

# Représentation de l'enfermement dans quelques textes des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>1</sup>

Claudia Ruiz García

Université Nationale Autonome du Mexique (UNAM)



Synergies Mexique n° 1 - 2011 pp. 95-105

**Resumé :** Cet article met en lumière certaines particularités de l'enfermement dans les couvents. C'est l'occasion de réviser les conditions religieuses, sociales et politiques qui obligeaient les familles à enfermer leurs filles dans ces lieux du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle, tout particulièrement dans l'Europe catholique. Cela nous permet de confronter différents points de vue sur cette institution : que ce soient des personnes qui appartiennent à l'église, comme Érasme de Rotterdam et Martin Luther ou des penseurs athées du XVIII<sup>e</sup> siècle, comme Diderot ou Saint-Lambert. On utilise certains romans de l'époque pour illustrer ces points de vue.

**Mots-clés :** couvent, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, *La Religieuse*, *Vénus dans le cloître*, système éducatif conventuel

**Resumen:** Este artículo examina algunos aspectos del encierro en los conventos. Se revisan las condiciones religiosas, sociales y políticas que obligaban a las familias a encerrar a sus hijas en estos recintos durante los siglos XVI, XVII y XVIII, particularmente en Europa católica. Se analizan diferentes posturas contra esta institución, desde diferentes perspectivas : ya sea gente que pertenece la iglesia, como Erasmo de Rotterdam y Martín Lutero así como pensadores ateos del siglo XVIII (Diderot y Saint-Lambert). Se abordan algunas novelas de época para ilustrar estos puntos de vista.

**Palabras clave:** el convento, siglos XVI-XVIII, *La religiosa*, *Venus en el claustro*, sistema educativo conventual

**Abstract:** This article examines some aspects of conventual encloisterment. It revises the religious, social and political conditions which forced families to cloister their daughters in this type of institutions between the sixteenth and the eighteenth centuries, especially in Catholic Europe. I analyze different attitudes against this type of institutions from two different perspectives: people belonging to the Church, such as Erasmus of Rotterdam and Martin Luther, and some atheistic thinkers of the eighteenth century, for example, Diderot and Saint Lambert. Certain novels written in this period are used to illustrate this.

**Keywords:** convent, Sixteenth, Seventeenth and Eighteenth centuries, *The Nun*, *Venus in the Cloister*, conventual educational system

Si l'on se penche sur l'histoire de la vie conventuelle en Europe et en particulier en Europe méridionale, nous découvrons que cette pratique naît durant les premiers siècles de l'ère chrétienne. Tout au début, le but poursuivi est clairement celui d'écartier les jeunes des tentations mondaines. De plus, le cloître est, après le foyer familial, un centre d'enseignement et d'apprentissage, une innovation dans le monde du christianisme. Progressivement cependant cette institution se métamorphose et devient un rouage qui permet de contrôler et de « restreindre la perte de richesse des familles [et] un refuge pour le surplus de filles des milieux nobles et bourgeois » (King, 1999 : 281) ; en effet, l'entrée dans cette institution exigeait une dot excessive certes, mais inférieure à la dot matrimoniale. L'exigence d'une dot permettait d'assurer aux parents nobles la coexistence de leurs filles avec de jeunes personnes du même statut social, car devant de telles conditions financières, une grande partie de la bourgeoisie naissante éprouvait de grandes difficultés à régler cette somme.

Il nous faut tout de même reconnaître que si l'accès au cloître n'était pas refusé à ce groupe, il ne bénéficiait pas pour autant de tous les privilèges. Nous savons que, grâce à leur dot importante, les religieuses de sang noble jouissaient d'une marge de liberté bien plus ample et d'une série de prérogatives, entre autres celle de pouvoir jouir d'une cellule privée. Par contre, les religieuses d'origine sociale inférieure enduraient davantage les afflictions des limitations et interdits propres au cloître, et devaient se mettre au service, comme simples servantes, des religieuses de grand lignage. Cette forme d'enfermement répond aux nécessités sociales qui, selon Margaret L. King, auraient modifié une pratique propre à l'antiquité romaine qui consistait à : « éduquer seulement deux filles, auxquelles ils procuraient une dot ; les autres, ils les laissaient mourir ou les abandonnaient. Les filles abandonnées se convertissaient en esclaves ou prostituées ou terminaient dans une famille d'un niveau social inférieur » (King, 1992 : 112).

C'est ainsi que l'apparition du couvent change le sort de nombreuses femmes, mais engendre en même temps des problèmes d'un autre type. Il nous semble important tout d'abord de souligner qu'un pourcentage très limité de jeunes femmes s'enfermait par propre volonté, en faisant vœu de parvenir à une vie pleine de sainteté. Par contre, les textes nous révèlent que dans la plupart des cas, ces cloîtrées n'avaient même pas la possibilité de remettre en question leur entrée au couvent puisque, par avance, le poids de la raison économique qui pesait sur les jeunes filles ne pouvait être réfuté. C'est ce secteur de la vie conventuelle qu'il nous intéresse d'examiner.

Quand on observe la période de crise de l'Église Catholique, les positions de plusieurs réformateurs de l'église sur l'enfermement s'imposent immédiatement. Nous savons par exemple que Martin Luther fut l'un des premiers à remettre en question les critères d'entrée aux couvents ainsi que l'utilité de ces derniers, qu'il définissait comme des « prisons pour célibataires ».

De son côté, Érasme ne se lassa pas de manifester à plusieurs occasions son aversion et son horreur pour tout type de réclusion, tant des femmes que des hommes. Tout comme son frère, il fut victime d'une loi civile et religieuse qui punissait les enfants nés

hors mariage. Sur eux, pesait également le fait que leur père était un homme d'Église. Ainsi, les deux frères furent privés de leur héritage provenant des biens paternels et bien qu'Érasme fût doté d'une grande intelligence, il ne lui resta qu'un remède, celui d'entrer au monastère, sans jamais pouvoir fréquenter l'école. La majorité de ses biographes recueillent des épisodes amers de ce que fut son séjour monastique. L'un des lieux qui marque le plus Érasme est le Collège de Montaigu à Paris dont il se souvient comme d'une prison où s'imposait un régime ascétique dépassant toutes les limites de la cruauté et un système pédagogique fondé sur des châtiments brutaux et des humiliations systématiques ; il y régnaient de plus l'immondice et l'immoralité.

Ainsi, dans deux de ses colloques intitulés « La vierge qui maudit le mariage » et « La vierge repentie », Érasme révèle une partie de son expérience personnelle d'adolescent et critique les stratégies obscures des adultes pour enfermer dans des monastères et des couvents des jeunes qui ne peuvent pas encore décider si ce type de vie les intéresse réellement. Dans le premier colloque, deux jeunes dialoguent : Eubule et Catherine. Le premier exprime son désir d'épouser Catherine. Elle lui confesse alors que depuis son enfance, elle a décidé d'entrer au couvent pour devenir religieuse. Elle lui explique qu'elle attend seulement d'avoir dix-sept ans pour faire ses vœux, prendre le voile et ainsi rester vierge toute sa vie. Eubule et Catherine échangent les propos suivants :

*Eubule* : C'est une chose magnifique que la virginité, si elle est sans tache, mais il n'est nullement indispensable que pour la conserver tu te voues à une communauté dont par la suite tu ne pourras être retirée. Il t'est possible de garder ta virginité auprès de tes parents.

*Catherine* : Oui, mais pas avec la même sécurité.

*Eubule* : Mais si, à mon avis, avec plus de sécurité qu'auprès de ces moines épais, toujours ballonnés par la nourriture. Car ils ne sont pas châtrés, pour que tu ne l'ignores pas. On les appelle « Pères » et souvent ils font en sorte que ce nom leur convienne vraiment. Jadis nulle part les vierges ne vivaient plus sagement qu'auprès de leurs parents et elles n'avaient pas d'autre Père que l'évêque (1991 : 684-685).

L'interlocuteur de Catherine est encore plus surpris lorsqu'elle lui dit avoir déjà choisi l'ordre auquel elle veut appartenir. Il s'agit des « Chrisersiennes », mot inventé par Érasme pour évoquer les penchants de la grande majorité des congrégations religieuses pour les biens matériels. Ainsi, Eubule, en toute connaissance de cause, met en exergue les habitudes légères de certains pères et mères supérieures qui dirigent les couvents ; il les qualifie d'ignorants, de gloutons, de vicieux et saphistes. Nonobstant, ce qui ressort de ce colloque c'est la défense acharnée qu'Érasme fait de la liberté humaine. C'est ainsi qu'Eubule signale :

Maintenant tu tends spontanément à te rendre de libre esclave. La clémence chrétienne a éliminé presque en entier l'esclavage des Anciens ; seules des traces en subsistent encore dans de rares régions. Mais on a inventé sous le prétexte de religion un genre de servitude sans précédent selon lequel on vit actuellement dans la plupart des monastères [...]. Et pour que ta servitude soit plus visible, on te fait quitter l'habit que t'ont donné tes parents pour en prendre un autre ; et selon l'exemple antique de ceux qui jadis avaient acheté des esclaves, on change le nom qui t'avait été donné au baptême... (1991 : 688).

Il ne faut pas oublier que la grande majorité des réformateurs de l'Église catholique s'oppose aux conditions et règles de la réclusion qu'ils jugent vides de sens et contraires aux préceptes évangéliques. L'obéissance aveugle à des rites religieux qui reposent sur

des horaires préétablis va à l'encontre du désir spontané de dévotion et d'abandon intime envers le Christ. C'est l'une des multiples aberrations que le penseur hollandais critique dans l'Église romaine, en affirmant à travers la bouche d'Eubule que pour mener une vie pieuse, il suffit de connaître les enseignements du Christ et de les mettre en pratique.

Dans le second colloque, « La vierge repentie », Eubule rend visite à Catherine au couvent alors qu'elle a déjà pris le voile ; il la trouve baignée de larmes. Elle lui confie tous ses dégoûts liés à sa nouvelle vie de cloîtrée, coupée du monde et humiliée, et reconnaît alors son erreur : elle n'a pas tenu compte des avertissements d'Eubule et a dilapidé la fortune de ses parents, ce qui lui a ouvert les portes de l'enfer. Érasme commente ainsi ces deux colloques :

Je maudis ceux qui attirent des adolescents ou de jeunes filles au monastère malgré leurs parents, en profitant de leur naïveté ou de leur superstition pour leur faire croire qu'il n'y a pas d'espoir de salut hors des monastères [...]. Si un jour je suis obligé d'exprimer ce que je pense sur ce sujet, je peindrai ces faiseurs d'esclaves et la grandeur de leur forfait de telle sorte qu'il n'y aura personne pour nier que j'ai eu quelque raison de donner cet avertissement, d'ailleurs en termes civils, pour ne pas donner aux méchants une occasion de faire mal (1991 : 697).

Érasme, comme d'autres humanistes liés à la réforme de l'Église, a ouvert la boîte de Pandore en rendant publique la réalité de la vie conventuelle dont le caractère carcéral n'avait jamais été souligné auparavant. C'est pour cela qu'au moment de la Contre-réforme, les nonnes, mais aussi leurs parents, réagissent par une série de « manifestations contre les tentatives des autorités ecclésiastiques de couper les liens qui jusque-là unissaient les religieuses à leur milieu d'origine » (Rosa, 1991 : 246). Cependant, en plein XVII<sup>e</sup> siècle, ne cessent de se multiplier dans les couvents les pratiques restrictives et la vigilance absolue des recluses. À ce propos, Mario Rosa et Gabriella Zarri signalent la mise en place, dans le monastère de Lecce en 1669, de barreaux plus étroits dans le parloir de manière à ce que les nonnes se trouvent dans l'impossibilité d'étendre les bras vers l'extérieur et de pouvoir toucher les mains ou les doigts de leur visiteur. « Toute personne qui avait à parler avec les moniales ou à entrer dans le monastère en raison de ses fonctions devait être muni d'un laissez-passer en règle délivré par la chancellerie épiscopale » (Zarri, 2007 : 43). De plus, la porte principale se maintient bloquée par deux barres en fer et n'est ouverte qu'en cas d'extrême nécessité tels qu'incendies, épidémies ou pestes.

Les portes ne devaient s'ouvrir devant les moniales que lors de leur entrée au couvent et à leur mort, lorsque leur dépouille était portée à l'église extérieure. Les seules personnes autorisées à franchir le seuil étaient l'évêque et son vicaire pour les visites pastorales, le confesseur venu porter l'extrême-onction aux mourantes ou confesser les infirmes, et le médecin pour soigner les malades. Les ouvriers, jardiniers ou paysans pouvaient entrer si nécessaire par la porte dite « des charrettes », par où ils accédaient aux granges, potagers et jardins (Zarri, 2007 : 42).

La liste des interdictions s'applique également aux édifices contigus du couvent dans lesquels les fenêtres sont maintenues fermées et de sévères châtiments sont appliqués aux nonnes qui tentent de regarder discrètement vers l'extérieur.

La Contre-réforme ne tarde pas à modifier la valeur et l'importance des vœux des recluses. La pauvreté et l'obéissance sont dégradées au profit du vœu de chasteté,

convertissant ainsi « les monastères féminins en gardiens de la vertu plus [qu'en] des lieux de sanctification » (Rosa, 1991 : 249). Cette préoccupation se reflète dans la vaste littérature ascétique de l'époque qui présente presque toujours le couvent comme l'unique refuge qui résiste au démon et protège les jeunes filles du péché de la chair. De plus, elle explique la raison pour laquelle s'accroissent les pénitences et les mortifications corporelles. Se couper les cheveux ou même se les raser était une forme très commune d'auto-châtiment puisque la tête rasée était une preuve d'abandon et d'esclavage. Cette pratique était acceptée et valorisée par certaines cloîtrées, dont les plus célèbres, Sainte Teresa d'Avila et Marie de l'Incarnation, se délectent de pénitences et flagellations extrêmes. Évoquons également le terrible supplice de Francesca Bussi qui se brûla les parties génitales à la cire, s'assurant ainsi de la perte du plaisir associé aux relations sexuelles ; ou bien celui d'Angela de Foligno et de Caterina Fieschi, qui buvaient l'eau qui avait servi à laver les pieds infectés des lépreux (King, 1999 : 162-163). Cependant, un autre groupe de nonnes -il s'agit d'une minorité- se révoltait, face au silence et à l'indifférence, contre la nouvelle discipline corporelle et spirituelle imposée dans les couvents. Parmi ces cas isolés, on peut mentionner par exemple, sœur Arcangela Tarabotti, nonne bénédictine recluse à Santa Ana De Castello à Venise, victime de l'enfermement pour être la cadette de la famille, qui dénonce cet univers dans une surprenante production littéraire. Dans *L'enfer monacal*, le plus révélateur de ses écrits, elle expose la situation en grande partie tragique et injuste de plus de deux mille religieuses de sa ville, qui se trouvaient enfermées sans vocation pour une simple raison d'État.

Il faut reconnaître que le Concile de Trente ne se montre pas sourd devant de telles dénonciations. Le thème de la vocation des religieuses est amplement discuté et pris en compte dans la partie relative aux résolutions. Cependant, rien n'est véritablement mis en pratique.

Dans un texte de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle -*Vénus dans le cloître ou la Religieuse en chemise*-, probablement de 1682, nous observons la même plainte de la bouche d'une des interlocutrices du dialogue, Angélique, qui affirme :

La politique a donc regardé toutes ses maisons [les couvents] comme des lieux communs où elle se pourrait décharger de ses superfluités. Elle s'en sert pour le soulagement des familles, que le grand nombre d'enfants rendraient pauvres et indigentes si elles n'avaient des endroits pour les retirer ; et afin que leur retraite soit sans espérance de retour, elle a inventé les vœux par lesquels elle prétend nous lier et nous attacher indissolublement à l'état qu'elle nous fait embrasser. Elle nous fait même renoncer aux droits que la nature nous a donnés, et nous sépare tellement du monde que nous n'en faisons plus partie. (Dubost, 1988 : 325)

Nous avons dit antérieurement que l'une des principales transformations qui touchent les couvents au XVII<sup>e</sup> siècle est la prétention de privilégier les vœux de chasteté au détriment des vœux de pauvreté et d'obéissance. On est donc d'autant plus surpris par un dialogue entre Angélique et Agnès, par lequel une nonne de vingt ans, Angélique, enseigne à Agnès, de quatre ans sa cadette, les plaisirs lesbiens et la science du libertinage. Pour ce qui est des plaisirs, c'est elle qui personnellement va initier Agnès tandis qu'elle confie l'éducation au libertinage à trois religieux de position hiérarchique et d'ordre divers. Plus tard les deux jeunes filles se retrouveront pour échanger leurs expériences. Cette conversation, objet de cet ouvrage, expose une vision aiguë et critique des couvents et du clergé<sup>2</sup> et *ad contrario* promeut les principes et pratiques philosophiques du plaisir. Dès le début, Angélique avertit Agnès qu'elle veut partager

avec elle ses habitudes secrètes, et lui donne un échantillon de ce qu'elle considère être l'essence d'une religieuse. Son savoir n'a rien à voir avec les jeûnes, les sacrifices et les cilices. Bien au contraire, Angélique se soulève contre l'idée d'imaginer les moines et les religieuses comme des êtres dépourvus de corps et de désirs. Elle soutient qu'un corps aussi beau que le sien ne peut en aucune façon s'assumer comme infâme et sale. Au cours de cet échange, Angélique s'ingénie à démontrer la nécessité de laisser son corps réagir à toute impulsion qui provient de l'extérieur :

Pour moi, je trouve qu'il n'y a rien de plus doux et de plus délicieux quand on s'en acquitte comme il faut, et jamais je ne le mets en usage que je ne sois ravie en extase et que je ne ressente par tout mon corps un chatouillement extraordinaire et un certain je ne sais quoi que je ne te puis exprimer qu'en te disant que c'est un plaisir qui se répand universellement dans toutes les plus secrètes parties de moi-même, qui pénètre le plus profond de mon cœur, et que j'ai droit de le nommer : *un abrégé de la souveraine volupté...* (Dubost, 1988 : 387).

Dans ce texte, les jeunes recluses échangent leurs savoirs, accrus par les expériences avec les pères qui les étrennent et les initient de surcroît aux lectures de livres interdits (*Livres curieux*) qui combrent le temps de la vie monacale. Un temps qui ne doit pas être employé à des prières et des pratiques de dévotion oisives, mais qui permet au contraire de laisser libre cours aux appels propres à la nature humaine, légitimant ainsi le droit à la volupté. C'est sans nul doute l'aspect le plus révélateur du texte et qui sera confirmé par deux nouveaux écrits du XVII<sup>e</sup> siècle -*L'École des filles* et *L'Académie des dames*-<sup>3</sup>. Ces textes témoigneront de toute une vision du droit au bonheur et à la liberté et influenceront de manière décisive par la suite sur les préoccupations primordiales de la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est ainsi qu'Angélique avertit :

Je n'avais aucun penchant pour la Religion, je combattis vivement les raisons de ceux qui m'y portaient, et jamais je n'y serais entrée si un jésuite, qui pour lors gouvernait ce monastère, ne s'en était mêlé. Un intérêt de famille obligea ma mère [...]. J'y résistai longtemps, parce que je ne prévoyais pas que le comte de La Roche, mon frère aîné, par le droit de noblesse et les coutumes du pays emporterait presque tout le bien de la maison et nous laisserait six, sans autre appui que celui qu'il nous aurait promis, qui, selon son humeur, devrait être peu de chose. Enfin, il céda dix mille francs [...] auxquels quatre autres furent ajoutés, tellement que j'apportai quatorze mille livres pour ma dot en faisant profession dans ce couvent. (Dubost, ed. 1988 : 332)

La lecture de ces textes éclaire l'étroite connivence avec *La Religieuse* de Diderot. Cette œuvre du XVIII<sup>e</sup> siècle cherche avant tout à dénoncer la cruauté du système et la pratique sociale du couvent. C'est une satire cruelle et épouvantable du cloître et de l'enfermement. *La Religieuse* reprend et résume en fait la plainte exposée dans une grande quantité d'écrits -en particulier des romans- qui abordent ce problème. Diderot accentue les horreurs de la réclusion en présentant le couvent non comme un lieu de pénitence mais plutôt comme une prison ou un bagne. Il démontre que l'entrée dans le couvent donnait lieu à une séquestration qui violait le plus souvent la volonté des jeunes femmes. À l'intérieur de cet univers romanesque, nous pouvons citer : *Les Illustres françaises*, *Les Amours du comte de Clare*, *La Religieuse malgré elle* de Brunet de Brou, *La Paysanne parvenue* de Mouhy, un des passages de *La Vie de Marianne* de Marivaux, l'histoire d'*Évandre et Fulvie*, *Les Histoires tragiques*, les *Lettres turques* y les *Lettres d'une Péruvienne*, parmi tant d'autres. Dans chacun de ces textes le ton de la plainte et de la rébellion est souvent sérieux et déchiré. Nous sommes loin de *Vénus dans le cloître* ou *Le Portier des Chartreux*, où la peinture de la vie conventuelle, malgré la présence

de quelques images peu aimables, s'assume comme une instance privilégiée, qui de manière hypocrite, à travers par exemple des orgies monacales, donne libre cours aux inclinations naturelles.

Comme beaucoup d'autres textes, *La Religieuse* s'inspire d'une histoire vraie, celle de Marguerite Delamarre, et il est fort probable que Diderot avait à l'esprit l'image de sa sœur Angélique, enfermée de force au couvent et qui devint folle à l'intérieur de ses murs. Lorsque Diderot conçoit le schéma et l'axe thématique de l'œuvre, il est très loin de percevoir les retombées qu'allait avoir son écrit. Ce texte surgit au détour d'une plaisanterie que Diderot et Grimm voulaient faire au dévot Marquis de Croismare. Les deux amis savaient que le Marquis avait montré beaucoup d'intérêt pour le cas d'une religieuse qui, en vain, avait porté plainte pour ses vœux, arrachés de force. Diderot lui fait croire que la nonne a réussi à s'échapper et que, de sa cachette, elle lui expose son sort et sollicite son aide pour échapper aux souffrances propres à l'enfermement. Dans un premier temps, le marquis est dupe et lorsqu'on lui fait parvenir des lettres, supposées écrites par la sœur, Croismare répond, et c'est ce qui permet à Diderot de se lancer dans l'écriture des fausses mémoires de « Suzanne Simonin ». Le jeu dura un certain temps, jusqu'au jour où Croismare découvrit le véritable auteur des textes de la supposée nonne, et tout cet échafaudage monté patiemment par Diderot s'écroula. Il est clair que Diderot essayait, en dehors du plaisir de ce jeu compliqué, de montrer à travers ces mémoires l'aberration de toutes formes de réclusion dont il avait lui-même souffert ; en effet, des sources épistolaires dévoilent que Diderot fut envoyé en prison à la demande de son père. Une des lettres (Billy, 1951 : XI) révèle la désobéissance de Diderot aux ordres paternels, qui lui interdisaient de se lier maritalement avec Antoinette Champion, une jeune fille qui ne convenait pas aux intérêts économiques de la famille. Avant que le mariage ne soit consommé, le père agit avec rigueur et considéra la prison comme le meilleur moyen pour l'en dissuader. Cependant, ce châtement n'eut pas l'effet escompté, puisque Diderot réussit à s'échapper de prison et, contrevenant aux désirs de son père, se maria plus tard dans la clandestinité avec Mlle Champion.

C'est ainsi qu'en ouvrant une fenêtre de la biographie de l'auteur, il est possible, comme l'affirme Claire Jacquier (1998 : 95), de se rendre compte que « les mémoires de Suzanne ne sont pas l'authentique histoire d'une véritable religieuse, mais elles ne sont pas non plus une pure fiction, produit d'une invention spontanée ». Il est clair que Diderot dans plusieurs de ses œuvres joue constamment et mélange ou intervertit la vérité avec la fiction, le réel et l'irréel. Cependant, dans *La Religieuse*, ce jeu reste circonscrit uniquement à sa propre genèse. Si par exemple dans *Jacques le fataliste*, ce mécanisme est évident et récurrent, ici la stratégie ludique est éliminée du texte et confinée à la périphérie. Le roman se présente comme un texte authentique dans lequel n'entre aucune interruption ou conversation entre l'auteur, le narrateur et le lecteur, procédé très prisé par l'encyclopédiste.

Henri de Montherlant affirme que Diderot a été un auteur peu lu et peu connu. Il souligne qu'on commence à s'intéresser à lui à partir de l'adaptation cinématographique, au milieu des années 1970, de *La Religieuse*. Cette adaptation déclenche alors une grande polémique et des communautés religieuses, au moment du tournage même, sollicitent son interdiction. Postérieurement, le gouvernement s'oppose à sa projection, malgré l'avis favorable de la Commission de la censure. Ce verdict soulève alors une campagne de protestation et se discute à l'Assemblée nationale. Le film est enfin présenté au

Festival de Cannes et un an plus tard est libéré de toutes interdictions. Le roman était censuré depuis 1826, et Bouillet en 1884 dans son *Dictionnaire d'histoire et de géographie*, le qualifie de licencieux et frivole, obscène et anticlérical. Il est certain que le roman a pu heurter la sensibilité d'un lecteur pudique qui probablement se scandalisa devant certains passages osés, par exemple, les scènes racontées par Suzanne lorsque la mère supérieure du couvent Saint-Eutrope la déshabille le jour de son arrivée ; les leçons de clavecin au cours desquelles elle laisse ses doigts glisser sur les seins de Suzanne et s'évanouit ; la nuit où elle pénètre dans sa cellule de manière abrupte et lui demande de partager son lit ; le jour où elle lui demande de l'embrasser, situation qui lui provoque un orgasme. Suzanne raconte :

Elle m'invitait à lui baiser le front, les joues, les yeux, la bouche, et je lui obéissais : je ne crois pas qu'il y eût du mal à cela. Cependant son plaisir s'accroissait [...]. La main, qu'elle avait posée sur mon genou se promenait sur tous mes vêtements, depuis l'extrémité de mes pieds jusqu'à ma ceinture, me pressant tantôt dans un endroit, tantôt en un autre ; elle m'exhortait en bégayant, et d'une voix altérée et basse, à redoubler mes caresses : je les redoublais ; enfin il vint un moment, je ne sais si ce fut de plaisir ou de peine, où elle devint pâle comme la mort ; ses yeux se fermèrent, tout son corps s'étendit avec violence, ses lèvres se fermèrent d'abord, elles étaient humectées comme d'une mousse légère ; puis sa bouche s'entrouvrit, et elle me parut mourir en poussant un grand soupir. (Mauzi, 2002 : 200)

À ces scènes de raffinements pervers s'ajoutent les épisodes de son séjour au couvent de Longchamp. La nouvelle mère supérieure la torture et lui fait endurer des pénitences d'une cruauté extrême, qui dans une certaine mesure anticipent la violence propre aux récits sadiens : l'obliger à rester agenouillée pendant tout l'office religieux, demeurer enfermée dans sa cellule ; l'alimenter de pain et d'eau ; l'occuper aux fonctions les plus viles du couvent ; ne pas la laisser écrire et la faire marcher sur des morceaux de verre pilé ; l'intimidant et redoublant de châtiments et de mortifications à tout signe de rébellion. Si ce type de scènes n'est pas présenté avec l'exagération caractéristique des textes de Sade, on ne peut que lui concéder la récréation de situations réelles et crues. Quant à son caractère anticlérical supposé par les censeurs, Suzanne Simonin, à aucun moment, ne met en cause le dogme chrétien. La plainte de la nonne est exclusivement dirigée à l'effet malsain de la réclusion. Voyons ce que dans cette virulente attaque Suzanne dit à ce propos :

Voilà l'effet de la retraite. L'homme est né pour la société. Séparez-le, isolez-le, ses idées se désuniront, son caractère se tournera, mille affections ridicules s'élèveront dans son cœur, des pensées extravagantes germeront dans son esprit, comme les ronces dans une terre sauvage. Placez un homme dans une forêt, il y deviendra féroce ; dans un cloître, où l'idée de nécessité se joint à celle de servitude, c'est pis encore ; on sort d'une forêt ; on ne sort plus d'un cloître ; on est libre dans la forêt, on est esclave dans le cloître. Il faut peut-être plus de force d'âme encore pour résister à la solitude qu'à la misère ; la misère avilit, la retraite déprave. (Mauzi, 2002 : 198)

Ceci est la « substantifique moelle » de ce roman. Tout au long des mémoires se glisse une préoccupation que Diderot considère comme la prérogative sans objection de l'homme : le droit à la liberté. Maintes fois, Suzanne insiste pour démontrer que la privation de ce droit est l'unique moteur de sa rébellion. Alors qu'elle vient d'avoir dix-sept ans, son confesseur l'incite à prendre l'habit. Elle rejette la proposition, mais ses parents décident quand même de l'envoyer au couvent contre sa volonté. Cette réaction réveille chez elle une série de suspicions et, peu à peu, elle parvient à s'imaginer le sort



qui l'attend : la réclusion à perpétuité. D'emblée, elle est consciente de ne pas jouir du droit à une dot puisqu'elle a deux sœurs aînées ; de plus, elle se demande si son père n'a pas pris une telle décision pour punir sa mère qui a commis un adultère. Ainsi assume-t-elle -avec quelques réserves- son futur proche : expier cette faute, enfermée derrière les murs d'un cloître. Dès son premier contact avec le couvent, une forte résistance s'observe de sa part. Elle est sujette à mille inquiétudes.<sup>4</sup> Ce qu'elle craint le plus est de perdre le contrôle de sa volonté et de se laisser gouverner comme les autres recluses. Ce n'est donc pas gratuit si dans la partie initiale de ses mémoires, une des situations qui l'impressionne le plus est d'avoir vu dans un couloir une nonne devenue folle. Aussi dit-elle : « Je vis mon sort dans celui de cette infortunée et sur-le-champ il fut décidé dans mon cœur que je mourrais mille fois plutôt que de m'y exposer » (Mauzi, 2002 : 54). Pour elle, le couvent n'est pas seulement une prison pour le corps, il représente avant tout une fabrique de fous et d'énergumènes. Celui qui entre dans cette enceinte ne peut jamais en sortir en conservant l'intégrité de ses facultés mentales. Après une vaine résistance, elle est obligée à prendre le voile.

On disposa de moi pendant toute cette matinée qui a été nulle dans ma vie, car je n'en ai jamais connu la durée ; je ne sais ni ce que j'ai fait, ni ce que j'ai dit. On m'a sans doute interrogée, j'ai sans doute répondu ; j'ai prononcé des vœux, mais je n'en ai nulle mémoire, et je me suis trouvée religieuse aussi innocemment que je fus faite chrétienne ; je n'ai pas plus compris à toute la cérémonie de ma profession qu'à celle de mon baptême, avec cette différence que l'une confère la grâce et que l'autre la suppose. (Mauzi, 2002 : 86)

Cette apparente attitude de passivité se transforme donc peu à peu. Pour chaque interdiction, il y aura de sa part une interrogation et un éclaircissement réitérés : ne se soumettre à rien qui blesse l'intégrité de sa liberté, parce que le sacrifice qui lui est imposé l'a été contre sa volonté. Cette idée Suzanne tente de la laisser par écrit, motif pour lequel, par la suite, on lui retire le privilège d'avoir de l'encre et du papier dans sa cellule. Elle déclare publiquement qu'elle sent qu'elle commet un sacrilège en revêtant l'habit qu'elle déprécie profondément. Pour résister contre tout ce qu'elle juge absurde et arbitraire, elle n'obéit qu'à la loi civile et religieuse. Elle apprend par cœur les règles de la constitution qui régissent le couvent et à chaque fois qu'on lui ordonne de faire quelque chose qui n'est pas stipulé dans le document, elle se défend en disant qu'on ne peut pas contredire la lettre de la loi. De cette manière, elle utilise l'argument du respect absolu aux règles pour protéger l'intégrité de son esprit et de son corps. Lorsqu'elle est recluse au couvent de Saint-Eutrope, elle se cache encore derrière la loi pour se protéger des habitudes étranges et des désirs effrénés de la mère supérieure. Dans un passage de ses mémoires, elle raconte comment celle-ci entre dans sa cellule, éteint la bougie et se précipite dans son lit. Elle commence par l'embrasser, lui demande désespérément de calmer son âme et d'avoir pitié d'elle. Suzanne, apeurée, décide de se lever du lit. La mère supérieure la supplie alors de demeurer à ses côtés, seule manière selon elle pour parvenir à freiner son excitation et ainsi se tranquilliser. La jeune fille réagit alors en lui disant :

Chère mère, lui dis-je, cela est défendu. Que dirait-on si on le savait ? J'ai vu mettre en pénitence des religieuses pour des choses moins graves [...] le directeur m'a demandé quelquefois si l'on ne m'avait jamais proposé de venir dormir à côté de moi, et il m'a sérieusement recommandé de ne le pas souffrir. Je lui ai même parlé des caresses que vous me faisiez. (Mauzi, 2002 : 216)

Face à cette défense, la mère supérieure réagit, essayant de la convaincre :

- C'est moi qui récompense ou qui punis ; et quoi qu'en dise le directeur, je ne vois pas quel mal il y a à une amie, à recevoir à côté d'elle une amie que l'inquiétude a saisie [...]. Suzanne, n'avez-vous jamais partagé le même lit chez vos parents avec une de vos sœurs ?

- Non, jamais.

- Si l'occasion s'en était présentée, ne l'auriez-vous pas fait sans scrupule ? Si votre sœur, alarmée et transie de froid, était venue vous demander place à côté de vous, l'auriez-vous refusée ?

- Je crois que non

- Et ne suis-je pas votre chère mère ?

- Oui, vous l'êtes, mais cela est défendu.

- Chère amie, c'est moi qui le défends aux autres et qui vous le permets et vous le demande. Que je me réchauffe un moment, et je m'en irai. Donnez-moi votre main... (Mauzi, 2002 : 216)

Tout au long des mémoires, ces démonstrations de résistance permettent d'observer comment peu à peu Suzanne croit reconquérir un droit piétiné par sa famille et l'Église puisque dès sa jeune adolescence, elle a été privée de sa capacité à choisir et à décider le genre de vie qu'elle désire. Cependant, une fois qu'elle parvient à fuir le couvent, avec l'aide d'un moine bénédictin, elle découvre que dehors elle ne jouit pas non plus de ses prérogatives. D'abord, elle souffre du harcèlement du moine qui l'a aidée à s'évader, ensuite, des horreurs de l'hôpital, car en sautant le mur du cloître elle s'est blessée et, finalement, des mauvais traitements d'une lavandière avec laquelle elle travaille. De manière inconsciente, Suzanne répète une série d'us et coutumes de l'enfermement. Les efforts pour se libérer de ce stigmate sont vains. Qui plus est, dans son esprit se croisent des idées propres à la folie, car en dehors des murs dont elle regrette la protection, elle s'imagine revenir au couvent ou terminer sa vie dans un puits si elle ne reçoit pas l'aide du marquis de Croismare.

Démonstration est ainsi faite que le couvent, comme l'avait déjà souligné Érasme de Rotterdam, engendre seulement des monstres, des diables et des esclaves. Toute forme d'enfermement : le monastère, l'asile, la prison ou même ces enceintes modernes d'aujourd'hui, qui prétendent porter assistance à tel groupe marginal de la société, loin de corriger et de rectifier le corps et l'esprit au travers de la privation et du châtement, les déforment. C'est pour cela que Diderot insiste sur la nécessité de remplacer l'éducation monastique par une éducation d'État, obligatoire et laïque, capable de former dans la liberté des jeunes qui donnent libre cours à leurs désirs et à leurs penchants propres à la nature humaine, sans aucun sentiment de culpabilité. Saint-Lambert, de son côté, essaie d'appliquer un *Catéchisme universel* (Hazard, 1994 : 171) à l'usage d'adolescents de douze et treize ans, qui enseigne la nouvelle essence des principes moraux du XVIIIe siècle, c'est-à-dire, la recherche perpétuelle du plaisir illimité et la fuite et résistance constante à la douleur et à la faute, préoccupations amplement ignorées, censurées ou estropiées dans ces espaces sans échappatoire.

## Bibliographie

Billy, A. (éd.). 1951. Denis Diderot, *La Religieuse*. Paris : Gallimard (La Pléiade).

Cusset, C. 1998. *Les Romanciers du plaisir*. Paris : Champion.

Chomarar, J. (éd.). 1991. *Érasme. Œuvres choisies*. Paris : Librairie Générale Française.

Dubost, J.-P. (éd.). 1988. *Vénus dans le cloître ou la Religieuse en chemise* dans *Oeuvres érotiques du XVII<sup>e</sup> siècle* (L'Enfer de la Bibliothèque Nationale), t. 7. Paris : Fayard.

Hazard, P. 1994. *La Pensée européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris : Le livre de poche.

Jacquier, C. 1998. *L'Erreur des désirs. Romans sensibles au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Dijon : Payot Lausanne.

King, M. 1993. *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio*. Madrid : Alianza Editorial.

King, M. 1999. « La mujer en el Renacimiento » dans *El hombre del Renacimiento*. Madrid : Alianza Editorial.

Mauzi, R. (éd.). 2002. Denis Diderot, *La Religieuse*. Paris : Gallimard.

Montherlant, H. de (éd.). 1972. *La Religieuse*. Paris : Librairie Générale Française.

Rosa, M. 1991 « La religiosa » en *El hombre barroco*. Madrid : Alianza Editorial.

Zarri, G. 2007. « La Clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVI<sup>e</sup>-début XVII<sup>e</sup> siècles) » *Clio* n° 26, *Clôtures* [en ligne]. Consulté le 15 janvier 2010.

## Notes

<sup>1</sup> Une première version en espagnol plus courte a été publiée dans *Anuario de Letras Modernas*, vol. 12.

<sup>2</sup> Agnès signale : « Je crois aussi que les pères et mères ne permettraient jamais l'entrée de nos maisons à leurs enfants s'ils en connaissaient le dérèglement » (Dubost, 1988 : 331).

Et Angélique, ailleurs, dit : « Comme il n'y a point d'animal au monde plus luxurieux qu'un moine, il n'en est point aussi de plus malin et de plus vindicatif, lorsqu'on méprise son ardeur » (Dubost, 1988 : 357).

<sup>3</sup> Le texte *L'École des filles ou la philosophie des dames* est souvent considéré dans la littérature française comme la première œuvre érotique écrite en prose, probablement par Michel Millot dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. L'éditeur semble être Jean l'Ange, qui imprime le livre et se charge de le distribuer clandestinement. Le texte a joui d'un grand succès et a été traduit en anglais peu de temps après sa circulation sur le territoire français. Il s'agit du premier roman à dialogues qui expose l'apprentissage d'une certaine philosophie du plaisir et une peinture systématique du libertinage.

*L'Académie des dames* se présente comme un manuel d'éducation centré sur tout ce qu'une jeune personne doit savoir sur le sexe. Ce texte apparaît plusieurs fois cité comme une référence obligée dans les œuvres érotiques du XVIII<sup>e</sup> siècle. De même que dans *L'École des filles*, deux cousines échangent entre elles un savoir associé à leur développement personnel, débarrassé de n'importe quel type de préjugés. Octavie, éduquée traditionnellement, est initiée par sa cousine, Tullie, qui se charge de lui montrer, au nom de la raison, le chemin qui lui permet d'accéder à une vie libre de toutes contraintes et pleine de plaisirs.

<sup>4</sup> Voir l'excellent travail de Catherine Cusset, « Suzanne ou la liberté » (Cusset, 1998).