisme d'outre-Manche rendent les couvents anglais plus proches de l'esprit tridentin que leurs homonymes continentaux. Une autre conséquence de la singularité du catholicisme anglais, et qui distingue les religieuses de leurs consœurs européennes est que ces contemplatives cloîtrées se doublent de missionnaires. Cette affirmation n'a en fait rien de si paradoxal, puisque la décision même de prendre le voile sur le continent est, pour les Anglaises, une prise de position militante. Le choix de l'exil est un acte fort, qui traduit un engagement à la fois religieux et politique. Ces femmes, en traversant la Manche, tournent le dos à leur patrie et lui préfèrent une vie en terre étrangère mais conforme aux idéaux catholiques romains. Loin d'être une solution de facilité, l'entrée au couvent est pour elles une déclaration publique de leur militantisme et de leur engagement entier pour la cause d'un catholicisme sans compromis. Elles veulent œuvrer, à leur manière, au succès des missionnaires et à la conversion de l'Angleterre et semblent investies d'un sens profond de leur mission. Les annales des bénédictines de Gand déclarent : « there can be no doubt that while the [missionaries] laboured, suffered, and even died for the propagation of the true

faith in their native country, the [nuns] contributed with their heartfelt and earnest prayers to the same great object, and thus all worked in concert for the good of their fellow-countrymen⁵. » Le sentiment d'œuvrer « de conserve » vers un même but est la raison d'être des couvents en exil. À Paris, les bénédictines prononcent même, en sus de leurs vœux solennels, un vœu supplémentaire qui montre clairement leur attachement à la cause :

I, Sister N. N., do further, according to the Vocation and Holy Institute of this Convent, offer my self, & all my actions, for the Conversion of England, in union with our Father's Labour of the Mission, and as they promise to go, and return as they are commanded; so will I live & dye in this my Offering, in this convent.⁶

Ce qui me paraît très intéressant, c'est que ce sont des religieuses qui font ce vœu supplémentaire alors que, contrairement à leurs frères bénédictins, elles ne peuvent quitter la clôture. Il y a ici une volonté de déclaration publique : elles signifient ainsi que les missionnaires n'ont pas le monopole de la ferveur militante, mais aussi que la vie contemplative est une forme d'action, grâce à l'intercession de la prière.

Ces contemplatives, en dépit de leur manque de mobilité, trouvent le moyen d'œuvrer de façon active pour la mission. Dans leur correspondance avec leurs proches, elles font office de guides spirituels, conseillant des lectures pieuses ou des méthodes de méditation, discutant avec eux des thèmes de dévotion ou des points de théologie. Certaines sont impliquées dans la rédaction, la traduction et la publication de textes spirituels, qu'elles distribuent ensuite sous forme manuscrite ou imprimée, par l'intermédiaire des missionnaires ; tel est le cas de la très prolifique Barbara Constable à Cambrai, qu'Heather Wolfe a qualifiée de « *closet missionary* »⁷.

Ce sont d'ailleurs les travaux des religieuses en tant que copistes, traductrices, et auteurs qui ont d'abord stimulé l'intérêt de plusieurs chercheurs internationaux, donnant lieu depuis 2004 à un florilège de publications très pointues, qui mettent en lumière

⁵ Anon., *Annals of the English Benedictines of Ghent, now at St Mary's Abbey, Oulton* (Oulton, 1894), 2.

⁶ Archives de Colwich Abbey, Ms R1, *House History*, 73–74.

⁷ Heather Wolfe, « Dame Barbara Constable : antiquarian, advisor and closet missionary », dans Ronald Corthell, Frances E. Dolan, Christopher Highley and Arthur F. Marotti (dir.), *Catholic Culture in Early Modern England*, 158–88.

l'érudition chrétienne et humaniste de certaines d'entre elles, leur implication dans le débat religieux et politique, leurs préconisations en matière de gouvernance ou leur talent d'auteurs en prose comme en vers. Ce domaine de recherche avait été exploré plus tôt pour les couvents continentaux, en France, en Italie et en Espagne, mais ce n'est que récemment que des analyses des écrits de religieuses anglaises sont venues grossir les rangs de ces études, mettant au jour une véritable dimension européenne de la culture monastique, mais aussi des traits très typiquement anglais liés au contexte immédiat des communautés, et à leur rapport à la mission⁸.

L'étude des couvents en exil montre que ces derniers peuvent être considérés comme des microcosmes du catholicisme anglais en général. Les documents des religieuses permettent une remarquable mise en évidence des divergences, voire des conflits qui déchirent la mission ; ils éclairent cette partie de l'histoire sous un angle inédit. Bien qu'œuvrant contre l'ennemi commun (le protestantisme en général, et l'institution anglicane en particulier), les catholiques militants sont en effet loin d'être en accord parfait les uns avec les autres. Nous n'avons pas ici la place de développer en détail les éléments du contexte général mais il suffira de rappeler que la mission est le lieu de fortes rivalités entre séculiers et réguliers (en cela elle reflète le climat européen) mais aussi à d'autres disputes intestines. Les réguliers sur le sol anglais n'adoptent pas tous la même approche, les franciscains et les bénédictins étant différents les uns des autres, et plus différents encore des jésuites, par exemple.

Le clergé en mission représente un éventail assez large des différentes spiritualités catholiques du siècle, certains prônant une communion fréquente, d'autres s'en défiant,

⁸ Voir Jaime Goodrich, *Faithful Translators* ; also « Monastic authorship, Protestant poetry, and the psalms attributed to Dame Clementia Cary », dans Michael Denbo (dir.), *New Ways of Looking at Old Texts V : Papers of the Renaissance English Text Society* (Tempe, AZ : Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2014), 189–203 ; « Translating Lady Mary Percy : authorship and authority among the Brussels Benedictines », dans Bowden and Kelly (dir.), *The English Convents in Exile*, 109–22 ; Nicky Hallett, « Shakespeare's sisters : anon and the authors in early modern convents », dans Bowden and Kelly (dir.), *The English Convents in Exile*, 139–55 ; Jenna Lay, « An English nun's authority : early modern spiritual controversy and the manuscripts of Dame Barbara Constable », dans Mangion and Lux-Sterritt, (dir.), *Gender, Catholicism and Spirituality*, 99–114 et « The literary lives of nuns : crafting identities through exile », dans Bowden and Kelly (dir.), *English Convents in Exile*, 71–86 ; Victoria Van Hynning, « Naming names : chroniclers, scribes and editors at St Monica's convent, Louvain, 1630–1906 », dans Bowden and Kelly (dir.), *English Convents in Exile*, 87–108 ; Heather Wolfe, « Reading bells and loose papers : reading and writing practices of the English Benedictine nuns of Cambrai and Paris » dans Victoria E. Burke and Jonathan Gibson (dir.), *Early Modern Women's Manuscript Writing* (Aldershot : Ashgate, 2004), 135–56.

certain instruisant leurs pénitents à la prière vocale et aux exercices spirituels, d'autres privilégiant une approche plus introspective et individuelle. Certains acceptent le pragmatisme de la conformité occasionnelle des *Church papists* à condition qu'ils ne communient pas lors du service anglican, tandis que d'autres n'admettent absolument pas ces pratiques, ni d'ailleurs le serment d'allégeance à la couronne. À ces considérations spirituelles viennent s'ajouter des questions institutionnelles d'autorité et de gouvernance, particulièrement durant la crise de la controverse de l'archiprêtre (1598–1603) qui suit la nomination par Clément VIII d'un archiprêtre chargé de superviser le clergé séculier en Angleterre. Proche de la Compagnie de Jésus, George Blackwell, à qui cette tâche incombe, suscite dès l'abord une forte opposition de la part des *Appellants*, dont certains vont jusqu'à promettre allégeance à Élisabeth I^{ère} en échange de sa protection et d'une promesse de tolérance des catholiques en Angleterre. Pour les alliés de Blackwell, cette position constitue une trahison⁹. Si les disputes sont nombreuses et acrimonieuses au sein du clergé, les pratiques et les degrés d'allégeance sont aussi très divers chez les laïcs. C'est d'ailleurs pour cela qu'il me paraît plus juste de parler de communautés catholiques, au pluriel, plutôt que de « *Catholic community* » au singulier, comme le faisait John Bossy, puisque l'identité catholique est tout sauf monolithique.

Ce très bref survol ne cite que quelques unes des divergences les plus récurrentes au sein des communautés anglaises ; il permet néanmoins de constater clairement que l'identité catholique n'y est ni uniforme ni parfaitement consensuelle. Pourtant, ces diversités ont été gommées de l'historiographie protestante comme de l'historiographie catholique. Dans le grand récit d'une Angleterre réformée, le discours dominant tend à représenter les catholiques comme un bloc uniforme. C'est « le papiste », « le catholique » fidèle à Rome, dont le singulier générique contribue à effacer les variantes et les diversités pour mieux peindre le portrait d'un en ne présentant qu'un seul visage, aux traits aisément reconnaissables. Quant à l'historiographie catholique, elle ne s'appesantit pas non plus sur

⁹ Sur ce point très spécifique, je renvoie le lecteur à la thèse de doctorat de Sandra Jusdado-Mollmann, « L'obéissance chez les catholiques anglais : la controverse sur l'archiprêtre (1598–1603) ou la naissance d'un catholicisme spécifiquement anglais », sous la direction de Luc Borot, Montpellier 3, 2005.

ces aspects, qui soulignent la discorde plutôt que l'unité et ne servent donc pas le propos d'une représentation confessionnelle communautariste.

Les manuscrits des religieuses anglaises en exil révèlent une foule de détails permettant de palier ce manque et de parvenir à une représentation plus précise de la réalité de la vie des minorités catholiques anglaises. Contrairement à la vaste majorité de leurs contemporaines, les nonnes ont laissé à la postérité une masse imposante d'écrits et de témoignages en tous genres. Ces manuscrits se font l'écho des tensions et des clivages qui troublent l'unité du catholicisme anglais au dix-septième siècle. Dans *LIVING* et *DIVINE LOVE*, j'en analyse quelques aspects, comme la grande controverse qui oppose les missionnaires jésuites à leurs détracteurs et que l'on retrouve au cœur même de la vie de plusieurs couvents bénédictins. Par exemple, de forts désaccords sur la question des confesseurs (jésuites ou séculiers) perturbent la vie de la communauté de Bruxelles pendant près de trois décennies. En 1624, un groupe de religieuses quitte le couvent pour s'installer à Gand et se placer sous la direction exclusive de la Compagnie de Jésus. Cette nouvelle fondation essaime plus tard à Boulogne (1653), puis à Dunkerque (1662) et à Ypres (1665), démontrant ainsi le dynamisme de la spiritualité jésuite chez les bénédictines. Par contraste, une entreprise distincte conduit à la création d'un autre couvent à Cambrai, en 1623. Là, les religieuses dépendent de l'autorité des pères bénédictins. La maison grandissante crée ensuite sa propre filiation à Paris (1652).

Dans leur pratique spirituelle, Paris et Cambrai choisissent le même modèle, inspiré par les enseignements du bénédictin Augustin Baker, entré au service des religieuses de Cambrai en 1624. Baker ne préconise pas l'utilisation des exercices spirituels systématiques, comme on peut les trouver dans le modèle ignacien ; à la prière méditative ou discursive qui utilise les images et l'imagination, Baker préfère une forme de prière contemplative. Il se réfère en cela à une longue tradition mystique médiévale qu'il cherche à faire revivre à Cambrai. Dans leur choix de pratique spirituelle, les bénédictines de Cambrai et Paris sont donc très différentes de celles de Gand ou de Pontoise, puisque ces dernières sont liées à la Compagnie de Jésus. Les bénédictines reflètent ainsi les différentes tendances du catholicisme de l'époque moderne, au sein d'un même ordre ; ces choix

spirituels se parent également d'une dimension politique et révèlent différentes façons de conceptualiser la mission anglaise (*LIVING*).

Les couvents anglais partageaient les mêmes idéaux que leurs homologues continentaux ; ils s'inscrivaient dans le même contexte post-tridentin que les cloîtres italiens, français ou espagnols. Leurs documents donnent de précieux renseignements sur les expériences personnelles et communautaires d'une piété s'efforçant d'atteindre idéaux spirituels élevés, et permettent de mieux comprendre le vécu des religieuses de la période moderne. À ce titre, l'histoire des bénédictines anglaises porte les marques d'un héritage typiquement anglais. Les documents des communautés illustrent des questions nationales : ils font écho aux circonstances de la diaspora catholique et aux stratégies adoptées par les minorités en exil. Ils indiquent très clairement que les religieuses ont été affectées par les divisions entre séculiers et jésuites, et par la lutte qui déchirait la mission anglaise sur les questions de la pratique spirituelle, de la gouvernance et de l'autorité ecclésiastique. Une vue d'ensemble des archives des bénédictines de Bruxelles, Gand, Boulogne (Pontoise), Dunkerque, Cambrai et Paris offre un portrait détaillé de la complexité de l'identité d'un catholicisme féminin anglais en exil. Cette nouvelle perspective donne à son tour nuances et profondeur à l'histoire d'un conflit qui, jusqu'alors, a été étudié principalement du point de vue des membres du clergé masculin.

2) L'expérience religieuse au prisme du corps et la religion vécue

Outre la mise en évidence de points communs avec les traits les plus saillants de la mission catholique de l'Angleterre moderne, mon travail sur les manuscrits des religieuses m'a permis de prendre un tournant méthodologique important, m'éloignant progressivement des considérations générales ou communautaires pour aller vers le particulier, mais aussi vers l'expérience plutôt que la théorie. Lors du travail préliminaire de préparation de ma monographie, une première lecture des archives des religieuses indiquait qu'une grande proportion des manuscrits de nature spirituelle semblait

simplement reproduire des injonctions sur une méthode précise, que les sœurs devaient suivre. Ces règles sont connues et ont fait l'objet de bien des travaux en histoire des religions, puisqu'elles sont l'expression d'une pratique orthodoxe, d'une infrastructure définie par les clercs et faite pour encadrer et guider les fidèles. Cependant, il m'a semblé que cette insistance sur la bonne pratique et cette réitération constante des normes pouvaient amener les chercheurs sur un terrain un peu différent. Se posait alors la question de l'adaptation de ces règles à chaque cas individuel : étaient-elles suivies et respectées avec diligence par les religieuses ? Convenaient-elles également à toutes ? Quand les moniales s'éloignaient de ce qu'elles devaient faire pour décrire ce qu'elles faisaient et ressentaient effectivement pendant la méditation, donnaient-elles à voir une autre facette de leur spiritualité ? Ces questions m'ont incitée à mettre en regard les prescriptions cléricales imposées par leurs supérieurs et confesseurs et l'expérience vécue chez les individus (*LIVING*).

J'avais par le passé étudié la façon dont les prescriptions normatives délivrées par les clercs dessinent les contours d'une spiritualité très théorisée suivant un ordre rigoureux, presque inflexible. (*WOMEN'S EXPERIENCES, Clerical Guidance*) Les traités cléricaux, les injonctions des confesseurs dans leur correspondance avec leurs pénitentes, les discours des abbesses au chapitre, et même les exhortations des religieuses à elles-mêmes dans leurs notes de méditation sont de longues listes axées en priorité sur la méthode. Ce sont des guides permettant d'approcher Dieu par étapes, selon un ordre précis et immuable, valable pour toutes. Cette spiritualité très performative et hautement codifiée semble avoir été mise en œuvre afin d'aider les pénitentes à progresser, puisque les exercices (souvent les exercices spirituels jésuites) dirigent l'âme dans son parcours vers la perfection. Les religieuses se trouvent dans une position d'apprenantes devant sans cesse se référer aux règles imposées par leurs directeurs et suivre leurs conseils avec une confiance et une obéissance sans faille.

L'abondance même des documents renforçant et justifiant le contrôle clérical me semble témoigner d'une peur sous-jacente. Comme les décrets du Concile de Trente, ces manuscrits cherchent à endiguer la diversité des pratiques et des expériences pour

promouvoir et renforcer une uniformité sous le strict contrôle des hommes d'Église. Cette insistance semble donc sous-entendre que, sur le terrain, il existe une réalité différente de la théorie, une polyphonie spirituelle qui échappe ou tente d'échapper à ce contrôle. Dans les manuscrits des religieuses anglaises, plusieurs prêtres déplorent le fait que leurs pénitentes suivent leurs propres méthodes de méditation. Ils recommandent la plus grande méfiance à l'égard de la volonté individuelle, ou des préférences personnelles en matière de spiritualité. Quand, à Cambrai, Augustin Baker permet aux bénédictines de suivre un chemin spirituel adapté à leur ressenti et à leurs capacités personnelles, sa méthode rencontre immédiatement l'opposition de ses confrères. Selon Baker, les méthodes comme les exercices spirituels ignaciens enferment l'âme dans des pratiques standardisées et ne lui permettent pas un rapport personnel avec le divin. S'il ne nie pas l'importance de la direction spirituelle, il fait la part belle à l'expérience de chacune, à ce qu'elle peut ressentir durant la méditation, et à sa façon unique de réagir aux *stimuli* perçus durant la prière. (*LIVING*, chapitre 6)

Le travail fourni dans la deuxième partie de *LIVING* (ainsi d'ailleurs que pour *DIVINE LOVE*) m'a permis d'analyser la façon dont les religieuses expriment leur expérience personnelle de la vie conventuelle. Ce fût là mon point d'entrée dans le domaine de l'expérience religieuse vécue. Tandis que la première partie de la monographie explore les liens des religieuses avec le monde (voir plus haut), la deuxième partie de l'étude se penche sur l'expérience privée, voire intime, de la vie contemplative. À la lumière des documents écrits par les religieuses elles-mêmes, l'analyse confronte l'idéal commun de pureté désincarnée et la façon dont les moniales appréhendent leur nature humaine, physique, et donc imparfaite. Pour ce premier travail sur la religion vécue, il m'a semblé intéressant d'étudier l'expérience des religieuses au prisme des émotions, des sens, et plus généralement du rapport au corps. Dans leurs efforts pour atteindre la perfection, certaines ont du mal à concilier leur expérience vécue et l'idéal qu'elles espèrent atteindre. Leur relation avec leurs émotions, par exemple (et plus généralement avec leur corps, vecteur de ces émotions) est complexe. Une lecture attentive des manuscrits offre de nouvelles interprétations de la vie contemplative, révélant un aperçu des expériences

individuelles de la spiritualité, et mettant en évidence un décalage fréquent entre théories et pratiques, entre idéaux et expériences réelles¹⁰.

Au cours de la dernière décennie, les émotions sont devenues un domaine scientifique très vigoureux, combinant les approches de littéraires, d'historiens, d'anthropologues, de psychologues, mais aussi de spécialistes des neurosciences, par exemple. Malgré la perspective apportée par l'histoire des mentalités de l'école des Annales et les travaux de Lucien Febvre, cette approche n'avait pas toujours su convaincre jusqu'ici. Comme le soulignait Damien Boquet en octobre 2010, alors qu'il inaugurait le nouveau cycle d'activités sur les émotions de notre séminaire de recherche sur les îles Britanniques, plusieurs centres de recherche axés sur les émotions ont récemment fleuri dans le monde entier¹¹. À l'instar du *Centre for the History of Emotions* de Queen Mary University of London, certains ont bénéficié de financements très importants de la part des plus grandes institutions, et particulièrement du Wellcome Trust¹². La recherche publiée dans ces centres offre de nouvelles lectures de l'expérience religieuse et permet d'analyser l'importance de l'affectivité dans un large éventail d'expériences religieuses des sociétés et des individus¹³.

Dans la perspective d'une étude de l'expérience personnelle de la vie monastique, ce sont bien sûr les écrits intimes des religieuses qui m'ont paru les plus révélateurs. Dans leurs notes personnelles ou dans les lettres qu'elles adressent à leurs guides spirituels, les religieuses révèlent leurs efforts pour se conformer à la littérature prescriptive sur le sujet des émotions dites « naturelles », celles qui sont l'expression de réactions physiques à des

¹⁰ Voir Peter et Carol Stearns, « Emotionology : clarifying the history of emotions and emotional standards », *American Historical Review*, 90 (1985) 813–36.

¹¹ Le texte de l'intervention de Damien Boquet, « Faire l'histoire des émotions à l'âge des passions », est disponible en ligne sur <http://britaix.hypotheses.org/past-programmes/emotions-2010-2012>.

¹² Par exemple les Australian Research Council Centre of Excellence for the Studies of Emotions (University of Western Australia, dir. Philippa Maddern); Centre for the History of the Emotions (Queen Mary University of London, dir. Thomas Dixon); Cultural History of Emotions in Premodernity; et EMMA ('Pour une anthropologie historique des émotions au Moyen Âge', dir. Damien Boquet and Pirooska Nagy).

¹³ Voir Lucien Febvre, « La sensibilité et l'histoire : comment reconstituer la vie affective d'autrefois? », *Annales d'histoire sociale* 3.1.2 (1941) 5–20. Également John Corrigan (dir.), *The Oxford Handbook of Religion and Emotion* (Oxford : Oxford University Press, 2008 ; William M. Reddy, « Historical research on the self and emotions », *Emotion Review* 1.4 (2009) 302–15, et *The Navigation of Feeling : A Framework for the History of Emotions* (Cambridge : Cambridge University Press, 2001); Barbara H. Rosenwein, « Worrying about emotions in history », *American Historical Review* 107.3 (2002) 821–45. L'ouvrage tout récent de Tom Dixon, *Weeping Britannia. A Portrait of a Nation in Tears* (Oxford : Oxford University Press, 2015) n'a pas pu être consulté à temps pour la rédaction de ce document.

circonstances précises. La colère, la peur, la tristesse, la joie, la haine ou l'amour sont autant d'émotions dites « basses » ou « terrestres », qui ne sont pas inspirées par le divin et ne tendent pas vers le spirituel. Les religieuses adoptent un discours orthodoxe, décrivant ces émotions humaines comme des obstacles sur le chemin de la perfection contemplative, qui demande au contraire un grand détachement. Pourtant, les sœurs dévoilent également une relation plus complexe avec ces émotions ; nombre d'entre elles décrivent un décalage entre ce qu'elles sont censées ressentir et ce qu'elles ressentent vraiment.

Par exemple, alors même qu'elles tentent de se détacher de toute émotion, elles trahissent dans leurs écrits une anxiété qui les empêche d'atteindre l'apathie à laquelle elles aspirent. Pour certaines, il s'agit de la peur de décevoir leurs confesseurs, pour lesquels elles expriment souvent une immense admiration. Ces relations entre maître spirituel et élève recouvrent alors une dimension anxiogène, qui s'accompagne d'une remise en question permanente. Dans leurs notes, les sœurs scrutent leur âme jusque dans les moindres détails et, souvent, se jugent indignes de la vie monastique, considérant le plus petit défaut comme un grand péché. À cette peur ou cette anxiété s'ajoute une impression de désespoir pour celles qui pensent ne jamais pouvoir atteindre l'idéal contemplatif qu'elles ont choisi. Ces moments d'appréhension sont vécus intimement comme des périodes de désespérance, d'aridité spirituelle, des mises à l'épreuve qui contrastent fortement avec l'impression donnée dans les documents officiels qui, eux, ne montrent ni faille ni doute dans la vocation des moniales. (*LIVING*, chapitre 5)

Les écrits personnels des religieuses expriment toute l'ambiguïté d'une situation dans laquelle le corps est à la fois l'ennemi et le vecteur de l'expérience du divin. Car si l'idéal contemplatif traite la chair comme un obstacle sur le chemin de la perfection religieuse, l'expérience spirituelle même la plus parfaite est nécessairement transcrite et ressentie par le corps, et souvent exprimée par des images charnelles où les sœurs se sentent pénétrées, se languissent, gémissent ou halètent, tandis qu'elles s'abandonnent à l'extase spirituelle. À Gand notamment, les religieuses relatent leur vécu personnel de l'amour divin comme des moments d'une union très physique, perçue par la médiation des sens. C'est un moment d'une grande intimité. Pendant leurs transports, certaines voient le

Christ et décrivent son corps ou des parties de son corps, le plus souvent ses blessures ; elles entendent sa voix ; elles goûtent sa chair dans l'Eucharistie. L'une des plus privilégiées, Lucy Knatchbull, est même invitée à goûter son sang quand il lui permet, lors d'une vision, de sucer la plaie de son pied droit¹⁴. Telle est donc l'ambiguïté de la situation : l'enveloppe corporelle que les religieuses cherchent à asservir pour être en conformité avec les injonctions de l'Église est aussi, par moments, le lieu même de leur béatitude personnelle, dans leur vécu quotidien (*DIVINE LOVE* et *LIVING*, chapitres 6 et 7).

Remarquons au passage que l'étude des phénomènes mystiques chez les religieuses anglaises en exil reste à développer ; dans *LIVING*, j'en ai à peine esquissé les contours chez les bénédictines, mais il y aurait beaucoup plus à faire. Notamment, il apparaît que l'expression de l'expérience mystique (et donc le « vécu » de cette forme de spiritualité) varie énormément selon qu'une religieuse appartient aux couvents dépendants des pères jésuites ou à ceux de Cambrai et Paris, influencés par les enseignements d'Augustin Baker. Les différences me semblent flagrantes et il y a là, je pense, un vrai sujet d'étude. Une de mes étudiantes, inscrite cette année (2015–2016) en Master 1, semble intéressée par le sujet et le corpus, mais il est encore trop tôt pour savoir si elle saura ou pourra persévérer dans ce sens.

En outre, le sujet du mysticisme doit évoquer l'importance du surnaturel dans la vie catholique du dix-septième siècle. J'en parle brièvement dans *LIVING* puisqu'à Gand, les sœurs ont rapporté des expériences surnaturelles, des bruits ou des phénomènes inexplicables, voire des apparitions fantomatiques. Quand Robert Orsi se penchait sur les pratiques particulières d'une communauté du Bronx, que beaucoup condamnaient comme superstitieuses et « non religieuses », voire magiques, il concluait que les rituels qui paraissaient impies à leurs détracteurs étaient au contraire les vecteurs d'une expérience particulière du sacré pour leurs adeptes. Ce qui paraissait inadmissible aux uns était, pour les autres, l'expression d'un rapport au divin vécu à travers un quotidien de rituels et de

¹⁴ Pour les visions et révélations de Lucy Knatchbull, voir Tobie Matthew, *The Relation of the Holy and Happy Life and Death of the Ladye Lucie Knatchbull*, dans Nicky Hallett (éd.), *English Convents in Exile, 1600–1800*, vol. 3, *Life Writing* (Londres : Pickering and Chatto, 2012).

sensations¹⁵. Il me semble que les témoignages de certaines religieuses expriment un rapport à la religion qui, lui aussi, frôle parfois les limites de l'orthodoxie. Chez les bénédictines anglaises, le couvent de Gand, qui revendique une spiritualité ignacienne très militante, est aussi le seul couvent à rapporter de telles occurrences surnaturelles. Les deux facteurs sont-ils liés ? Est-on plus encline à une expérience spirituelle où les phénomènes surnaturels abondent quand on est religieuse à Gand, et pétrie d'un zèle fervent pour la cause jésuite ? Les récits de fantômes sont-ils censés avoir une fonction didactique ? Il semble indéniable qu'ils permettent en général de renforcer les éléments de doctrine les plus controversés par les protestants, mettant en scène des apparitions de personnes venues du purgatoire grâce à l'intercession de la Vierge Marie pour demander aux religieuses de dire des messes pour leur âme, par exemple¹⁶. Il n'y a pas, à ma connaissance, de cas de possession démoniaque chez les bénédictines anglaises : on peut souhaiter se demander pourquoi, puisqu'il existe des cas de possession chez leurs compatriotes carmélites et que ces scandales deviennent tristement fréquents au dix-septième siècle, notamment chez les ursulines françaises¹⁷.

Le surnaturel est un objet d'étude à multiples facettes ; c'est un thème qui mériterait d'être approfondi dans le cadre d'une étude sur la vie conventuelle anglaise. Un projet qui aborderait les phénomènes surnaturels chez toutes les religieuses en exil permettrait de dessiner les contours du rapport que chaque ordre entretenait avec le merveilleux et le miraculeux. Ceci gagnerait ensuite à être mis en regard avec les études commencées par Francis Young et Alexandra Walsham sur la magie, les possessions, les exorcismes ou les miracles dans les milieux catholiques d'Angleterre, dans le contexte de la mission. Le rapport au merveilleux dans les cloîtres endosse-t-il les mêmes caractéristiques que celui des missionnaires actifs en Angleterre ? S'agit-il d'édifier, d'émerveiller, et donc de convaincre grâce à des événements semblant témoigner de la puissance de l'Église et de l'intervention de Dieu, souvent grâce à l'intercession des saints

¹⁵ Robert Orsi, « Everyday miracles : the study of lived religion », dans David H. Hall (dir.), *Lived Religion in America. Towards a Study of Practice* (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1997) 3–21, citation p. 5.

¹⁶ Sur les visions de sœur Aloysia, voir *The Annals of the English Benedictines of Ghent*, 16–17 et appendice 1.4, 152–54.

¹⁷ Nicky Hallett, *Witchcraft, Exorcism and the Politics of Possession*.

ou des hommes d'Église ? Le surnaturel joue-t-il un rôle important dans l'expérience quotidienne et personnelle de la vie monastique, au-delà des avantages qu'il offre dans sa dimension publique et didactique ? Je refermerai cette parenthèse en disant que mes projets sur le court et moyen terme ne me permettent pas de me lancer sur cette piste, mais qu'une autre de mes étudiantes a commencé à s'y intéresser de façon générale dans son mémoire de Master 2 (soutenu en juin 2015) et semble envisager de continuer sur cette voie dans sa thèse, qu'elle prévoit de commencer dès la rentrée 2016.

Il est intéressant de noter que ce corps, si difficile à dompter dans sa pleine vigueur, devient un allié un peu inattendu dans la maladie et la mort. Par leurs récits de douleurs et leurs scènes de lit de mort, les notices mortuaires, les biographies et les chroniques des couvents confèrent au corps une place centrale dans la construction de la spiritualité de chaque communauté. Pour les religieuses, la mort ouvre la voie à une vie véritablement spirituelle en union avec Dieu. En suivant le modèle de l'*imitatio Christi*, elles accueillent leur souffrance comme une bénédiction, une croix à porter avec dignité pour rencontrer leur divin époux, en communion avec son sacrifice. À travers la maladie, comme d'ailleurs avec l'ascèse, le corps dont elles se défient tant devient soudain leur allié improbable, il leur donne l'occasion de prouver la ferveur de leur dévotion. Mais à la différence majeure des exercices de mortification qui émanent de la volonté de la pénitente, la maladie et la souffrance traduisent la volonté de Dieu. En l'acceptant, les religieuses font donc acte d'humilité et d'obéissance, et s'unissent au dessein divin. Le moment du trépas est chargé de sens pour l'individu, signalant le passage de la vie mortelle à la vie éternelle, but ultime de la vocation de toute contemplative.

Au-delà de la dimension individuelle de ces expériences se trouvent des leçons de morale et de conduite à valeur collective. Le moment de la mort et la longue période de maladie qui souvent le précède sont bien sûr des expériences très individuelles, mais elles servent aussi un propos communautaire¹⁸. Une souffrance exemplaire et une « bonne

¹⁸ Je renvoie ici le lecteur aux travaux de Paula Barros pour ce même sujet, dans le domaine protestant : « 'The art of embalming dead saints' : L'écriture hagiographique dans les sermons funèbres puritains anglais, 1600–1640 », dans Patricia Eichel-Lojkine et Claudie Martin-Ulrich (dir.), *De bonne vie s'ensuit bonne mort. Récits de mort, récits de vie en Europe (XVe–XVIIe siècle)* (Paris : Honoré Champion, 2006), 149–67.

mort », comme on l'appelait à l'époque, doivent édifier la communauté tout entière et servir d'exemple à imiter pour les consœurs des futures générations qui liront et entendront ces biographies lors de la lecture commune. Ces récits renforcent l'ensemble de la communauté ; les religieuses les plus accomplies y servent d'exemples, et leurs souffrances de témoins de leur élection divine. Les nécrologies hagiographiques rédigées par les bénédictines expriment donc un fort désir de proposer de nouveaux exemples de sainteté à une minorité catholique anglaise en manque de modèles nationaux avec lesquels s'identifier.

De très bonnes études ont montré l'importance de la construction d'une mémoire et d'une histoire collective à travers des textes comme les chroniques de chaque communauté, mais il reste encore beaucoup à faire¹⁹. Sur ce sujet, il serait opportun d'entreprendre une relecture des textes en cherchant à y identifier le discours de la nation. Cette étude pourrait être un projet de thèse, qui prendrait comme corpus principal les documents ayant vocation à construire un héritage culturel commun, comme les annales, les chroniques et les notices mortuaires de tous les ordres dans une période donnée pour analyser la façon dont l'Angleterre apparaît dans ces narrations. Quel était le discours des religieuses sur leur pays natal ? Comment envisageaient-elles leur rapport à une terre qu'elles avaient choisi de quitter, mais pour laquelle elles priaient individuellement et collectivement ? Comment inscrivaient-elles le catholicisme dans leur discours de l'identité nationale, et *vice-versa* ?

Les questions liées à la corporalité sont essentielles dans une étude de la religion vécue, comme en témoignent les documents personnels où nous avons vu que les religieuses exprimaient un vécu incarné fort différent des idéaux, uniformes et lisses, de la vie contemplative. L'expérience véhiculée par le corps est parfois subie contre leur gré, comme quand les sœurs s'endorment durant l'office de Matines, éprouvent de l'aversion pour une pratique particulière, ou au contraire se prennent à trouver trop de plaisir dans la nourriture du réfectoire. Dans d'autres cas, cependant, le corps peut s'avérer le lieu d'une

¹⁹ Caroline Bowden, « Collecting the lives of early modern women religious : obituary writing and the development of collective memory and corporate identity », *Women's History Review* 19.1 (2010) 7–20

expérience spirituelle valorisante, comme on le voit souvent dans les récits de maladie ou de fin de vie. Si mes travaux de recherche les plus récents se concentrent sur le rapport au corps chez les religieuses, c'est parce qu'il est révélateur de la complexité d'une vie contemplative que d'aucuns jugeaient aisée, mais qui impliquait une lutte de chaque instant entre les inclinations naturelles et les aspirations spirituelles de ces femmes.

La recherche sur la religion vécue n'en est qu'à ses premiers pas en France, alors que dans les pays anglophones, le thème de « *lived religion* » a connu un essor marqué au cours de la dernière décennie²⁰. Ce domaine de recherche, à la croisée de la sociologie, de l'histoire et de l'étude littéraire des textes, permet de nuancer les contours des études sur la religion ; son point focal n'est plus la théorie ni les idées mais plutôt la pratique et l'expérience individuelle. En optant pour cette approche des manuscrits des bénédictines, j'opère donc un glissement méthodologique. Je me propose d'étudier la pratique et l'expérience des individus, plutôt que la théorie et la norme, pour aborder le fait religieux depuis le bas, depuis les marges, ou « depuis les bancs », selon l'expression de Christopher Marsh²¹. Cette approche, comme toute perspective visant à corriger un grand récit collectif par l'ajout des détails d'une micro-étude, dessine alors une image plus fragmentée. Il ne s'agit pas d'écrire l'histoire des institutions mais plutôt des hommes et des femmes en leur sein, et les manuscrits des bénédictines anglaises regorgent de détails pour informer le lecteur sur leurs croyances, leurs pratiques personnelles, et leurs émotions intimes.

Comme le rappelle Robert Orsi, tout intérêt pour la religion vécue présuppose une approche empirique, profondément ancrée dans « l'expérience ». Il s'agit de s'éloigner de la quête épistémologique pour rechercher le quotidien des fidèles²². Au-delà des schémas construits qui définissent l'orthodoxie des croyances et des pratiques, une telle approche amène à s'interroger sur l'expérience individuelle et concrète, sur les éléments d'un vécu complexe, désordonné, et parfois contradictoire. En lisant les manuscrits des religieuses à

²⁰ Voir principalement David D. Hall (dir.), *Lived Religion in America : Towards a History of Practice* (Princeton : Princeton University Press, 1997) et Meredith B. McGuire, *Lived Religion : Faith and Practice in Everyday Life* (Oxford : Oxford University Press, 2008).

²¹ Christopher Marsh, « 'Common prayer' in England 1560–1640 : the view from the pew », *Past and Present* 171 (2001) 66–94 ; « Sacred space in England, 1560–1640 : the view from the pew », *Journal of Ecclesiastical History* 53 (2002) 286–311 ; « Order and place in England, 1580–1640 : the view from the pew », *Journal of British Studies* 44.1 (2005) 3–26.

²² Robert Orsi, « Everyday miracles : the study of lived religion ».

travers ce nouveau prisme, le chercheur découvre deux modalités différentes de la vie contemplative. En effet, les textes prescriptifs, qui expriment la *doxa* catholique, coexistent avec une réalité plus nuancée, celle de la pratique et de l'expérience vécues. C'est là que réside tout l'intérêt de cette approche, pour reprendre les termes de Meredith B. McGuire : « The term 'lived religion' is useful for distinguishing the actual experience of religious persons from the prescribed religion of institutionally defined beliefs and practices²³. »

Dans l'avenir proche, je prévois de continuer mes investigations sur l'équilibre délicat entre l'âme et le corps, entre le spirituel et le terrestre, et utiliser d'avantage le prisme des expériences qui font le vécu des religieuses. Dans la deuxième partie de *LIVING*, je me penche délibérément sur ce que les témoignages des religieuses peuvent révéler du vécu, de l'expérience personnelle de la vie cloîtrée. Je me suis surtout intéressée au rapport au corps en adoptant une approche liée à l'histoire des émotions et l'étude des sens, et le lien très fort de ces deux modalités d'expérience avec l'approche de la religion vécue ne m'est apparu qu'assez tardivement. Ce sont les détails si personnels, si intimes, et parfois si surprenants des récits des religieuses qui m'ont guidée ; loin de l'ordre et de l'apathie des préconisations cléricales, le chercheur trouve de la confusion et des émotions contradictoires. Au-delà des quasi-saintes des chroniques conventuelles et des récits hagiographiques, il trouve de vraies personnes en proie au doute et aux difficultés. L'écart entre la théorie de la vie monastique et sa pratique est frappant.

Si j'ai perçu dans l'histoire des émotions et dans la « religion vécue » des vecteurs appropriés à l'étude des religieuses anglaises en exil, et si je me propose de pousser ma recherche dans ce domaine dans le cadre d'un projet collaboratif qui sera inauguré en 2016 dans la nouvelle organisation du LERMA, c'est que j'ai trouvé des émotions dans les documents personnels des religieuses anglaises, dont la lecture m'a permis de reconstituer parfois des personnalités, des tempéraments, des approches uniques de la vie contemplative. Des personnages en trois dimensions sont apparus à la lecture de ces pages, et les contours de chaque individu venaient enrichir un peu plus le détail d'un tableau que j'avais, à tort, imaginé relativement uniforme. C'est la découverte de ces documents qui

²³ Meredith B. McGuire, *Lived Religion*, 12.

m'a convaincue de la nécessité de comparer, comme je l'explique plus haut, la vie religieuse telle qu'elle est prescrite dans la littérature normative des clercs, et l'expérience décrite par les sœurs elles-mêmes. Mon projet de départ n'envisageait pas du tout une approche au prisme de l'histoire des émotions, des sens ou de la religion vécue. Il était plus classique, entre prosopographie et histoire religieuse. Cependant, en cherchant à exploiter les richesses de ces manuscrits, en entrant en résonance avec leur message, il m'a semblé que ces façons de lire les documents étaient les mieux amenées à en exposer la teneur.

Je souhaite donc explorer plus profondément les pistes sur lesquelles je me suis engagée dans mes travaux récents, pour me pencher maintenant plus en détail sur ces concepts. Mes activités s'inscriront parfaitement dans le nouveau programme sur la modernité adopté lors de la restructuration du LERMA (Laboratoire d'Études et de Recherche sur le Monde Anglophone), et où Anne Page et moi-même allons piloter un groupe de recherche sur le thème « *lived religion* » ou religion vécue, dans ces sens qui peuvent être légèrement différents dans les traditions historiographiques française et anglo-saxonnes.

L'étude de la pratique catholique de la période moderne se prête parfaitement à une approche au prisme de la religion vécue. Pour certains chercheurs, l'Église catholique entretient alors un rapport très particulier à la sensorialité, voire à la sensualité²⁴. Les églises, les cloîtres et les monastères ou même les chapelles privées des demeures récusantes sont des lieux où tout est pensé pour ravir les sens. Il ne s'agit pas tant de provoquer du plaisir que de capturer un instant l'attention pour permettre aux fidèles de s'oublier à eux-mêmes pour être transportés par une expérience sensorielle où tout évoque le sacré. L'architecture, les dimensions et les proportions de lieux de culte, le choix des matériaux et des textures, l'utilisation de l'espace, de la lumière et des couleurs, les ornements tels que les crucifix, les statues, les fresques et les tableaux, tout vise à évoquer

²⁴ Voir par exemple Marcia B. Hall et Tracy E. Cooper (dir.), *The Sensuous in the Counter-Reformation Church* (Cambridge : Cambridge University Press, 2013); Matthew Milner, *The Senses and the English Reformation* (Farnham : Ashgate, 2011) et Alexandra Walsham, « Beads, books and bare ruined choirs : transmutations of Catholic ritual life in Protestant England », dans Benjamin Kaplan, Bob Moore, Henk van Nierop et Judith Pollman (dir.), *Catholic Communities on Protestant States : Britain and the Netherlands c. 1570–1720* (Manchester : Manchester University Press, 2009), 103–22.

le sacré, tel qu'il est défini par l'Église romaine. La vue joue un rôle crucial dans l'expérience d'une dévotion catholique qui a développé sa propre esthétique du sacré.

Le catholicisme est décrié par les protestants du dix-septième siècle, et il est aujourd'hui représenté par les chercheurs comme une religion aux nombreux rituels, attachant une grande importance au performatif, aux gestes, et à la manipulation d'objets comme le rosaire, l'*agnus dei*, les images de Jésus, de Marie et des saints, les reliques ou l'eau bénite. En sus de la vue, ces objets stimulent la dévotion par le toucher, et c'est aussi par le toucher que se font certaines pénitences, comme la flagellation, le port du cilice ou de la chemise de crin, ou l'exposition au froid en s'allongeant sur le sol ou en se plongeant dans un bain glacé. La vue, comme l'odorat, sont stimulés par l'encens et les cierges bénis, et l'ouïe par les cloches et la musique sacrée.

L'impact des lieux, des objets, des sens et des émotions reste très délicat à estimer dans l'expérience individuelle de la foi, mais il me semble que les manuscrits conventuels des religieuses anglaises sont suffisamment variés et détaillés pour permettre ce genre d'étude. J'aimerais me consacrer à une analyse faisant plus de place à l'espace, à l'architecture, aux objets, à la répartition du temps ainsi qu'aux rituels performatifs chez les Anglaises ; ma connaissance actuelle des manuscrits m'incite à penser que ces aspects de la religion vécue étaient fortement impactés par l'exil, le manque de ressources, l'absence de réseaux locaux ancrés dans la tradition de la municipalité, et la culture liée à l'expérience de jeunesse d'une vie catholique minoritaire et clandestine. La religion vécue par les religieuses anglaises en exil partagerait donc des traits communs avec celle des religieuses continentales mais aussi des milieux récusants, ne tenant pourtant tout à fait ni de l'une ni de l'autre et développant ainsi des contours très particuliers, catholiques *et* anglais. Ce n'est qu'après un dépouillement méthodique des sources que cette hypothèse se verra confirmée ou non.

3) Perspectives d'avenir

Outre ce travail sur la religion vécue, je suis d'ores et déjà engagée dans un autre projet de nature différente : il s'agit de l'édition en deux volumes des manuscrits inédits des bénédictines anglaises installées à Bruxelles. Comme nous l'avons vu plus haut, l'ouverture des sources primaires manuscrites à un large public est l'un des enjeux principaux de la recherche sur la période moderne au vingt-et-unième siècle ; c'est cette conviction qui m'a poussée à envisager ce nouveau projet d'édition. J'ai évoqué précédemment la façon dont la communauté de Bruxelles avait été en proie à de très fortes tensions entre les sœurs qui réclamaient des pères jésuites pour se confesser et celles qui au contraire refusaient leur autorité et ne souscrivaient pas à leur spiritualité. La communauté, censée fonctionner comme une famille spirituelle, était en fait clivée de la pire des façons, délaissant la contemplation pour les disputes, les altercations physiques, les complots, les rumeurs et les scandales.

À ma connaissance, le fonds conservé aux archives diocésaines de Malines est unique, puisque les manuscrits documentant la discorde ont été méticuleusement préservés par les évêques et les ordinaires à qui les religieuses ont adressé leurs doléances pendant deux décennies. Tandis que la recherche en archives monastiques tend souvent à donner une image de plénitude et de sérénité, où toutes les sœurs vivent en parfaite harmonie dans un quotidien orné d'une aura de sainteté, ces documents révèlent une réalité bien plus agitée. Cette trouvaille archivistique est si révélatrice et si rare qu'elle appelle à être éditée et publiée, pour être mise à la disposition d'un plus large public de chercheurs internationaux.

Depuis 2014, je travaille sur un projet d'édition critique en deux volumes des sources primaires du couvent bénédictin de Bruxelles. Les phases initiales de ce projet ont déjà été complétées en collaboration avec le Dr Jaime Goodrich (Wayne State University, USA) et le Dr Paul Arblaster (Université de Louvain, Belgique). Tous trois avons déjà travaillé sur les religieuses anglaises et connaissons le contexte des bénédictines de

Bruxelles. Nos savoir-faire linguistiques se complètent : outre une maîtrise commune de l'anglais, Jaime Goodrich apporte l'excellence de son latin, Paul Arblaster sa parfaite connaissance du néerlandais, tandis que je me charge des nombreux documents rédigés en français. Les voyages en archives à Malines, à Londres mais aussi aux archives du Vatican et de *Propaganda Fide* à Rome ont été en partie financés par la Fulbright Commission et par le LERMA. Ce projet bénéficie de l'appui du Dr Alison Shell (University College London), qui dirige la collection intitulée 'Catholic and Recusant Texts of the Late Medieval and Early Modern Periods' auprès du *Pontifical Institute of Mediaeval Studies* (PIMS) à Toronto (Canada), où sera publié l'ouvrage.

À ce stade, les deux premières phases du projet sont achevées. Le corpus de textes documentant les troubles de la communauté des bénédictines de Bruxelles dans divers dépotoires a été numérisé puis catalogué. Sur un total de plus de 1 100 manuscrits, dont certains sont longs de plusieurs dizaines de pages, nous avons ensuite opéré une sélection sur des critères aussi objectifs que possible. Nous avons d'abord présélectionné les documents dont on pouvait identifier l'auteur, soit parce qu'ils sont signés, soit par déduction au-delà de tout doute raisonnable d'après le contenu²⁵. Selon la même logique nous avons privilégié les documents datés, ou dont la date peut être inférée grâce au contenu. Nous avons ensuite essayé de déterminer la proportion que représentaient les manuscrits de l'un et l'autre des partis en conflit, ainsi que des réponses de divers clercs impliqués, afin de respecter cette proportionnalité dans l'édition. Nous avons aussi établi quels moments précis du conflit avaient fait couler le plus d'encre, pour refléter cette prépondérance dans l'édition. Enfin, toujours par souci des proportions, nous avons été attentifs à choisir un nombre représentatif de documents dans les quatre langues utilisées majoritairement : l'anglais, le français, le latin et le néerlandais²⁶.

Cette pré-sélection a permis de limiter le nombre de documents à environ 350, ce qui reste beaucoup trop ambitieux pour deux volumes. Il a ensuite fallu décider lesquels de

²⁵ La calligraphie n'est pas un critère fiable : il est possible de reconnaître l'écriture distinctive d'une sœur, ou même parfois son orthographe particulière, mais rien ne garantit qu'elle soit l'auteur et non simplement le scribe du document en question.

²⁶ Il existe quelques très rares documents en italien et en espagnol ; si nous en avons la place, nous intégrerons au moins un document de chaque langue, par souci de représentativité.

ces documents étaient les plus informatifs et permettaient le mieux de représenter la trame de cette histoire si complexe dans ses détails les plus significatifs sans donner lieux à trop de répétitions. Le résultat a produit 202 documents à transcrire et annoter, mais aussi à traduire ; après quelques hésitations, nous reprendrons quelques-uns des manuscrits déjà édités par l'abbé Pasture dans son fascicule daté de 1930, puisque ses transcriptions et ses coupures éditoriales sont souvent sujettes à questionnement pour qui y regarde de plus près.

Dans les mois à venir, je travaillerai donc à l'édition et à la traduction des manuscrits des bénédictines de Bruxelles pour le *Pontifical Institute of Mediaeval Studies* (PIMS), affilié aux presses universitaires de Toronto (Canada)²⁷. En outre, et comme je l'ai montré plus haut, mes projets à court et moyen terme continueront d'explorer la religion catholique au féminin, grâce à la très grande diversité des fonds manuscrits des religieuses anglaises en exil. Mes quatre prochaines communications exploiteront d'ailleurs ces sources plus en détail²⁸.

Alors que rien ou presque n'existait sur les moniales anglaises de la période moderne en l'an 2000, on peut désormais dire que le domaine des études sur les religieuses anglaises en exil est en pleine expansion, et que les chercheurs commencent à peine à en réaliser le potentiel. Les spécialistes d'histoire religieuse y trouveront de quoi analyser la place et le rôle des couvents dans les controverses portant sur les institutions, la gouvernance ou l'autorité spirituelle aussi bien que sur des points théologiques très controversés à l'époque, comme la fréquence de la confession et de la communion, les mérites de la méditation intérieure, ou les dangers du mysticisme. Dans *LIVING*, j'ai constaté que les bénédictines de Gand et de Pontoise, par exemple, avaient adopté la spiritualité, la pratique et la perspective missionnaire des jésuites, tandis que leurs

²⁷ Au moment de la rédaction de ce document, Jaime Goodrich, Paul Arblaster et moi-même sommes en train de cosigner le pré-contrat.

²⁸ Colloque Culture et Société dans les Pays Anglophones (CRPA), Paris I-Panthéon-Sorbonne, 28 janvier 2016, « English catholicism in exile, or the paradox of the English cloister nun in the seventeenth century » ; Séminaire franco-britannique d'histoire, Paris IV-Sorbonne, 14 avril 2016, « La maladie, la mort, et au-delà : le corps comme témoin d'un catholicisme anglais en exil » ; Queen Mary Centre for Religion and Literature in English, Queen Mary University of London, 23 avril 2016, « Whatever happened to the history of the English nun ? » ; et séminaire d'histoire moderne des religions, Institut protestant de théologie, faculté de Montpellier et Institut de Recherche sur la Renaissance, l'Âge Classique et les Lumières (IRCL), UMR 5186, Université Paul-Valéry, Montpellier, date prévisionnelle : octobre 2016, « L'attachement religieux chez les bénédictines anglaises en exil au XVII^e siècle ».

consœurs de Cambrai et de Paris avaient au contraire privilégié une voie qui empruntait plus directement aux mystiques de la période médiévale et qui valorisait l'introspection, à tel point que les religieuses de Paris furent un temps soupçonnées de quiétisme. À lui seul, le fonds des bénédictines est suffisant pour justifier non pas une mais plusieurs monographies, et les manuscrits des couvents d'autres ordres sont eux aussi d'une telle richesse qu'ils sauront donner lieu à des études originales dans les années à venir. L'étude de la vie conventuelle est par définition un champ pluridisciplinaire qui se prête même volontiers à la transdisciplinarité, puisqu'il lie religion et histoire avec des considérations de genre, de production textuelle, d'histoire culturelle, d'histoire de l'art, de politique et de société.

Dans cet exercice de synthèse, j'ai tenté de présenter ma logique de recherche et de poser les jalons de mon champ de spécialité. Après environ 110 pages consacrées à mes travaux depuis 2001, et après en avoir expliqué l'origine, les enjeux et les projets futurs, je voudrais prendre le temps de parler de ce qui importe tout autant : la contribution que tout ceci peut me permettre d'apporter aux étudiants. Pour cette partie, même si j'ai conscience que l'exercice de synthèse évalue la capacité du candidat à diriger des thèses de doctorat, j'aimerais commencer bien plus tôt, au niveau de la licence.

Il me semblerait regrettable de finir ce document réflexif sans évoquer ce qui est pour moi un moteur essentiel, c'est-à-dire la fonction de « passeur » de l'enseignant-chercheur. Spécialiste d'un siècle que l'on dit volontiers « lointain » et qui n'a plus guère sa place dans la plupart des offres de formation des départements d'études anglophones de nos universités françaises, je reste motivée au quotidien par le désir d'emmener les étudiants vers ce monde si différent qu'est la période moderne.

Mes ambitions pour les cours de licence sont bien entendu fort humbles : il s'agit surtout de balayer le panorama de la période et de dire l'histoire « d'en haut ». Néanmoins, je tente par petites touches de montrer aux étudiants que l'histoire, justement, n'est pas cela. En se détachant des chronologies et des dates apprises par cœur, nous commençons à aborder l'histoire comme un organisme vivant et protéiforme, un sujet de débat constant, un objet de révisions et de réécritures. À ce stade, il n'est pas question de penser faire des

étudiants des spécialistes de la période, mais il me semble néanmoins utile de les aider à pousser une porte qu'ils n'auraient sans doute jamais eu la curiosité de pousser par eux-mêmes. Ils glaneront quelques impressions générales, quelques connaissances sur des sujets dont ils prendront conscience qu'ils ont influencé l'histoire des îles Britanniques telles qu'on les connaît aujourd'hui, en politique, en religion et en société.

Depuis plusieurs années, j'ai la chance de pouvoir enseigner également un séminaire de Master 1, auquel j'ai choisi de donner un titre quelque peu provocateur : « 'Trust a papist and trust the devill' : religious ideology and anti-catholicism in Elizabethan and Jacobean England ». La citation est tirée d'un pamphlet anticatholique, au titre aussi long que délectable, dans lequel l'auteur anonyme offre un véritable florilège de tous les procédés rhétoriques les plus usités pour dépeindre le catholique sous les traits les plus sombres, tout en permettant aux sujets anglicans de triompher de ce funeste ennemi²⁹. Dans ce cours, les étudiants mettent en regard des sources catholiques, tirées des rapports de la mission jésuite, et des sources anticatholiques tirées de pamphlets, dont l'étude croisée permet de faire émerger des thèmes récurrents et de mettre en évidence les stratégies des discours de construction identitaire. Les récits des missionnaires mettent en exergue la fortitude, la constance, le courage et la foi d'un peuple face à la sauvagerie des « hérétiques ». Les mêmes procédés de diabolisation de l'autre et de sanctification de soi sont en œuvre dans les publications anticatholiques ; la rhétorique de l'exclusion d'un ennemi commun se retrouve de part et d'autre du clivage et participe de façon tout à fait comparable à la construction identitaire du groupe qui se mobilise pour lutter contre la menace. En allant plus profondément dans le détail, les étudiants découvrent dans ce séminaire de Master 1 le *modus operandi* des communautés catholiques de la fin du seizième au milieu du dix-septième siècle et commencent à apercevoir les nuances et les complexités d'une vie clandestine, entre deux héritages culturels anglais et romain. C'est

²⁹ Anon., *Trust a papist and trust the devill, or, No vvit to a womans : a reall relation of a Romish priest, who to obtain his desire upon a married wife not far from Yorke, would fain have perswaded her, that adultery was but a veniall sin : with a copy of a letter from the recusant to the woman : also her answer to it and the revealing it to her husband : also the manner how the husband with some of his neighbours did use this priest coming to tempt his wife in their owne house : first they whipt him about the chamber, and afterward gelded him, as a most just recompance for his lasciviousnesse : as also, how a witty maid served a Romish catholique about the likematter, making him to fall into a river, where he scarce escaped drowning* (Londres, 1642).

aussi dans ce cours que je donne tous les textes à étudier tels qu'ils apparaissent sur *EEBO (Early English Books Online)*; grâce à eux, les étudiants apprennent les premières bases de la lecture d'imprimés modernes, découvrent les conventions de présentation de ces publications (imprimeur, pagination, épître dédicatoire, signature), et se familiarisent avec l'orthographe et la typographie particulière de l'époque.

Enfin, j'ai eu la chance d'intervenir pendant deux années au niveau Master 2 et j'espère pouvoir y revenir dans un avenir proche. Afin de ne pas trop cantonner les étudiants à l'étude très étroite de mon domaine de spécialité, j'avais choisi de ne pas concentrer ce séminaire de Master 2 sur le catholicisme. Dans ce cours optionnel, j'incitais les participants à s'interroger sur l'interaction entre les concepts de superstition, de foi et de raison dans l'Angleterre du dix-septième siècle. Les croyances médiévales avaient-elles bien disparu depuis la Réforme, comme l'avancait Keith Thomas³⁰ ? Quelle était la place de la foi dans la vie privée et publique de l'époque, et comment s'articulait-elle avec les pratiques païennes, la superstition, ou la nouvelle science ? Grâce à l'étude de documents imprimés plus longs, nous interrogeons le thème du surnaturel en analysant, chez les catholiques comme les protestants, les très divers usages des objets sacrés, la question de l'intercession des saints ou des possessions démoniaques (et de leurs avatars, les exorcismes), de la sorcellerie ou des miracles. Les étudiants parvenaient, grâce à ces études de cas, à mieux cerner la multiplicité des théories et des pratiques et donc à ne plus percevoir désormais la période moderne avec une perspective téléologique simplifiée directement héritée du grand récit *Whig* de l'histoire « d'en haut », mais à concevoir aussi les complexités de cette histoire, qui s'apparente à un merveilleux kaléidoscope.

Au fil des années j'ai pu constater que nombre d'étudiants montraient un certain intérêt pour la civilisation de la période³¹. Depuis 2008, j'ai accompagné douze mémoires de Master 1 et quatre de Master 2 ; je dirige un mémoire de M1 et un mémoire de M2 cette année également. Le problème principal le plus commun est la définition d'un sujet précis puisque les étudiants ne parviennent pas encore à se représenter ce qu'un projet original

³⁰ Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England* (New York : Charles Scribner's sons, 1971).

³¹ Voir annexe 4, 125.

implique. Il me paraît nécessaire de les encourager à chercher un sujet dans un domaine qui les intéresse, car il est très difficile de produire la somme de travail nécessaire à un bon mémoire si l'on n'a pas d'affinités avec le sujet choisi. Ainsi, certaines ont défini un sujet mariant leur passion et leur période de prédilection. L'une d'entre elles, intéressée par l'image et le cinéma, a étudié l'évolution des représentations picturales et filmiques de la reine Élisabeth I^{ère} ; une autre, adepte de la mode, a pris plaisir à étudier les enjeux des lois somptuaires de l'Angleterre ; une autre encore, passionnée d'architecture, a tenté de retracer l'impact du grand incendie de 1666 sur l'architecture de Londres.

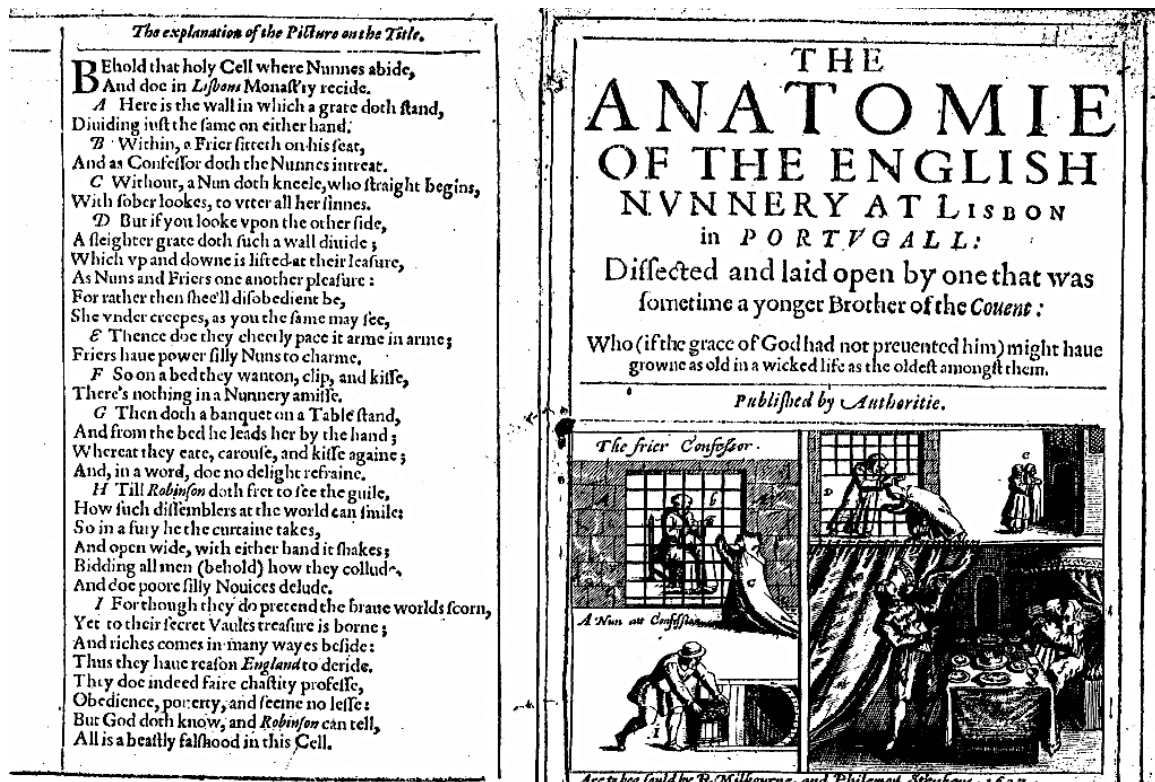
Depuis les changements qui ont affecté la structure des Masters, les étudiants qui s'inscrivent en première année de Master recherche complètent leur cursus par une année de Master 2. J'ai ainsi pu encadrer quatre mémoires de Master 2, dont deux portaient plus particulièrement sur le catholicisme. Pour ces derniers, très proches de ma recherche personnelle, les étudiantes ont souhaité travailler sur des pistes qui avaient été esquissées en séminaire, mais je n'ai pas plus choisi leur sujet que je ne l'ai fait pour les autres. Il me semble absolument essentiel de laisser aux étudiants le choix de leur objet d'étude, puisque l'élaboration d'un projet de recherche fait partie intégrante du travail de chercheur. En outre, le LERMA associe ses étudiants de Master 2 à ses séminaires de recherche ; dans le cadre de leur diplôme, les étudiants que j'encadre participent donc aux activités du séminaire de recherche sur les îles Britanniques, XVII^{ème}–XVIII^{ème} siècles que je co-anime avec Anne Page et Jean Viviès.

Aussi peu probable que cela puisse paraître, la recherche sur le catholicisme anglais pendant la période moderne (et sur les religieuses en particulier) est devenue un domaine d'avenir prometteur pour de nombreux jeunes chercheurs ; plusieurs thèses ont d'ailleurs été inscrites récemment en Angleterre, ainsi qu'une en France³². De nouveaux séminaires

³² Par exemple, Liesbeth Corens, « English Catholics in the southern Netherlands, c.1660–1720 », sous la direction d'Alexandra Walsham à l'université de Cambridge (en cours) ; Katie McKeogh, « The Northamptonshire Network of English Catholics, 1580–1620 », sous la direction de Susan Brigden, université d'Oxford (en cours) et Emilie Murphy, « Music and Post-Reformation English Catholics », sous la direction de Simon Ditchfield, université de York, 2014. En France, Sandra Jurdado-Mollmann, « L'obéissance chez les catholiques anglais : la controverse sur l'archiprêtre (1598–1603) ou la naissance d'un catholicisme spécifiquement anglais », sous la direction de Luc Borot, université de Montpellier 3, 2005.

tels que le très actif *Early Modern Catholicism Network* de l'université d'Oxford témoignent de cet engouement. L'université de Durham a récemment recruté sur un poste fléché « *Early Modern Catholicism* » et a depuis entamé une campagne de recrutement de doctorants et de post-doctorants dans ce domaine. En outre, de nombreux départements d'histoire ou d'études religieuses Outre-Manche (comme Birmingham ou Portsmouth, pour n'en citer que deux) proposent désormais des unités d'enseignement intégrant les études catholiques à leur cursus sur la modernité. En France, les options de Licence 3 et les séminaires de Master 1 et de Master 2 que j'ai eu l'occasion d'enseigner au cours des dernières années s'avèrent populaires auprès des étudiants, et j'ai dirigé les mémoires d'un nombre constant d'étudiants de Master 1 et Master 2, avec de véritables perspectives d'inscription en thèse dans le futur proche. Je pense que ce champ représente une merveilleuse chance pour celles et ceux qui souhaitent s'en saisir tant que les milliers de manuscrits qui ont été découverts si récemment demandent encore à être exploités.

Conclusion



Thomas Robinson, *The Anatomie of the English Nunnery at Lisbon in Portugall: Dissected and laid open by one that was sometime a yonger Brother of the Conuent: Who (if the grace of God had not prevented him) might have growne as old in a wicked life as the oldest amongst them* (Londres, 1623).

Comme le montre très bien l'illustration du titre de *The Anatomie of the English Nunnery*, les religieuses anglaises au dix-septième siècle sont l'objet de représentations diffusées par des pamphlets dont le sensationnalisme tend à marquer la psyché collective en les dénigrant et en les ridiculisant, à la fois en tant que femmes et en tant que catholiques. Thomas Robinson apparaît ici comme celui qui dévoile l'abjecte vérité, jusqu'alors cachée sous de faux-semblants de pureté. Le couvent, révèle-t-il à ses coreligionnaires, pratique le contraire de ce qu'il prêche ; la vie y est un simulacre de sainteté, une existence de corruption, de péché et de luxure. Le cloître est un lieu où les femmes sont soumises aux appétits des clercs qui les dirigent, et à qui elles doivent une obéissance absolue (« For rather then shee'll disobedient be / She under creepes, as you the same may see »). Plus loin, Robinson dépeint les sœurs sous les traits de créatures impuissantes et aliénées (« silly seduced women »), vendues en esclavage à leurs pères confesseurs et réduites au silence : « these silly women thus muzzled in blindness, doe live in very servile obedience unto their Superiours »¹.

Les imprimés comme celui-ci amusent le lectorat aux dépens de ces pauvres femmes éprises d'idéaux erronés, qui échouent dans leurs efforts de chasteté et se fourvoient dans une religion faite de superstition et de supercherie. Le couvent devient alors un espace fantasmé : mis à l'écart de la société anglaise, il est néanmoins toujours présent dans ce type de littérature, qui s'en sert pour mieux définir, en creux, les valeurs anglicanes. C'est là le lieu d'une construction particulière de l'image de la femme et du catholicisme. Les pamphlets qui dénoncent l'instrumentalisation des femmes, ainsi que leur avilissement par les prêtres, sont, de fait, coupables de ces mêmes violences envers les religieuses.

Dans le courant de pensée *Whig* et le grand récit d'une nation qui se décrit au masculin et se définit par son protestantisme éclairé, les religieuses cloîtrées ont donc été reléguées aux confins d'une histoire si marginale et ridicule qu'elle ne semblait pas mériter

¹ Thomas Robinson, *The Anatomie of the English Nunnery at Lisbon in Portugall : Dissected and laid open by one that was sometime a yonger Brother of the Convent : Who (if the grace of God had not prevented him) might have growne as old in a wicked life as the oldest amongst them* (Londres, 1623), sigs. C3v et Dv.

d'être écrite. La figure de la religieuse présentait un moyen utile et efficace de dénoncer les vices de l'Église catholique et de ses membres mais, à ce titre, elle privait aussi les individus qui se cachaient derrière ce trope au singulier générique de toute importance en soi, et de toute légitimité. De la même façon que, dans la France anticléricale du XVIII^{ème} siècle, *La religieuse* de Diderot reniait en bloc le libre arbitre des femmes cloîtrées, leur autorité, et jusqu'à leur spiritualité même, l'image de « la religieuse » dans l'historiographie *Whig* permettait de montrer le catholicisme sur les traits d'une communauté monolithique et sans nuance. En reniant les particularités des individus pour se concentrer sur le général, le grand récit parvenait à aliéner l'ennemi catholique, qui devenait ainsi l'Autre par excellence².

Dans ce document de synthèse, j'ai montré comment mes travaux tentent de sortir ces femmes des représentations populaires où elles n'étaient jamais l'objet de l'analyse pour elles-mêmes, mais servaient plutôt de prétexte à un discours misogyne et anticatholique où se mêlaient à la fois la fascination et la peur des femmes et du « papisme ». Depuis le début, ma recherche a été fortement motivée par le désir de faire entendre la voix de celles et de ceux que cette historiographie avait, pendant longtemps, considérés sans intérêt. Les courants féministes et des « *women's studies* » se sont emparés de cette mission pour ce qui concerne la recherche sur les femmes, mais comme je l'ai montré plus haut, l'étude du catholicisme restait à la marge du discours scientifique jusqu'aux années 1990. L'étude des femmes au sein du catholicisme était ainsi doublement marginalisée, et c'est ce qui m'a incitée à me pencher sur ce sujet plutôt que sur un autre. Au fil de mes recherches, et en écrivant ce document de synthèse, le bien-fondé de cette décision m'est apparu encore plus clairement. Je suis persuadée de l'utilité d'une histoire des marges qui, quand elle est mise en rapport avec le canon et la norme, ne peut qu'enrichir et nuancer notre compréhension des siècles passés.

Comme le souligne Olwen Hufton, le temps est révolu où l'on pouvait déclarer qu'il n'y a rien d'intéressant dans l'histoire des nonnes³. *L'histoire des religieuses*

² Denis Diderot, *La religieuse*, rédigé entre 1780 et 1782 (Paris, 1796).

³ Olwen Hufton, « Whatever happened to the history of the nun ? », 5.

anglaises est en passe d'être enfin considérée comme un aspect légitime et à part entière de l'*histoire religieuse* de l'Angleterre. Mais cette histoire relève aussi d'une interdisciplinarité qui en fait un domaine de recherche des plus riches, au confluent des études sur le genre, de la prosopographie, de l'histoire culturelle, et de l'analyse de textes littéraires, et de bien d'autres domaines encore, comme l'histoire de l'art, l'histoire de l'éducation, ou l'histoire des prémices de l'aide sociale.

L'avenir de ce domaine de recherche semble assuré, du moins pour le futur proche ; cet essor me paraît d'autant plus bénéfique qu'il a permis, depuis une dizaine d'années, de désenclaver les études sur le catholicisme. Pour ce qui me concerne, le choix du catholicisme comme sujet d'étude n'est pas l'écho d'une conviction personnelle ; à l'instar d'un nombre grandissant de chercheurs, je ne connais ce monde que de l'extérieur. Ce regard étranger sur la foi intime et les pratiques de croyants constitue, tour à tour, un atout et une faiblesse. La distance qu'il me permet, face à mon sujet d'étude, contribue peut-être à une analyse critique moins empreinte d'affect. Néanmoins, lors de l'étude de détail de la vie conventuelle, ou de l'analyse des éléments de la liturgie, mon ignorance s'est faite cruellement ressentir, et ce sont les membres des communautés que j'étudiais qui ont pallié certains de ces manques en mettant à ma disposition leur expérience de décennies de vie religieuse. Ce qui me paraissait totalement étranger était, pour eux, une évidence de la vie quotidienne, et c'est d'ailleurs dans ce si grand décalage que je trouve l'écho, au vingt-et-unième siècle, de mon projet sur la religion vécue à la période moderne.

J'ai trouvé, et je continue de trouver, dans la période moderne une source intarissable de pistes de réflexion, particulièrement dans un temps présent où l'expérience et l'interprétation personnelles jouent un si grand rôle dans l'engagement religieux et les activités de groupuscules et d'individus au niveau mondial. Les pratiques et les actions de certains peuvent-elles être considérées comme représentatives d'un tout, que l'on représenterait de façon presque uniforme et indifférenciée ? Robert Orsi décrivait l'étude de la religion vécue comme un défi d'équilibre entre le familier et l'étranger, entre le proche et le lointain: « The challenge [...] is to balance carefully and self-reflectively on the border between familiarity and difference, strangeness and recognizability, whether in

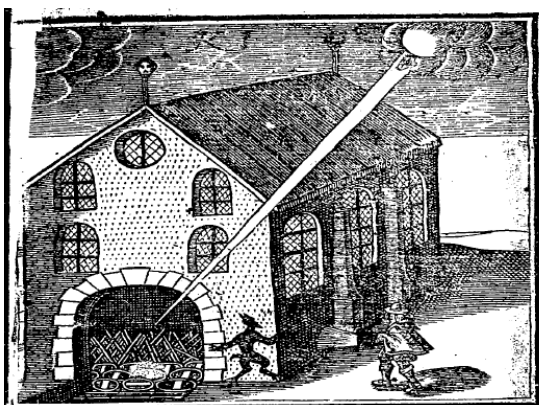
relation to people in the past or in another cultural world⁴. » Cette définition s'applique parfaitement à la façon dont j'envisage l'étude des siècles passés en général, et l'étude de la religion en particulier. La rédaction de ce document réflexif m'a amenée à prendre plus nettement conscience de la dimension personnelle de ce que nous exprimons pourtant en termes scientifiques. En effet, le choix d'un domaine de recherche est guidé par des affinités avec une époque et un sujet dont la littérature, la culture, les enjeux religieux, politiques ou économiques, entrent en résonance avec nos centres d'intérêt. Pour ma part, j'ai trouvé dans les développements religieux et intellectuels de cette ère une profonde pertinence et des liens souvent très forts avec des événements plus récents. S'il est aujourd'hui évident que l'on ne peut pas lire le passé à la lumière du présent, et que les siècles lointains nous sont étrangers, il me semble que la connaissance du passé s'avère extraordinairement révélatrice pour mieux cerner les enjeux d'un présent qui souvent nous dépasse.

⁴ Robert A. Orsi, « Is the study of lived religion irrelevant to the world we live in ? Special presidential plenary address, Society for the Scientific Study of Religion, Salt Lake City, November 2, 2002 », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42. 2 (2003) 169–74. Citation p. 174.

Annexes

Annexe 1

Illustrations extraites d'un pamphlet anticatholique



See, here, the Popish Powder-plots fair thriving;
 Fauks and his Father-Satan fit contriving
 The fatall-Instruments, to puffe and blow
 Hell out of Earth, a State to over-throw,
 At Once, for All: But, here, behold likewise,
 Heavens All-seeing-Eye, which deepest-pits espies:
 This desperate Worke of Darknesse sees most clear,
 And, timely, makes the mischief All appeare:
 To Israels blessed Shepheards endlesse glory,
 As is full-shown in this succeeding Story.



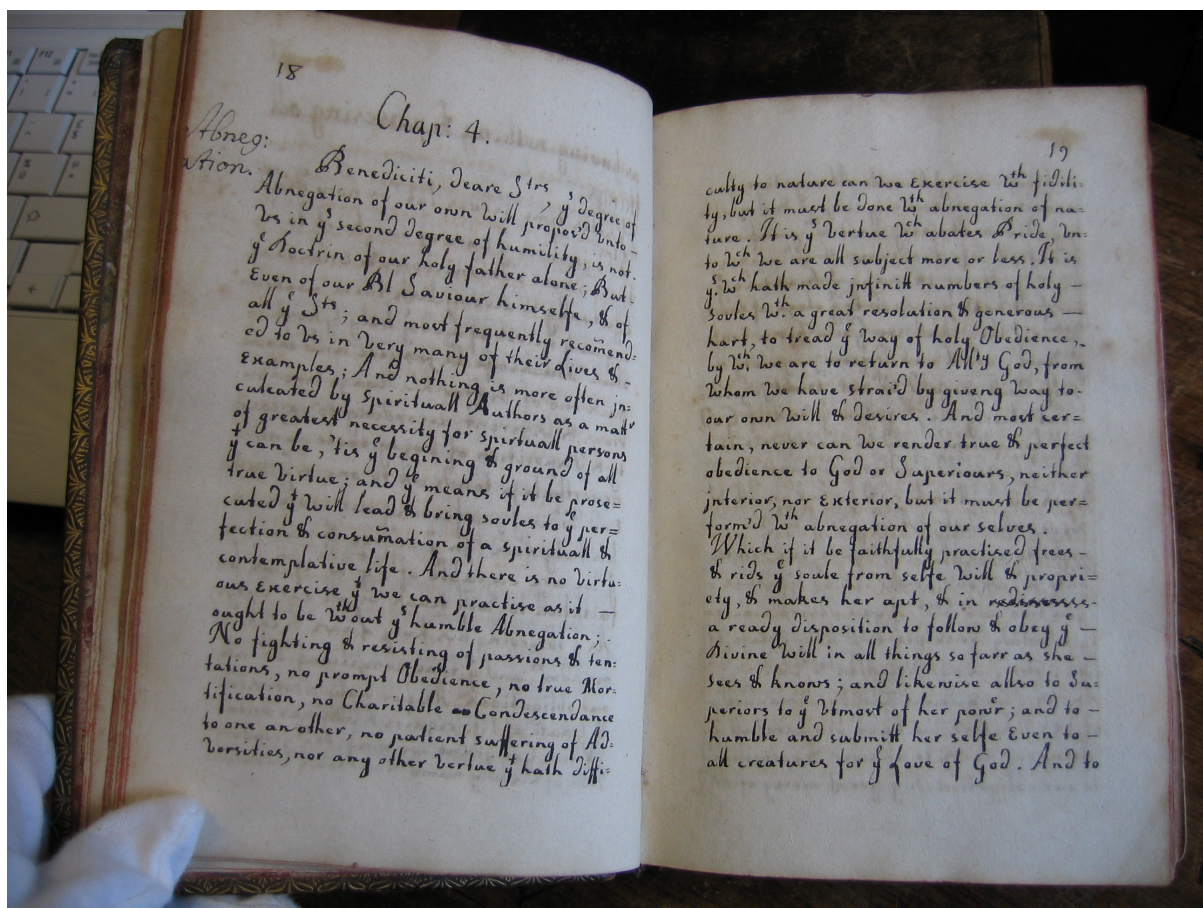
Infernall Fauks with Damoniack heart,
 Being ready, now, to act his hellish part;
 Booted and spur'd with Lanthorne in his hand,
 And match in's Pocket at the doore doth stand:

John Vicars, November the 5 1605. *The Quintessence of Cruetly, or, Master-Piece of Treachery, the Popish Pouder-Plot, Invented by Hellish-Malice, Prevented by Heavenly-Mercy. Truly Related, and from the Latine of the Learned, Religious, and Reverend Dr herring, translated and very much dilated by John Vicars* (Londres, 1641).
 Illustrations sig. A1r et p. 40.

Annexe 2

Exemples de manuscrits représentatifs des archives des couvents des religieuses anglaises en exil

Exemple 1 :

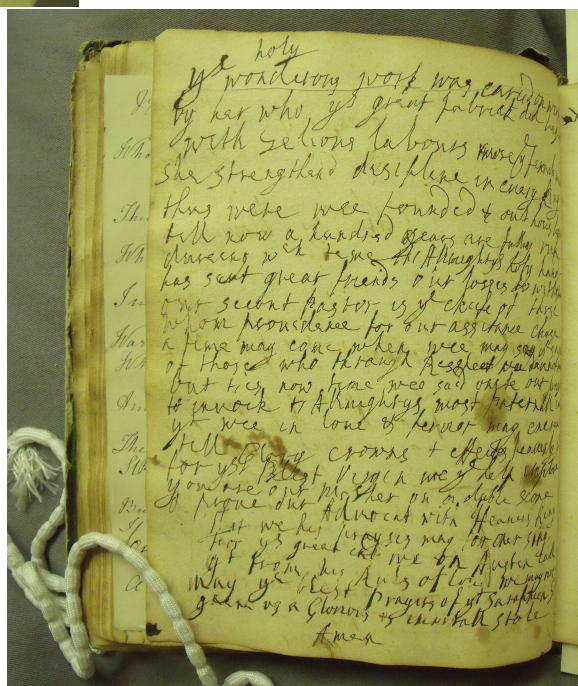
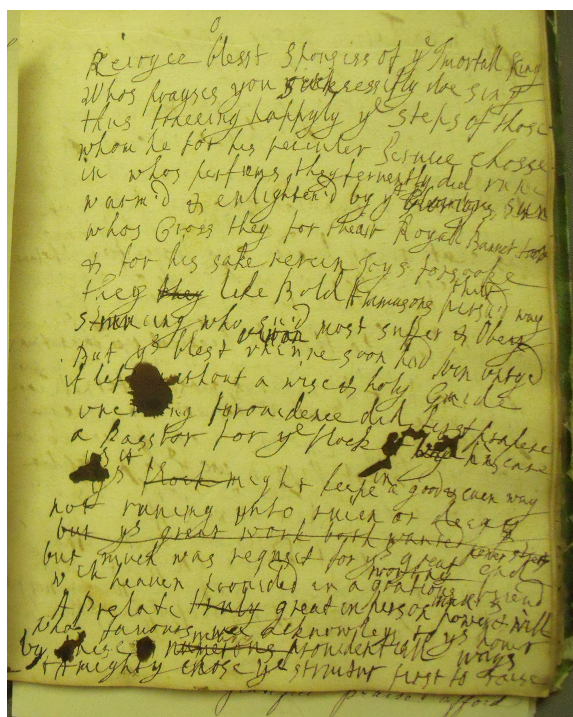


Archives de l'abbaye bénédictine de Sainte Marie à Colwich,

Ms 71 extrait du livre des instructions de Dame Justina Gascoigne, prieure, au chapitre de sa communauté de Paris.

Comme le montre ce cliché, certains manuscrits ont été transcrits par les sœurs, et consignés au propre dans des recueils reliés de cuir ; ils sont alors souvent foliotés (malgré quelques erreurs de pagination) et très faciles à lire ainsi qu'à utiliser puisque déjà classés en séquences, par thème ou par date.

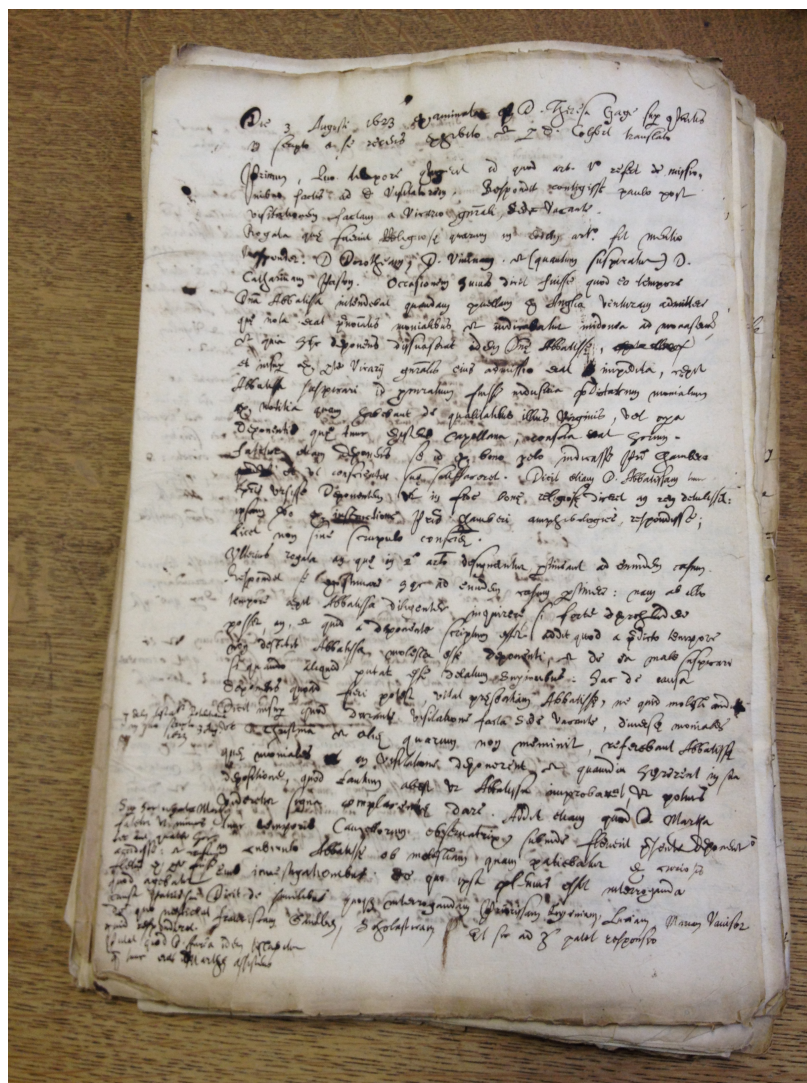
Exemple 2 :



Archives de l'archidiocèse de Westminster, fonds des chanoinesses de Saint Augustin, Ms C22 : poèmes anonymes.

Ce recueil réunit de nombreux poèmes manuscrits, par différentes sœurs ; les écritures varient énormément mais, à la fin du volume, l'une d'entre elles est particulièrement touchante puisqu'elle se détériore rapidement pour finir par être très altérée, comme le montrent les deux clichés ci-dessus. Il semble probable que ces changements sont le fruit d'une dégradation brutale de l'état de santé de la religieuse.

Exemple 3 :

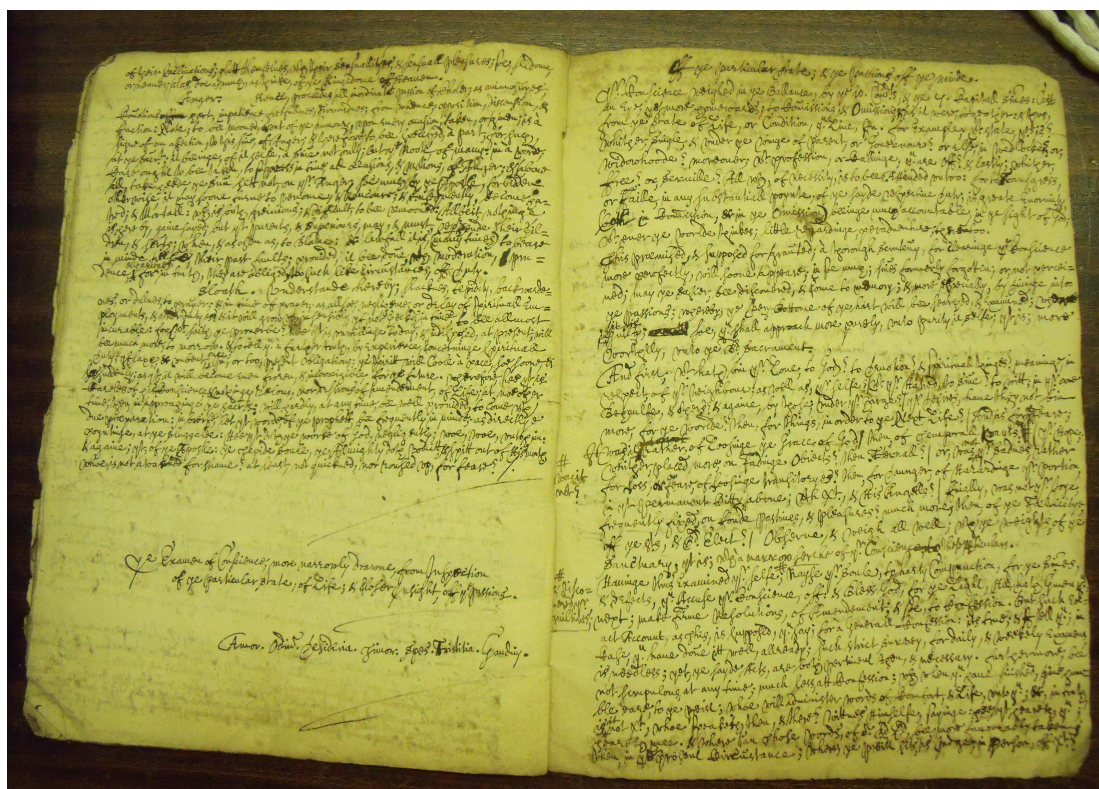


Archives de l'archidiocèse de Maline,

Fonds : Kloosters, Engelse Benedictinessen ; boîte 12/1 : extrait du rapport de visite de l'archevêque au couvent de bénédictines de Bruxelles, le 3 août 1623.

Cet exemple est bien représentatif du fonds conservé à Malines : les documents n'y sont absolument pas classés, ni par date, ni par auteur ou sujet ; il n'existe aucun catalogue autre que celui que nous avons dressé dans le cadre du projet d'édition. Les pages ne sont pas numérotées, ou très rarement. En outre, les calligraphies varient, ainsi que la qualité du papier, qui permet parfois à l'encre de traverser la page. Le travail de dépouillement et de lecture est donc plus délicat.

Exemple 4 :



Archives de l'archidiocèse de Westminster, fonds des archives des bénédictines anglaises ; Ms C17 : considérations spirituelles, à l'usage du couvent des bénédictines de Bruxelles. À gauche, fin du texte sur les sept péchés capitaux. À droite, « On the particular State, & the passions off the minde ».

Ce document est un bon exemple de cas où la numérisation s'avère très utile ; en permettant le grossissement des zones rendues plus difficiles par les taches d'encre ou les ratures, elle facilite grandement la lecture.

Exemple 5 :



Archives de l'archidiocèse de Westminster, fonds des bénédictines anglaises,
Ms C17 : « An Account of the English Mission ».

Cet exemple présente un document difficile à exploiter, non à cause de sa calligraphie, qui est au contraire très lisible, mais à cause de l'aspect dégradé de cette copie de premier jet, qui n'a pas été transcrite au propre.

Annexe 3

Évocation des archives des bénédictines anglaises en exil

Archives de l'abbaye de Douai, Upper Woolhampton, Angleterre

L'abbaye de Douai est un monastère de moines bénédictins ayant bénéficié en 2010 d'un financement permettant à l'abbé de faire construire une magnifique bibliothèque ainsi que des rayonnages d'archives correspondant en tous points aux normes les plus modernes, en termes de conditions de conservation et de sécurité. Grâce à l'espace soudain disponible pour l'archivage de leurs documents, plusieurs communautés de bénédictines, qui étaient, elles, sur le déclin, ont déposé leurs manuscrits à Douai pour s'assurer de leur bonne conservation, et les réunir en un même lieu quand les couvents fermeront leurs portes, faute de religieuses. Les documents qui sont conservés à l'abbaye de Douai sont donc très disparates; ceux qui concernent les bénédictines anglaises représentent 70 cartons d'archives et renseignent principalement la vie des communautés installées à Gand, Boulogne (Pontoise) et Dunkerque, avec quelques documents concernant le couvent de Bruxelles. La grande majorité des documents est en anglais ou en français, avec quelques manuscrits latins.

Archives de l'abbaye de Downside, Stratton on the Fosse

L'abbaye de Downside est un monument très imposant, témoin de la puissance et de l'opulence de l'ordre des bénédictins au dix-neuvième siècle dans la région du Somerset. Le bâtiment des archives est un édifice moderne où sont conservés des milliers de documents retraçant l'histoire de l'ordre du Moyen-Âge à nos jours. Pour ce qui concerne les manuscrits des bénédictines anglaises en exil, Downside conserve surtout de précieux petits *in-octavo* contenant les écrits d'Augustin Baker et de ses disciples de Cambrai, principalement Gertrude More et Margaret Gascoigne. Le chercheur trouvera également les écrits de Barbara Constable au sujet de l'autorité des supérieures, documents d'une nature surprenante puisqu'il s'agit d'une simple religieuse revendiquant là l'autonomie des religieuses envers leurs supérieurs masculins, et se permettant de prodiguer force conseils à ces derniers. D'autres documents illustrent certains aspects de l'histoire de la communauté de Bruxelles, sous forme de chroniques notamment. Ces manuscrits sont écrits en anglais.

Archives de l'abbaye de Sainte Marie, Colwich, Stafford

L'abbaye de sainte Marie, contrairement à celles de Douai et de Downside, vit dans la pauvreté; c'est là que réside encore une petite communauté de religieuses, héritière de la communauté de Paris. Les archives de ce couvent, comme celles des autres, ne sont accessibles que sur autorisation, mais ici, l'accès est plus restreint encore car il faut pénétrer dans la clôture entrer en salle d'archives. Rien n'est moderne à Colwich; de véritables trésors manuscrits sont conservés dans une toute petite pièce sombre, sans sécurité, et située dans une partie inondable du bâtiment. Pourtant, le chercheur trouvera dans ces archives une richesse incroyable de documents de nature spirituelle. Les centaines de volumes manuscrits et de livres imprimés utilisés par les moniales de Paris ont été remarquablement préservés. Ce fonds est l'un des rares à présenter de nombreux exemples de notes personnelles ou « collections », ces petits recueils dans lesquels les sœurs consignaient leurs pensées, ainsi que leurs prières et actes de dévotion; elles y collaient des images pieuses, et transcrivaient des florilèges des textes sacrés. Les discours adressés au chapitre par la prieure Justina Gascoigne sont réunis dans des recueils recopiés au propre. On trouve aussi des documents plus officiels comme les constitutions et les notices mortuaires, ainsi que les chroniques de la communauté de Paris. Les documents sont écrits majoritairement en anglais et parfois en français.

Archives de l'archidiocèse de Maline

Fonds : Kloosters, Engelse Benedictinessen Ms 1 à 12

Ce fonds comprends quinze boîtes d'archives, documentant la communauté des bénédictines de Bruxelles. Les manuscrits conservés dans les cartons numérotés de 1 à 11 sont de nature diverse ; ils contiennent des livres de compte, des documents officiels comme le cérémonial des vêtues et des professions, ainsi que de nombreuses transcriptions des examens d'accès à la profession, et couvrent bien d'autres aspects de la vie conventuelle cloîtrée. Cependant, ce sont les boîtes 12/1, 12/2, 12/3 et 12/4 qui font la spécificité de ce fonds. Les documents conservés là sont, à ma connaissance, uniques, puisqu'ils renseignent toutes les disputes et controverses qui ont agité la communauté de Bruxelles durant trois décennies, et plus particulièrement entre 1620 et 1641. On y trouve les lettres de plaintes des religieuses à leurs évêques, ainsi que les réponses de ces derniers, les rapports officiels des inspections du couvent et des examens des religieuses visant à éradiquer les problèmes existants, et les lettres des prêtres concernés au premier chef par ces difficultés. Ces documents sont écrits en anglais, en français et en latin, avec quelques lettres en néerlandais, en espagnol et en italien.

Archives de l'archidiocèse de Westminster

Fonds : Ms C17 et Ms YYG

Ces archives sont le lieu de conservation de milliers de volumes, manuscrits et imprimés, concernant l'histoire des jésuites en Angleterre. Puisque les pères jésuites avaient une grande influence sur les couvents en exil, et étaient présents en tant que confesseurs dans tous les couvents de bénédictines anglaises à l'exception de Cambrai et Paris, il n'est pas surprenant de trouver à Westminster des manuscrits liés à ces communautés. Ils soulignent en général un aspect qui est moins visible dans d'autres archives : l'implication militante des religieuses dans le mouvement de la mission en Angleterre, et leur zèle pour le retour du catholicisme et des monastères sur leur sol natal. On y trouve des documents concernant les controverses de l'archiprêtre, les disputes entre la Compagnie de Jésus et le clergé séculier, des éléments de controverses, ainsi des récits de missionnaires ayant aussi servi les bénédictines sur le continent. Ce fonds est plus réduit que les précédents, mais il met en lumière un aspect plus politique de la vie religieuse. Les documents y sont écrits en anglais mais aussi beaucoup en latin.

Archives Départementales du Nord, Lille

Fonds : Ms 20H-1 à 20H-59

Les archives départementales du Nord conservent le fonds de la communauté des bénédictines anglaises de Cambrai sous la côte 20H-1 ; ce fonds représente plusieurs milliers de pages, certaines de grands formats et d'autres très petites, sans séquence apparente ni unité de sujet ou de date. Il compte en tout 59 cartons aux contenus très divers et merveilleusement riches, comme la règle de l'ordre et les constitutions de la communauté, les textes officiels sur l'élection des abbesses et les procédures d'admission au noviciat et à la profession, les cérémonies afférentes aux funérailles, les rapports des inspections ou « visites » des vicaires-généraux, mais aussi et surtout un très grand nombre de documents de nature spirituelle. Il y a des traités sur les vertus des religieuses, sur les retraites spirituelles, sur la prière, sur les dangers du siècle, des explications des mystères de la messe, et d'autres écrits dont beaucoup reprennent les enseignements d'Augustin Baker. D'autres documents sont de nature plus originale ; on trouve par exemple des considérations sur l'astronomie ou sur les vertus du café. Les documents sont écrits en anglais en grande majorité, et parfois en français ou en latin.

Archives Départementales du Val d'Oise, Cergy

Fonds : Ms 68H-1 à 68H-10

Les archives départementales du Val d'Oise conservent les documents de la communauté qui s'installa à Boulogne en 1652, avant de s'implanter à Pontoise en 1658. Contrairement à ceux conservés à Lille, les documents réunis sous la côte 68H à Cergy ne sont pas en majorité des manuscrits de nature spirituelle, mais ils illustrent au contraire les aspects les plus pragmatiques de la vie quotidienne d'un cloître. C'est ici que l'on trouve le plus de détails dans les livres de compte, ainsi que des inventaires très précis des meubles et du contenu du bâtiment, dressés par les officiers chargés de l'expulsion des nonnes lors de la Révolution française. Le montant des dots, des rentes, les actes de succession, les actes de propriété, mais aussi les difficultés à trouver des locaux appropriés et à obtenir l'autorisation de s'installer dans une commune, tous sont très bien représentés dans ce fonds qui compte en tout douze cartons d'archives. Les documents sont presque tous en français.

Archives du diocèse de Gand

Fonds : Ms B2773, Ms 051

À Gand sont conservés certains documents de la communauté des bénédictines installées dans cette ville en 1624. Ces manuscrits témoignent de l'héritage spirituel ignacien de ce couvent : beaucoup sont écrits en latin, et le reste en anglais. Le fonds n'est pas très volumineux et regroupe environ une centaine de documents.

Archives Nationales, Paris

Fonds : Ms S4619 et Ms H5 4675 à 4678

Aux archives nationales de Paris se trouvent divers documents concernant la communauté parisienne, et plus particulièrement ses comptes, réunis dans de gros registres très détaillés. On trouve aussi un certain nombre de lettres et des extraits de correspondance, mais la plupart concernent le dix-huitième siècle. Presque tous les documents sont en français.

Bibliothèque Mazarine, Paris

Fonds : Ms 1753, Ms 1755, Ms 3326, Ms 1269 et Ms 4058

La bibliothèque Mazarine conserve, quant à elle, des documents de nature plus spirituelle, comme le cérémonial des bénédictines, approuvé par l'archevêque de Paris, les constitutions de la communauté de Paris, mais aussi un catalogue des livres des religieuses, indiquant précisément ceux qui avaient été recommandés par Augustin Baker, et des traités spirituels écrits par ce dernier. Les règles et constitutions sont en français mais les autres documents sont rédigés en anglais.

Bodleian Library, Université d'Oxford

Fonds : Thurloe papers, Ms Rawlinson A.36

Les documents qui concernent les bénédictines sont ceux qui ont été interceptés durant les guerres civiles par les agents du secrétaire au service du protectorat, John Thurloe, chef des services d'espionnage pour le compte d'Oliver Cromwell. On y trouve le genre

d'information qui n'est jamais présent dans les archives des couvents : il s'agit, en l'occurrence, de la correspondance entre Mary Knatchbull, abbesse de la communauté de Gand, et les représentants de Charles II, qui préparaient entre 1656 et 1660 la restauration de ce dernier à la couronne d'Angleterre. Durant plusieurs années, le couvent de Gand servit de passeur pour la correspondance de Charles, que l'abbesse dissimulait dans celle du couvent, sachant que les espions de Cromwell ne s'intéressaient pas de trop près aux lettres de simples femmes. Knatchbull impliqua également son couvent dans le financement de la campagne pour le retour du roi. Sa correspondance, notamment avec Edward Hyde, Earl of Clarendon, fut cependant interceptée par les services de Thurloe. Ces documents sont tous en anglais, et contiennent parfois des mots codés.

British Library

Fonds : Add Ms 28226 et Ms 28227

Les manuscrits concernant les bénédictines ne sont pas nombreux à la British Library ; ils ne représentent que quelques dizaines de pages, mais elles sont particulièrement intéressantes puisqu'il s'agit de documents de nature un peu différente de ceux conservés dans els fonds monastiques. Je me suis intéressée particulièrement à la correspondance (dans les années 1680–1690) de John Caryll avec sa sœur Mary, alors abbesse de la communauté de bénédictines de Dunkerque. Ces textes couvrent des aspects divers de la vie monastique en exil : on y échange des nouvelles des membres de la famille, mais aussi des conditions de vie du couvent, ou des difficultés à obtenir le paiement régulier des dots et des pensions. On sollicite l'aide et le mécénat d'agents extérieurs. Mais cette correspondance montre aussi les liens affectifs qui continuent de lier les religieuses à leurs familles, par l'échange de petits cadeaux ou l'expression d'une inquiétude lors d'ennuis de santé, par exemple. Ces détails sont en général expurgés des manuscrits conservés dans les archives des couvents, et c'est pour cela que cette correspondance est si précieuse. Ces documents personnels sont tous écrits en anglais.

Annexe 4

Mémoires dirigés depuis 2008

Type de mémoire	mémoires soutenus	dont les 5 dernières années	en cours
Mémoires de Master 1	12	9	1
Mémoires de Master 2	4	4	1

Mémoires de M2 :

1. « Élisabeth Ière : construction d'une souveraineté singulière. » (2010).
2. « Le Catholicisme en exil : l'exemple des couvents anglais de Bénédictines. » (2011).
3. « Les fléaux de l'Angleterre : Maladies et malédictions au service de la réforme édouardienne (1547-1553). » (2014)
4. « Manifestations et usages du surnaturel et du miraculeux dans le catholicisme anglais : 1574-1688. » (2015)
5. « L'évolution de *The True Law of Free Monarchies* de Jacques VI et I » (en cours)

Mémoires de M1 :

1. « Representations of Elizabeth I: From Nicholas Hilliard to Shekhar Kapur. » (2008)
2. « The Elizabethan Golden Age: The Birth of an English National Identity ? » (2009)
3. « The Great Fire of London, 1666, or The Metamorphosis of a Capital City. » (2009)
4. « Catholic Resistance during the Reign of Elizabeth I in England and Ireland. » (2010)
5. « Implementing the *Anglicana Ecclesia* in Early Stuart Ireland: Attempted Reformations. » (2010)
6. « Fashioning Society: The Sumptuary Laws in Elizabethan England. » (2010)
7. « Catholicism and Resistance under Elizabeth I in England and Ireland. » (2010)
8. « The Protestant Reformation of Edward VI » (2011)
9. « Biblical Rhetoric in Edwardian Religious Propaganda: Defining National Identity in the Prophetic Mode. » (2012)
10. « The Anti-Catholic Polemic under James I. » (2012)
11. « English Propaganda under the Spanish Match. » (2013)
12. « Women: A Powerful Anglican Tool in Early Modern Anti-Catholic Pamphlets. » (2014)
13. « The Female Body in Early Modern Catholic Spirituality » (en cours)

Bibliographie sélective :

sources secondaires sur l'expérience religieuse et les communautés catholiques anglaises

- ALSTON, Cyprian, « The Cambrai nuns », *The Downside Review* 26 (1907) 17–26.
- ARBLASTER, Paul, « The monastery of Our Lady of the Assumption in Brussels (1599–1794) », *English Benedictine History Symposium* 17 (1999) 54–77.
- ARBLASTER, Paul, « The Infanta and the English Benedictine nuns : Mary Percy's memories in 1634 », *Recusant History* 23. 4 (1997) 508–527.
- ARIÈS, Philippe, *L'Homme devant la mort*, Paris : Seuil, 1977.
- AVELING, Hugh, *The Handle and the Axe. The Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation*, Londres : Blond and Briggs, 1976.
- BARROS, Paula, « 'The Art of Embalming Dead Saints' : L'écriture hagiographique dans les sermons funèbres puritains anglais, 1600–1640 », dans Patricia EICHEL-LOJKINE et Claudie MARTIN-ULRICH (dir.), *De bonne vie s'ensuit bonne mort. Récits de mort, récits de vie en Europe (XVe–XVIIe siècle)*, Paris : Honoré Champion, 2006, 149–167.
- BEATY, Nancy Lee, *The Craft of Dying : A Study in the Literary Tradition of the Ars Moriendi in England*, New Haven : Yale University Press, 1970.
- BECKWITH, Sarah, « A very material mysticism : the medieval mysticism of Margery Kempe », dans David AERS (dir.), *Medieval Literature : History Criticism and Ideology*, Brighton : Harvester, 1986, 34–57.
- BEIER, Lucinda, « The good death in seventeenth-century England », dans Ralph HOULBROOKE (dir.) *Death, Ritual and Bereavement*, Londres : Routledge, 1989, 43–61.
- BOER Wietse de et Christine GÖTTLER (dir.), *Religion and the Senses in Early Modern Europe*, Leyde : Brill, 2012.
- BOQUET Damien et Piroska NAGY, *Le Sujet des émotions au Moyen-Âge*, Paris : Beauchesne, 2009.
- BOROT, Luc, « Catholiques et quakers dans la seconde moitié du XVII^e : quand la persécution unit ceux que la prophétie désunit », dans Line COTTEGNIES, Tony GHEERAERT, Gisèle VENET, Claire GHEERAERT-GRAFFEUILLE et Anne-Marie MILLER-BLAISE (dir.), *Les voix de Dieu. Littérature et prophétie en Angleterre et en France à l'âge baroque*, Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2008, 213–26.
- BOSSY, JOHN, *The English Catholic Community, 1570–1850*, Londres : Darton, Longman & Todd, 1975.
- BOWDEN, Caroline, « 'For the glory of God' : a study of the education of English Catholic women in convents in Flanders and France in the first half of the seventeenth century », *Paedagogica Historica*, supplement series 5 (1999) 77–95.
- « The abbess and Mrs Brown : Lady Mary Knatchbull and royalist politics in Flanders in the late 1650s », *Recusant History* 24.3 (1999) 288–308.
- « The role of Mary Knatchbull in the English Benedictine foundations of the seventeenth century », *Magistra* 8.1 (2002) 26–52.

- « Community space and cultural transmission : formation and schooling in English enclosed convents in the seventeenth century », *History of Education* 34.4 (2005) 365–86.
- « Collecting the lives of early modern women religious : obituary writing and the development of collective memory and corporate identity », *Women's History Review*, 19.1 (2010) 7–20.
- 'The English convents in exile and questions of national identity, 1600–1688' dans David WORTHINGTON (dir.), *Emigrants and Exiles from the Three Kingdoms in Europe, 1603–1688*, Amsterdam : Brill, 2010.
- (dir.), *English Convent in Exile, 1600–1800*, 6 vols. Londres : Pickering and Chatto, 2012–2013.
- BOWDEN, Caroline et James KELLY (dir.), *The English Convents in Exile, 1600–1800. Communities, Cultures and Identity*, Farnham : Ashgate, 2013.
- BOWERBANK, S., « Gertrude More and the mystical perspective », *Studia Mystica* 9 (1986) 34–46.
- BURKE, Peter, « How to become a Counter-Reformation Saint », dans David M. LUEBKE (dir.), *The Counter-Reformation : The Essential Readings*, Oxford : Blackwell, 1999, 129–42.
- BURKE, Victoria et Jonathan GIBSON, *Early Modern Women's Manuscript Writing*, Aldershot : Ashgate, 2004.
- CACIOLA, Nancy, *Discerning Spirits : Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Ithaca : Cornell University Press, 2003.
- CAMPBELL, Neil, « Aquinas' reasons for the aesthetic irrelevance of tastes and smells », *British Journal of Aesthetics* 36.2 (1996) 166–76.
- CARLSON, Eric Josef, « The boring of the ear : shaping the pastoral vision of preaching in England, 1540–1640 », dans Larissa TAYLOR (dir.), *Preachers and People in the Reformation and Early Modern Period*, Leyde : Brill, 2002.
- CHAMBERS M. C. E., *The Life of Mary Ward, 1585–1645*, 2 vols, Londres : Burns and Oates, 1882–1885.
- CHATELIER, Louis, *L'Europe des dévots*, Paris : Flammarion, 1988.
- CHAUVET, Louis-Marie et Francois KABASELE LUMBALA (dir.), *Liturgy and the Body*, Londres : SCM Press, 1995.
- CHRIST, Carol et Judith PLASKOW, *WomanSpirit Rising : A Feminist Reader in Religion*, San Francisco, Cal. : Harper and Row, 1979.
- CHRISTIAN, William A., « Provoked religious weeping in early modern Spain », dans John CORRIGAN (dir.), *Religion and Emotions. Approaches and Interpretations*, Oxford : Oxford University Press, 2004, 33–55.
- CLARK, Stuart, *Thinking with Demons : The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford : Oxford University Press, 1999.
- *Vanities of the Eye : Vision in Early Modern European Culture*, Oxford : Oxford University Press, 2007.
- COAKLEY, John, *Women, Men, and Spiritual Power : Female Saints and Their Male Collaborators*, New York : Columbia University Press, 2007.
- COLLETT, Barry, (dir.), *Female Monastic Life in Early Modern England, with an Edition of Richard Fox's Translation of the Benedictine Rule for Women, 1517*, Aldershot : Ashgate, 2002.
- COLLINSON, Patrick, *The Elizabethan Puritan Movement*, Oxford : Oxford University Press, 1967.
- *The Religion of Protestants : The Church in English Society, 1559–1625*, Oxford : Oxford University Press, 1982.

- *The Birthpangs of Protestant England*, New York : St Martin's Press, 1988.
- COOLAHAN, Marie-Louise, « Identity politics and nuns' writing », *Women's Writing* (2007) 306–20.
- COOLMAN, Bob Taylor, *Knowing God by Experience : The Spiritual Senses in the Theology of William of Auxerre*, Washington : Catholic University of America Press, 2004.
- CORRIGAN John (dir.), *Religion and Emotions. Approaches and Interpretations*, Oxford : Oxford University Press, 2004.
- *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*, Oxford : Oxford University Press, 2008.
- COTTEGNIES, Line, Tony GHEERAERT, Gisèle VENET, Claire GHEERAERT-GRAFFEUILLE et Anne-Marie MILLER-BLAISE (dir.), *Les voix de Dieu. Littérature et prophétie en Angleterre et en France à l'âge baroque*, Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2008.
- CRAIK, Katherine A., *Reading Sensations in Early Modern England*, Houndmills : Palgrave Macmillan, 2007.
- CRAMER, Anselm, « 'The librarie of the howse'. Augustine Baker's community and their books », in *Analecta Cartusiana* 204 (2002) 103–10.
- CRAWFORD, Patricia, *Women and Religion in England, 1500–1720*, Londres : Routledge, 1993.
- CRESSY, David, *Birth, Marriage and Death. Ritual, Religion and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford : Oxford University Press, 1997.
- CURRAN, John E., *Roman Invasions : The British History, Protestant Anti-Romanism, and the Historical Imagination in England, 1530–1660*, Newark : University of Delaware Press, 2002.
- DAILLIEZ, G., « Les bénédictines anglaises à Cambrai », *Mémoires de la Société d'Émulation de Cambrai* 74 (1927).
- DELUMEAU, Jean, *La Religion de ma mère : la femme et la transmission de la foi*, Paris : Cerf, 1992. DICKENS, A. G., *The English Reformation*, Londres : Batsford, 1964.
- DIEFENDORF, Barbara B., *From Penitence to Charity : Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*, Oxford : Oxford University Press, 2004.
- DITCHFIELD, Simon, « Thinking with Saints : sanctity and society in the early modern world », *Critical Enquiry* 35.3 (2009) 552–84.
- DIXON, Thomas, *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge : Cambridge University Press, 2003.
- *Weeping Britannia. A Portrait of a Nation in Tears*, Oxford : Oxford University Press, 2015.
- DOBSON, Mary J., *Contours of Death and Disease in Early Modern England*, Cambridge : Cambridge University Press, 1997, 136–37.
- DOLAN, Frances E., *Whores of Babylon. Catholicism, Gender and Seventeenth-Century Print Culture*, Ithaca et Londres : Cornell University Press, 1999.
- DUBAY, Thomas, S.M., *Fire Within. St. Teresa of Àvila, St. John of the Cross, and the Gospel—On Prayer*, San Francisco : Ignatius Press, 1989.
- DUMOUTET, Edmond, *Le Désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement*, Paris : Beauchesne, 1926.
- DUNAN-PAGE, Anne, « Mélancolie, enthousiasme et folie : pathologie et inspiration dans la littérature dissidente », *Études Épistémé*, 'Science(s) et Littérature(s)', 7 (printemps 2005) 65–93. <http://revue.etudes-episteme.org/spip.php?article70>
- « Les non-conformistes anglais pendant la Restauration : entre autorité divine et autorité ecclésiastique », Protestantisme(s) et autorité, études réunies par Françoise

- KNOPPER, Jean-Louis BRETEAU et Bertrand VAN RUYMBEKE, *Anglophonia. French Journal of English Studies* 17 (2005) 275–87.
- « Les dissidentes baptistes à travers les livres d'Église du XVII^e siècle anglais », 'Femmes, irreligion et dissidences religieuses XVI^e–XVIII^e siècle', *Atelier du Centre de Recherches Historiques* 4 (2009). <https://acrh.revues.org/1332>
- DUGAN, Holly, *The Ephemeral History of Perfume : Scent and Sense in Early Modern England*, Baltimore : The John Hopkins University Press, 2011.
- DUFFY, Eamon, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England, c.1400 to c.1580*, New Haven : Yale University Press, 1992.
- *The Voices of Morebath : Reformation and Rebellion in an English Village*, New Haven : Yale University Press, 2001.
- EBERSOLE, Gary L., « The function of ritual weeping revisited : affective expression and moral discourse », dans John CORRIGAN (dir.), *Religion and Emotions. Approaches and Interpretations*, Oxford : Oxford University Press, 2004, 185–222.
- ELLIOTT, Dyan, « The Physiology of rapture and female spirituality », dans Peter BILLER et Alastair J. MINNIS (dir.), *Medieval Theology and the Natural Body*, York : York Medieval press, 1997.
- ELTON, Geoffrey R., *The Tudor Revolution in Government*, Cambridge : Cambridge University Press, 1953.
- ERICKSON Amy Louise, *Women and Property in Early Modern England*, Londres : Routledge, 1993.
- EVANGELISTI, Silvia, « 'We do not have it, and we do not want it' : women, power, and convent reform in Florence », *Sixteenth Century Journal* 34.3 (2003) 677–700.
- « Monastic poverty and material culture in early modern Italian convents », *Historical Journal* 47.1 (2004) 1–20.
- « Rooms to share : convent cells and social relation in early modern Italy », *Past and Present* supplement 1 (2006) 55–71.
- *Nuns. A History of Convent Life*, Oxford : Oxford University Press, 2007.
- FEBVRE Lucien, « La Sensibilité et l'histoire : Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? », *Annales d'histoire sociale* 3.1/2 (1941) 5–20.
- FERBER, Sarah, *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*, Londres : Routledge, 2004.
- FRIEDLANDER Colette, « Les Pouvoirs de la supérieure dans le cloître et dans le monde du Concile de Trente à nos jours », dans Nicole BOUTER (dir.), *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994, 239–48.
- GASTON, Jean, *Une Prison parisienne sous la Terreur. Le couvent des bénédictines anglaises du Champ de l'Alouette*, Paris : Honoré Champion, 1909.
- GAVRILYUCK, Paul L. et Sarah Coakley (dir.), *The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Spirituality*, Cambridge : Cambridge University Press, 2011.
- GERTZ, Genelle, « Barbara Constable's *Advice for Confessors* and the tradition of medieval holy women », dans Caroline BOWDEN et James KELLY (dir.), *The English Convents in Exile, 1600–1800. Communities, Cultures and Identity*, Farnham : Ashgate, 2013, 109–122.
- GITTINGS, Clare, *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*, Londres : Routledge, 1984.
- GOODRICH, Jaime, « Translating Lady Mary Percy : authorship and authority among the Brussels Benedictines », dans Caroline BOWDEN et James KELLY (dir.), *The English Convents in Exile, 1600–1800 : Communities, Culture and Identity*, Farnham : Ashgate, 2013, 109–22.

- « Nuns and community-centered writing : the Benedictine rule and Brussels statutes », *Huntington Library Quarterly* 77.3 (2014) 287–303.
- *Faithful Translators. Authorship, gender and Religion in Early Modern England*, Evanston, Ill. : North Western University Press, 2014.
- GOWING, Laura, *Common Bodies : Women, Touch and Power in Seventeenth-Century England*, New Haven, Conn. : Yale University Press, 2004.
- GREEN, Bernard, *The English Benedictine Congregation. A Short History*, Londres : Catholic Truth Society, 1980.
- GRIMBERT, Jacques, *Histoire du clos des anglaises à Pontoise*, Société Historique et archéologique de Pontoise, du Val d'Oise et du Vexin, 81 (1998).
- GUILDAY, Peter, *The Catholic Refugees on the Continent, 1558–1795*, Londres : Longman, Green and Co., 1914.
- HAIGH, Christopher, « The fall of a Church or the rise of a sect ? Post-Reformation Catholicism in England », *Historical Journal* 21 (1978) 181–186.
- « From monopoly to minority : catholicism in early modern England », *The Royal Historical Society* 5th series 31 (1981) 129–217.
- « The continuity of catholicism in the English Reformation », dans Christopher HAIGH (dir.), *The English Reformation Revised*, 176–208.
- 'Revisionism, the Reformation and the history of English catholicism », *Journal of European History* 36 (1985) 394–406.
- *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire*, Cambridge : Cambridge University Press, 1975.
- *The English Reformation Revised*, Cambridge : Cambridge University Press, 1987.
- *English Reformations : Religion, Politics and Society under the Tudors*, Oxford : Oxford University Press, 1993.
- HALE, Rosemary D., « 'Taste and see, for God is sweet' : sensory perception and memory in medieval Christian mystic experience », dans Anne C. BARTLETT (dir.), *Vox Mystica : Essays on Medieval Mysticism in Honor of Professor Valerie M. Lagorio*, Woodbridge : D. S. Brewer, 1995, 3–14.
- HALICZER, Stephen, *Between Exaltation and Infamy : Female Mystics in the Golden Age of Spain*, Oxford : Oxford University Press, 2002.
- HALL, David D. (dir.), *Lived Religion in America : Towards a History of Practice*, Princeton : Princeton University Press, 1997.
- HALL Marcia B. et Tracy E. COOPER (dir.), *The Sensuous in the Counter-Reformation Church*, Cambridge : Cambridge University Press, 2013.
- HALLETT, Nicky, « Paradise postponed : the nationhood of nuns in the 1670s » dans Tony CLAYDON et Tom CORNS (dir.), *Religion, Culture and the National Community in the 1670s*, University of Wales Press, 2011, 10–34
- « 'So short a space of time' : early modern convent chronology and Carmelite spirituality », *Journal for Medieval & Early Modern Studies* 42 : 2 (2012) 539–66.
- « Shakespeare's Sisters : Anon and the authors in early modern convents », dans Caroline BOWDEN et James KELLY (dir.), *Communities, Culture and Identity : The English Convents in Exile, 1600–1800*, Farnham : Ashgate, 2013, 139–55.
- *The Senses in Religious Communities, 1600–1800. Early Modern 'Convents of Pleasure'*, Farnham : Ashgate, 2013.
- HAMBRUGER, Jeffrey, « Seeing and believing : the suspicion of sight and the authentication of vision in late medieval art », dans Klaus KRÜGER et Alessandro NOVA (dir.), *Imagination und Wirklichkeit : Zum Verhältnis von mentalen und realen Bilder in der Kunst der Frühen Neuzeit*, Mainz : Philipp Von Zabern, 2000.

- HANAWALT, Barbara, et David WALLACE (dir.), *Bodies and Disciplines*, Minneapolis : University of Minneapolis Press, 1996.
- HANNAY, Margaret, *Silent But for the Word : Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works*, Kent, Ohio : Kent State University Press, 1985.
- HARDING, Vanessa, *The Dead and the Living in Paris and London, 1500–1670*, Cambridge : Cambridge University Press, 2002.
- HARLINE, Craig et Eddy PUT, « A bishop in the cloisters : the visitations of Mathias Hovius (Malines, 1596–1620) », *Sixteenth Century Journal* 22.4 (1991) 611–39.
- HARLINE, Craig, « Actives and Contemplatives : the female religious of the Low Countries before and after Trent », *Catholic Historical Review* 81.4 (1995) 541–67.
- *The Burdens of Sister Margaret : Inside a Seventeenth Century Convent*, New Haven : Yale University Press, 2000.
- HARRIS, Barbara J., « A new look at the reformation : aristocratic women and nunneries, 1450–1540 », *Journal of British Studies* 32 (1993) 89–113.
- HARVEY, Elizabeth D. (dir.), *Sensible Flesh : On Touch in Early Modern Culture*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2002.
- HIGHLEY, Christopher, « ‘The lost British lamb’ : English Catholic exiles and the problem of Britain », dans David J. BAKER et Willy MALEY (dir.), *British Identities and English Renaissance Literature*, Cambridge : Cambridge University Press, 2002, 37–50.
- *Catholics Writing the Nation in Early Modern Britain and Ireland*, Oxford : Oxford University Press, 2008.
- HILLS, Helen, « Cities and virgins : female aristocratic convents in early modern Naples and Palermo », *Oxford Art Journal* 22.1 (1999) 29–54.
- « Nuns and relics : spiritual authority in post-Tridentine southern Italy », dans Cordula VAN WYHE (dir.), *Female Monasticism in Early Modern Europe*, Aldershot : Ashgate, 2008, 11–39.
- « Demure transgression : portraying female “Saints” in post-Tridentine Italy », *Early Modern Women : An Interdisciplinary Journal* 3 (2008) 153–208.
- « How to look like a Counter-Reformation Saint », dans M. CALARESU, F. DE VIVO, J.P. RUBIES (dir.), *Exploring Cultural Histories : Essays in Honour of Peter Burke*, Farnham : Ashgate, 2010, 207–230.
- HOLLYWOOD Amy, *Sensible Ecstasy : Mysticism, Sexual Difference and the Demands of History*, Chicago : University of Chicago Press, 2002.
- HOWES, David (dir.), *Empire of the Senses : The Sensual Culture Reader*, Oxford et New York : Berg, 2005.
- HUFTON, Olwen, « ‘Whatever happened to the history of the nun ? », Royal Holloway University of Londres, Hayes Robinson Lecture Series 3 (2000).
- *The Prospect Before Her : A History of Women in Western Europe*, Londres : Fontana Press, 1997.
- HULL, Suzanne, *Chaste, Silent and Obedient : English Books for Women, 1475–1640*, San Marino, Cal. : Huntington Library, 1982.
- JOHNSON Penelope D., *Equal in Monastic Profession : Religious Women in Medieval France*, Chicago : University of Chicago Press, 1991.
- KEATING, Thomas, *Intimacy with God : The Christian Contemplative Tradition*, New York : Crossroad, 1996.
- KELLY, James E., « Essex girls abroad : family patronage and the politicization of convent recruitment in the seventeenth century », dans Caroline BOWDEN et James KELLY (dir.), *The English Convents in Exile, 1600–1800. Communities, Cultures and Identity*, Farnham : Ashgate, 2013, 33–52.

- KING, Margaret L., « Book-lined cells : women and humanism in the early Italian Renaissance », dans Patricia LABALME (dir.), *Beyond their Sex : Learned Women and the European Past*, New York : New York University Press, 1980, 66–90.
- KING, Ursula (dir.), *Religion and Gender*, Oxford : Blackwell, 1995.
- LAKE, Peter et Michael QUESTIER, *The Anti-Christ's Lewd Hat : Protestants, Papists and Players in Post-Reformation England*, New Haven : Yale University Press, 2002.
- LARGIER, Niklaus, « Medieval Christian mysticism », dans John CORRIGAN (dir.), *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*, Oxford : Oxford university Press, 2008, 364–79.
- LATZ, Dorothy, « 'Glow-worm light' : writings of 17th Century English recusant women from original manuscripts », *Salzburg Studies in English literature. Elizabethan and Renaissance Studies* 92 :21 (1989).
- « The mystical poetry of Dame Gertrude More », *Mystics Quarterly* 16.2 (1990) 66–82.
- *Neglected English Literature : Recusant Writings of the 16th–17th Centuries*. Salzburg Studies in English Literature. Elizabethan & Renaissance Studies 92 :24 (1997).
- LAVEN, Mary, *Virgins of Venice : Enclosed Lives and Broken Vows in the Renaissance Convent*, Londres : Penguin, 2002.
- LAY, Jenna, « An English nun's authority : early modern spiritual controversy in the manuscripts of Barbara Constable », dans Laurence LUX-STERRITT et Carmen MANGION (dir.), *Gender, Catholicism and Spirituality. Women and the Roman Catholic Church in Britain and Europe, 1200–1900*, Basingstoke et New York : Palgrave Macmillan, 2011, 99–114.
- « The literary lives of nuns : crafting identities through exile », dans Caroline BOWDEN et James KELLY (dir.), *The English Convents in Exile, 1600–1800. Communities, Cultures and Identity*, Farnham : Ashgate, 2013, 71–86.
- LIERHEIMER, Linda, « Redefining convent space : ideals of female community among seventeenth century Ursuline nuns », *Proceedings of the Western Society for French History* 24 (1997) 211–20.
- LLEWELYN, Nigel, *The Art of Death. Visual Culture in the English Death Ritual, c. 1500–c. 1800*, Londres : Reaktion, 1991.
- LOWE, Kate, *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*, Cambridge : Cambridge University Press, 2003.
- LUNN, David, *The English Benedictines, 1540– 1688*. Londres : Barnes & Nobles, 1980.
- MAKOWSKI, Elizabeth, *Canon Law and Cloistered Women : Periculoso and its Commentators, 1298–1545*, Washington DC : Catholic University of America Press, 1997.
- MAROTTI, Arthur, *Religious Ideology and Cultural Fantasy : Catholic and Anti-Catholic Discourses in Early Modern England*, Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 2005.
- (dir.), *Catholicism and Anti-Catholicism in Early Modern English Texts*, Basingstoke : Macmillan, 1999.
- MARSH, Christopher, « 'Common prayer' in England 1560–1640 : The View from the Pew », *Past and Present* 171 (2001) 66–94.
- « Sacred Space in England, 1560–1640 : The View from the Pew », *Journal of Ecclesiastical History* 53 (2002) 286–311
- « Order and Place in England, 1580–1640 : The View from the Pew », *Journal of British Studies* 44.1 (2005) 3–26.
- MARSHALL, Cynthia, « The politics of self-mutilation : forms of female devotion in the late middle ages », dans Daryll GRANTLEY et Nina TAUNTON (dir.), *The Body in Late Medieval and Early Modern Culture*, Burlington : Ashgate, 2000, 11–22.

- MARSHALL Peter et Bruce GORDON, *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern England*, Cambridge : Cambridge University Press, 2000.
- MARSHALL, Peter, *Beliefs and the Dead in Reformation England*, Oxford : Oxford University Press, 2002.
- MARSHALL, Sherrin (dir.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe : Public and Private Worlds*, Bloomington : Indiana University Press, 1989.
- MCGINN, Bernard, « Love, knowledge, and mystical union in Western Christianity : twelfth to sixteenth centuries », *Church History* 56.1 (1987) 7–24.
- MCGUIRE, Meredith B., *Lived Religion : Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford : Oxford University Press, 2008.
- MCMANARA, Jo Ann K., *Sisters in Arms : Catholic Nuns through Two Millennia*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1996.
- MILES, Margaret, *Carnal Knowing : Female Nakedness and Religious Meaning in the Christian West*, Boston : Beacon Press, 1989.
- MILNER, Matthew, *The Senses and the English Reformation*, Farnham : Ashgate, 2011.
- MONSON, Craig (dir.), *The Crannied Wall : Women, Religion, and the Arts in Early Modern Europe*, Ann Arbor : University of Michigan Press, 1992.
- MONSON, Craig, *Disembodied Voices : Music and Culture in an Early Modern Italian Convent*, Berkeley : University of California Press, 1995.
- MONTEIRO, Marit, « Power in piety : inspiration, ambitions and strategies of spiritual virgins in the Northern Netherlands during the seventeenth century », dans Laurence LUX-STERRITT et Carmen MANGION (dir.), *Gender, Catholicism and Spirituality, 1200–1900* (Londres : Palgrave, 2010), 115–30.
- MURAT, Laure, *La loi du genre. Une histoire culturelle du « troisième sexe »*, Paris : Fayard, 2006.
- NAGY, Piroška, *Le don des larmes au Moyen Âge*, Paris : Albin Michel, 2000.
- NEWMAN, Barbara, *From Virile Woman to WomanChrist : Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia, Penn. : University of Pennsylvania Press, 1995.
- NICHOLS, Ann Eljenholm, *Seeable Signs : The Iconography of the Seven Sacraments 1350–1544*, Woodbridge : Boydell, 1994.
- NORMAN, Marion, « Dame Gertrude More and the English mystical tradition », *Recusant History* 15. 1 (1979) 196–211.
- O'MALLEY, John W., *Trent and All That : Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 2000.
- OLIVA, Marilyn, *The Convent and the Community in Late Medieval England; Female Monasteries in the Diocese of Norwich, 1350–1540*, Woodbridge : Boydell, 1998.
- « We are family ? Monastic and clerical careers among family members in the late middle ages », *Medieval Prosopography* 20 (1999) 161–80.
- ORSI, Robert, « Everyday miracles : the study of lived religion », dans David H. HALL (dir.), *Lived Religion in America. Towards a Study of Practice* (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1997) 3–21.
- OWENS, Sarah E., « The cloister as therapeutic space : breast cancer narratives in the early modern world », *Literature and Medicine* 30.2 (2012), 319–38.
- PETERS, Henriete, *Mary Ward : A World in Contemplation*, trad. par H. BUTTERWORTH, Leominster : Gracewing Books, 1994.
- PETROFF, Elizabeth, *Body and Soul : Essays on Medieval Women and Mysticism*, New York, 1994.
- POWER, Eileen, *Medieval English Nunneries c. 1275 to 1535*, Cambridge : Cambridge University Press, 1922.

- QUESTIER, Michael, *Catholicism and Community in Early Modern England : Politics, Aristocratic Patronage and Religion, c. 1550–1640*, Cambridge : Cambridge University Press, 2006
- QUESTIER, Michael et Peter LAKE, *The Trials of Margaret Clitherow : Persecution, Martyrdom and the Politics of Sanctity in Elizabethan England*, Londres : Continuum Press, 2011.
- RANFT, Patricia, *Women and the Religious Life in Premodern Europe*, Londres : Macmillan, 1998.
- REDDY William M., *The Navigation of Feeling : A Framework for the History of Emotions*, Cambridge : Cambridge University Press, 2001.
- REE, Jonathan, *I See a Voice*, Londres : Flamingo, 2000.
- RHODES, Jan, « Some writings of a seventeenth-century English Benedictine : Dom Augustine Baker O.S.B. » *Yale University Library Gazette* 67. 3/4 (1993) 110–117.
- ROBERTS Robert C., « Emotions as access to religious truths », *Faith and Philosophy* 9 (1992) 83–94.
- ROBSON, Mark, « Looking with ears, hearing with eyes : Shakespeare and the ear of the early modern », *Early Modern Literary Studies* 7.1 (2001) 1–23.
- ROSENWEIN Barbara H., « Worrying about emotions in history », *American Historical Review* 107.3 (2002) 821–45.
- *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca et New York : Cornell University Press, 2006.
- ROWELL, Benedict, « The Living Tradition : Mother Justina Gascoigne as a Disciple of Father Augustine Baker », *Analecta Cartusiana* 204 (2002) 111–22.
- RUDY, Gordon, *The Mystical of Sensation in the Later Middle Ages*, New York : Routledge, 2002.
- SALOMON, Robert C., *Love : Emotion, Myth, and Metaphor*, Garden City, N. Y. : Doubleday, 1981.
- *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*, Indianapolis : Hackett, 1993.
- (dir.), *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford : Oxford University Press, 2004.
- SANGER, Alice E. et Siv Tove KULBRANDSTAD WALKER (dir.), *Sense and the Senses in Early Modern Art and Cultural Practice*, Farnham : Ashgate, 2012.
- SHELL, Alison, *Catholicism, Controversy and The English Literary Imagination, 1558–1660*, Cambridge : Cambridge University Press, 1999.
- SLUHOVSKY, Moshe, *Believe Not Every Spirit : Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism*, Chicago : University of Chicago Press, 2007.
- SMITH, Hilda, *Reason's Disciples : Seventeenth Century English Feminists*, Chicago, Ill. : University of Illinois Press, 1982.
- SMITH, Mark M. *Sensing the Past. Seeing, Hearing, Smelling, Tasting and Touching in History*, Berkeley : University of California Press, 2007.
- SORADJI, Richard, *Emotion and Peace of Mind : From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford : Oxford University Press, 2000.
- STEARNS, Peter et Carol, « Emotionology : clarifying the history of emotions and emotional etandards », *American Historical Review* 90 (1985) 813–36.
- TUMBLESON, Raymond D., *Catholicism in the English Protestant Imagination. Nationalism, Religion and Literature, 1600–1745*, Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- VAN HYNING, Victoria, « Augustine Baker : discerning the ‘call’ and fashioning dead disciples », dans Clare COPELAND et Jan MACHIELSEN (dir.), *Angels of Light?*

- Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period*, Leyde : Brill, 2013, 143–68.
- VOVELLE, Michel, *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles*, Paris : Gallimard-Archives, 1974.
- *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris : Gallimard, 1983.
- WALKER BYNUM, Caroline, *Jesus as Mother : Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley : University of California Press, 1982.
- *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley et Los Angeles, 1987.
- (dir.), *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York, 1992.
- WALKER, Claire, « Prayer, patronage, and political conspiracy : English nuns and the Restoration », *The Historical Journal* 43 :1 (2000) 1–23.
- « 'Doe not supose me a well mortified nun dead to the world' : letter-writing in early modern English convents », dans James DAYBELL (dir.), *Early Modern Women's Letter Writing 1450–1700*, Basingstoke : Palgrave, 2001, 159–76.
- *Gender and Politics in Early Modern Europe : English convents in France and the Low Countries*, Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2003.
- « Spiritual property : the English Benedictine nuns of Cambrai and the dispute over the Baker manuscripts », dans Nancy E. WRIGHT, Margaret W. FERGUSON et A. R. BUCK (dir.), *Women, Property and the Letters of the Law in Early Modern England*, Toronto : University of Toronto Press, 2004, 237–55.
- « Loyal and dutifull subjects : English nuns and Stuart politics », dans James DAYBELL (dir.), *Women and Politics in Early Modern England, 1450–1700*, Aldershot : Ashgate, 2004, 228–42.
- « Recusants, daughters and sisters in Christ. English nuns and their communities in the seventeenth century », dans Susan BROOMHALL et Stephanie TARBIN (dir.), *Women, Identities and Communities in Early Modern Europe*, Aldershot : Ashgate, 2008, 61–76.
- « Securing souls or telling tales ? The politics of cloistered life in an English convent », dans Cordula VAN WYHE (dir.), *Female Monasticism in Early Modern Europe. An Interdisciplinary View*, Londres : Ashgate, 2008, 227–244.
- « Priests, nuns, presses and prayers : the Southern Netherlands and the contours of English Catholicism », dans Benjamin KAPLAN, Bob MOORE, Henk VAN NIEROP et Judith POLLMAN (dir.), *Catholic Communities in Protestant States : Britain and the Netherlands, c. 1570–1720*, Manchester : Manchester University Press, 2009, 139–55.
- « 'These crumms of nuse' : early modern English nuns and royalist intelligence networks », *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 42.3 (2012) 635–55.
- « 'When God shall restore them to their kingdoms' : nuns, exiled Stuarts, and English Catholic identity, 1660–1745 », dans Sarah APETREI et Hannah SMITH (dir.), *Religion and Women in Britain, c. 1660–1760*, Farnham : Ashgate, 2014, 79–98.
- WALSHAM, Alexandra, *Church Papists : Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England*, Royal Historical Society Studies in History, Woodbridge : Boydell, 1993
- « 'The fatall Vesper' : providentialism and anti-popery in late Jacobean London », *Past and Present* 144 (1994) 36–87.
- « 'Domme Preachers ?' Post-Reformation English Catholicism and the culture of print », *Past and Present* 168 (2000) 72–123.

- « Miracles and the Counter-Reformation mission to England », *Historical Journal* 46 (2003) 779-815.
- « Translating Trent? English Catholicism and the Counter-Reformation », *Historical Research* 78 (2005) 288-310.
- « Skeletons in the cupboard. Relics after the English Reformation », dans Alexandra WALSHAM (dir.), *Relics and Remains, Past and Present* 206 supplement 5 (2010) 121-143.
- *Catholic Reformation in Protestant Britain*, Farnham : Ashgate, 2014.
- WALSHAM, Alexandra et E. A. JONES (dir.), *Syon Abbey and its Books : Reading, Writing and Religion 1400-1700*, Woodbridge : Boydell et Brewer, 2010.
- WEISNER HANKS, Merry, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge : Cambridge University Press, 2000.
- WOLFE, Heather, « Reading bells and loose papers : reading and writing practices of the English Benedictine nuns of Cambrai and Paris », dans Victoria E. BURKE et Jonathan GIBSON (dir.), *Early Modern Women's Manuscript Writing*, Aldershot : Ashgate, 2004), 135-56.
- « Dame Barbara Constable : Catholic antiquarian, advisor and closet missionary », dans Ronald CORTHELL, Frances E. DOLAN, Christopher HIGHLEY et Arthur F. Marotti (dir.), *Catholic Culture in Early Modern England*, Notre Dame, Ind : University of Notre Dame Press, 2007, 158-88.
- WYHE, Cordula van (dir.), *Female Monasticism in Early Modern Europe : An Interdisciplinary View*, Aldershot : Ashgate, 2008.

Index

A

Acarie, Madame, 4
 Aquaviva, Claudio, 64
 Ávila, Thérèse d', 3

B

Baker, Augustin, 87, 90, 93, 128
 Baptistes, 28, 59
 Baxter, Richard, 70
 Bénédictines, 81
 Boulogne, 87
 Bruxelles, 8, 18, 68, 87, 88, 101, 102
 Cambrai, 84, 87, 88, 90, 93, 104
 Dunkerque, 87
 Gand, 83, 87, 88, 92, 93, 94, 103
 Paris, 84, 87, 104
 Ypres, 87
 Blackwell, George, 86
 Boniface VIII, 46
 Burnet, Gilbert, 26

C

Calvin, Jean, 23
 Charles I^{er}, 18, 56, 64
 Charles II, 64
Church papists, 6, 86
Circa Pastoralis, 48
 Clément VIII, 86
 Clitherow, Margaret, 6, 7
Commonwealth, 14, 15, 18
 Compagnie de Jésus, 39, 43, 50, 51, 60, 62, 86, 87
 Concile de Trente, 47, 81, 89
 Congrégation de Notre-Dame, 4
 Constable, Barbara, 84
 Contre-Réforme, 4, 10, 39, 40, 46, 48, 50, 51, 53
 Crabb Robinson, Henry, 70
 Cromwell, Oliver, 70
 Cromwell, Thomas, 23

D

Dames anglaises, 16, 29, 39, 45, 46, 50, 51, 52, 53, 62
 de la Croix, Jean, 3

E

Élisabeth I^{ère}, 18, 23, 55, 86, 107
 Emotions, histoire des, 98

F

Fawkes, Guy, 59
feme covert, 6
 Fursdon, Cuthbert, 7

G

Garnet, Henry, 43, 65, 66
 Gee, John, 61
 Gerard, John, 64

H

Hutchinson, Lucy, 71

I

Innocent XII, 19
Interregnum, 18

J

Jacques I^{er}, 18, 56
 Jacques II, 19, 57
 Jésuitesses, 9, 52, 62

K

Knatchbull, Lucy, 93

L

Laud, William, 18
 Lawson, Dorothy, 6, 7, 42
 Lee, Roger, 31, 63
 Line, Anne, 6, 43
lived religion, 97, 99
 Lord Clarendon, 18
 Luther, Martin, 23

M

Marie I^{ère}, 27, 56, 64
 Milton, John, 29
 Montague, Viscountess Madgalen, 7, 43
 Montague, Viscountess Magdalen, 6, 7
 Morton, Thomas, 58
 Mush, John, 7

O

Oates, Titus, 18

P

Palmes, William, 7
Periculoso, 46, 47
 Philippe II, 56

	Q	de Toulouse, 48, 52	
Quakers, 28, 33, 59, 61			V
	R	Vaux, Anne, 6, 65, 66 Vaux, Eleanor, 7 Vaux, Elizabeth, 7	
Récusants, 6, 32, 33, 82, 100 Révolution Glorieuse, 19			W
	S	Ward, Mary, 9, 16, 17, 29, 30, 31, 38, 39, 40, 42, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 62, 69, 79, 133 Wodrow, James, 70 <i>Women's studies</i> , 35, 37, 111	
Sales, François de, 4, 47 Smith, Richard, 7			Z
	T	Zwingli, Ulrich, 23	
Thiers, Jean-Baptiste, 47 Titus Oates, 56			
	U		
Ursulines, 4, 16, 17, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 94			