

Écriture du conflit, réforme catholique et libertinage Les franciscain.e.s à Provins (1560-1742)

Nicolas Schapira

DANS ARCHIVES DE SCIENCES SOCIALES DES RELIGIONS 2022/2 n° 198 , PAGES 83 À 108
ÉDITIONS ÉDITIONS DE L'EHESS

ISSN 0335-5985

ISBN 9782713229237

DOI 10.4000/assr.66902

Date de mise en ligne : 07/09/2022

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2022-2-page-83?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Écriture du conflit, réforme catholique et libertinage

Les franciscain.e.s à Provins (1560-1742)

Writing of the Conflict, Catholic Reform and Licentiousness. The Franciscans Nuns in Provins (1560-1742)

Escritura del conflicto, reforma católica y libertinaje. Los franciscanas en Provins (1560-1742)

Nicolas Schapira



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/66902>

DOI : 10.4000/assr.66902

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 25 août 2022

Pagination : 83-108

ISBN : 978-2-7132-2923-7

ISSN : 0335-5985

Distribution électronique Cairn



Référence électronique

Nicolas Schapira, « Écriture du conflit, réforme catholique et libertinage », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 198 | Avril-juin 2022, mis en ligne le 04 janvier 2025, consulté le 07 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/66902> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.66902>

Nicolas SCHAPIRA

Écriture du conflit, réforme catholique et libertinage

Les franciscain.e.s à Provins (1560-1742)

Qu'est-ce au juste qu'un couvent dans une ville du XVII^e siècle ?¹ La réforme catholique post-tridentine a produit un flot réglementaire et discursif si puissant qu'elle tend à imposer aux historiens une chronologie (un avant et un après la réforme), une vision (qui distingue les institutions qui se sont réformées des autres) ainsi qu'un programme de recherches (mesurer l'effectivité de la réforme, comprendre les conditions de sa réalisation). C'est le cas même pour les études de genre qui ont fortement renouvelé depuis trente ans l'histoire des couvents féminins d'Ancien Régime : la réforme a été replacée dans un cadre politique plus large, avec la mise en évidence du rôle assigné aux monastères dans l'économie symbolique des États européens tandis que les effets de la clôture imposée après le concile de Trente ont été discutés en profondeur, en particulier à l'aide de la notion d'*agency* (Arenal et Schlauf, 1989 ; Rapley, 2001 ; Strasser, 2004 ; Evangelisti, 2007 ; Zarri, 2007). Cependant le fait que ces études continuent à être guidées par la question de la réforme catholique limite notre appréhension de l'expérience monastique, ce qui est patent dans la prise en charge par l'historiographie des conflits dont les communautés conventuelles étaient le théâtre au XVII^e siècle, et qui tendent à être ramenés à des résistances à la réforme. Or, grâce à la riche documentation qu'ils ont laissée, ces conflits (qui ont pris parfois tournure de scandales) sont un observatoire irremplaçable du travail de la société de ce temps par des communautés conventuelles dont la force et la singularité étaient créatrices de rapports sociaux originaux.

Le monastère royal des cordelières de Provins, fondé par les comtes de Champagne en 1248 et rassemblant des sœurs franciscaines, clarisses urbanistes (Brunel-Lobrichon *et alii*, 1995 ; Moracchini, 2001, Roest, 2013), a été

1. Je remercie vivement pour leurs remarques et leurs suggestions les premiers lecteurs de cet article : Robert Descimon, Maria-Pia Donato, Pierre-Antoine Fabre, Christian Jouhaud, Corine Maitte et Dinah Ribard.

réformé en 1622, comme le détaille une chronique manuscrite du monastère² : les religieuses ont été « mises en communauté », ce qui a signifié, en l'occurrence, abandonner leurs chambres individuelles et partager les biens possédés jusque-là par chacune d'elles. Elles ont consenti dans les années qui ont suivi de grosses dépenses pour réaliser la clôture de leur couvent, érigeant des murs, adaptant les portes à des circulations restreintes et plus surveillées, installant des grilles dans leur église. Elles ont également changé d'habit. La réforme a été menée sous la houlette du responsable régional (le Provincial) des pères cordeliers – qui avait autorité sur le couvent –, et les mesures qu'il a édictées ont été appliquées, quoiqu'avec un succès inégal, du fait des résistances d'une partie des moniales, par la supérieure du monastère, l'abbesse Jeanne d'Allonville – principale autrice de cette chronique – qui peut ainsi être ajoutée à la longue liste des abbesses réformatrices du siècle des saints.

Quarante ans plus tard, un scandale d'envergure, porté par un pamphlet qui a fait le tour de l'Europe, donne une tout autre image des cordelières de Provins, victimes plus ou moins consentantes de nombreux moines cordeliers, parmi lesquels les responsables régionaux de l'Ordre, dont un provincial qui est aussi une figure provinoise, gardien (c'est-à-dire supérieur) à plusieurs reprises du couvent local des cordeliers (Factum, 1668). Ces moines ruinent le monastère avec la complicité active de l'abbesse en se faisant offrir par les sœurs des banquets et des cadeaux de toutes sortes, et leur imposent des relations amoureuses durables, réglées par des cérémonies de mariage à la grille du couvent. Le pamphlet s'appuie sur les longues dépositions, également conservées, des cordelières, dans le cadre d'une enquête menée par l'archevêque de Sens ; si le scandale éclate en 1667, les faits évoqués de manière détaillée, et avec un puissant effet de réel, remontent loin, jusqu'au temps de Jeanne d'Allonville et en amont. Un tel contraste documentaire ne pose pas seulement la question de l'application réelle, ou seulement superficielle, de la réforme ; il questionne de manière radicale ce que nous pouvons savoir sur la vie des couvents d'Ancien Régime.

Les scandales de ce genre sont malaisés à prendre en compte par les historiens, qui tendent à y voir de la littérature ou réduisent les écrits qui les ont portés jusqu'à nous à l'expression de conflits de pouvoir dont l'éclat ne devrait pas masquer ce qui serait réellement important : l'observation des régularités de la vie monastique. De fait, le pamphlet accusant les cordeliers, rédigé avec le concours d'un prélat de choc qui cherchait ouvertement à substituer à l'autorité franciscaine sur le couvent la sienne propre, peut être légitimement tenu en suspicion. Il en va de même du procès-verbal des dépositions des religieuses devant ce même prélat, bien que, par rapport au pamphlet, ce document issu d'une procédure judiciaire bénéficie du préjugé favorable à l'archive. Le lecteur historien se trouve devant une masse documentaire d'une grande richesse qu'il

2. Bibliothèque municipale de Provins (désormais B. Provins), Mss 242, Chronique de Sainte Catherine les Provins.

hésite à utiliser. Leslie Tuttle, dans deux articles inspirants, a affronté cette difficulté, en centrant son analyse sur l'évolution polémique d'une affaire cantonnée d'abord à la sphère judiciaire et qui se trouve prise en littérature grâce au factum qui lui donne un large écho. Mais l'idée que le cœur de l'affaire est un conflit interne au monastère à propos de la réforme, la conduit à minorer la dimension libertine du scandale (Tuttle, 2007 et 2010).

La démarche adoptée ici a consisté à mettre en perspective les récits constituant le scandale avec d'autres récits de conflits concernant ce couvent, afin de se donner les moyens de saisir les uns et les autres comme autant de politiques d'écriture, comme autant de moyens d'intervenir dans un événement, une conjoncture, une situation; une manière de faire qui prend d'emblée en compte la conflictualité scripturaire du scandale (Grihl, 2016). Parmi eux, plusieurs associent des plumes féminines et masculines, ce qui invite tout particulièrement à observer la mobilisation de rapports de genre dans les politiques d'écriture. L'enquête exige d'articuler quatre échelles d'analyse: celle des dynamiques internes au couvent; celle des rapports d'autorité dans l'Église – au sein du monde franciscain, mais aussi entre les cordeliers et l'archevêché –; celle des rapports avec la cité de Provins; celle enfin des interventions monarchiques et judiciaires extérieures à la ville. La prise en compte de ces quatre échelles est un moyen de ne pas refermer l'analyse sur une situation locale, mais plutôt de montrer l'intérêt d'une observation localisée. L'étude de ces récits permet ainsi de déprendre la compréhension des effets de la réforme de la programmation de cette compréhension par la réforme catholique elle-même. Leur confrontation ouvre à une histoire des cordelières de Provins qui n'est pas celle du succès ou de l'échec de la réforme, mais bien l'histoire d'un couvent dans son écosystème, entre 1560 (quand il commence à y avoir des récits) et le moment où il est fermé en 1742; une histoire de la présence de moines à la société de leur temps que l'on peut retracer grâce à des écrits qui sont des interventions dans des rapports de pouvoir qu'ils nous révèlent. Le cas provinois conduit à l'hypothèse que le type de présence sociopolitique propre aux cordeliers à l'époque moderne a pu faire de cet Ordre un foyer de libertinage où les conduites sexuelles symbolisaient le pouvoir de s'affranchir des normes réglant la société. La question classique du libertinage dans la France du XVII^e siècle – affaire d'écrivains ou de philosophes, de circulation clandestine de manuscrits, de jeu avec la censure –, déplacée sur le terrain cordelier, s'en trouve recontextualisée dans une histoire, partagée par moines et moniales, de l'expérience du pouvoir (Cavaillé, 2002, 2009 et 2013; Foucault, 2007; Van Damme, 2008; Giavarini, 2017).

Une théorisation pratique du libertinage

Comment faire de l'histoire avec des récits violemment dissonants par rapport à l'univers de discours normatifs encadrant les rapports sociaux? Ce qui apparaît dans les dépositions des cordelières de Provins devant l'archevêque de Sens en septembre 1664 n'est pas un contournement à la marge des règles

de la vie monastique (ou de la vie sociale), et ne se réduit pas à la dénonciation des mœurs scandaleuses d'une abbesse et de ses affidées menant joyeuse vie conformément à un lieu commun de la littérature antimonastique (Le Gall, 2001). Il y est question d'une sorte de théorisation du libertinage que l'on ne peut rapporter à l'éclat d'une plume dissidente (autrement dit à une figure d'auteur), mais qui serait ancrée dans des pratiques de pouvoir.

Suivant ces récits, les confesseurs du couvent (et d'autres cordeliers en visite), relayés par des religieuses, habitaient pensionnaires et novices à l'idée que chacune d'elles devait conclure une « alliance d'amitié » avec un cordelier. De récit en récit, les dépositions font surgir des dizaines de couples de cordelières et de cordeliers nommément désignés, ce type de relations semblant constituer une constante de la vie du monastère au XVII^e siècle.

Plusieurs dépositions évoquent les justifications par les cordeliers de telles pratiques dans des situations de résistance des moniales à des moines entrepreneurs : c'est là une première forme de ce que nous entendons par théorisation des pratiques amoureuses. Selon l'une des professes, Marguerite Clément, un cordelier aurait dit à une moniale « qu'elle devoit scavoir que depuis la ceinture en haut tout appartenoit tellement à l'amy qu'on ne devoit luy en refuser ny la vue ny l'attouchement » tandis qu'en une autre occasion, un autre Père aurait évoqué le « baiser de paix » que l'on se donnait « dans la primitive église » et « qu'il n'était défendu que pour ceux qui en abusaient ». Un autre encore aurait expliqué lors d'une confession que « dans ces commerces » « il n'y avoit point de mauvaise fin, & que ce n'était que des expressions de tendresse, d'amitié, ou il n'y avoit au plus que péché véniel ».

Les cordeliers mettent un ou plutôt des noms sur ces pratiques, qui, ainsi, ne restent pas dans les limbes de l'inavouable : c'est une deuxième forme de théorisation. « Que la consommation du desordre procède encore des alliances et trop grandes familiaritez des autres cordeliers avec des relligieuses soubz les noms de mary, et de femme, du papa, d'amans et d'amantes de Romans... » trouve-t-on par exemple dans la déposition d'Elizabeth Darzilliers. Surtout plusieurs de ces alliances auraient été concrétisées par des formalités civiles et religieuses mimant exactement celles des mariages du temps. Une dizaine de religieuses évoquent cette pratique, deux « mariages » étant racontés précisément, dont celui de la sœur Hussenot avec le Père Foucault qui, en 1660, aurait passé plusieurs mois au couvent pour arranger la première élection de l'abbesse Sauvage :

Qu'a la premiere eslection de la dame Sauvage, le P. Foucault y estant apres avoir recherché long temps l'amitié de ladite sœur Hussenot et l'avoir obligée de donner sa voix, on fit les solemnitez de leur mariage ; un cordelier comme Pere du P. Foucault fist la demande a Madame Sauvage qui passoit pour la mere de sœur Hussenot, Un P. Houdry Cordelier servit de notaire pour passer le Contrat, on publia les bancs au parloir de laditte dame et dans la salle basse, le P. Bernard servit de curé pour les marier leur faisant dire les mesmes parolles & faisant de son costé les mesmes prieres & ceremonies dont on use aux veritables mariages, on donna la bague

qui fut mise au doigt de l'espousée; sœur Gertrude habillée en Cordelier leur fit une exhortation sur les devoirs du mariage et furent ensuite envoyez seul à seul a un autre Parloir (par la dame Sauvage toujours presente a la ceremonie) pour y consommer le mariage.³

On ne sait ici de quoi il faut le plus s'étonner: de la chute finale (si l'on ose dire), des jeux de travestissement ou de la continuité soulignée entre les rituels sociaux et religieux, plaçant sur le même plan le contrat devant notaire et la bénédiction nuptiale. Dans de nombreuses auditions, les pratiques sexuelles sont évoquées de manière voilée, mais aussi parfois très explicitement, de même que leurs conséquences, avortements et enfants naturels. Les témoignages les plus crus portent sur des scènes de masturbation forcée au travers de la grille du parloir, mais le procès-verbal contient aussi maints récits de moines franchissant la clôture ou y demeurant après avoir fait leurs fonctions (par exemple lors des enterrements de moniales) afin de s'introduire dans les cellules des religieuses ou de les lutiner dans le jardin. Ajoutons que ces pratiques remontent loin dans le temps si l'on suit les déclarations des religieuses, les plus anciennes d'entre elles étant entrées au couvent dans les années 1620, et transmettant le souvenir d'événements survenus au début du XVII^e siècle.

Les relations amoureuses apparaissent dans les auditions comme une composante d'une domination multiforme des cordeliers sur le couvent féminin. Les moines ont imposé en 1636 l'élection triennale des abbesses – quand elles étaient jusque-là élues pour toute leur vie – et s'efforcent de placer à la tête du couvent des supérieures complaisantes. L'abbesse du temps du scandale, Suzanne Sauvage, est, avec les cordeliers, la principale accusée du procès-verbal de septembre 1664. Elle aurait été élue puis réélue grâce à des manœuvres principalement menées par des cordeliers et ferait tout pour leur complaire, jusqu'à ruiner le couvent. Comme on l'a vu, le Père Foucault séduit la sœur Hussenot pour qu'elle donne sa voix à Sauvage. Il est aussi question d'une sœur converse à qui l'on promet que, si elle vote bien, son amoureux cordelier, mal vu par le Père Lefort, rentrera en grâce et sera pourvu d'un gardiennat⁴. Les cordeliers ont en outre donné le droit de vote aux converses, et les professes dénoncent l'alliance perverse nouée par les converses avec les moines et la mère Sauvage. Celle-ci, pour obtenir leur vote, ferme les yeux sur le commerce lucratif de blanchissage de linge réalisé par les converses pour les habitants de la ville et qui leur permet d'avoir les moyens de couvrir de cadeaux leurs amis cordeliers.

La prédation économique par les moines du couvent de Sainte-Catherine est un thème dominant des auditions: les liaisons amoureuses se concrétisent en cadeaux des cordelières aux Pères: repas à la grille, étoffes, objets, y compris liturgiques susceptibles d'être revendus. La mère abbesse Sauvage

3. AD Yonne, G193, Audition d'Anne Bourdaut, et, pour les citations précédentes, celles de Marguerite Clément, Marguerite Pilon et Elizabeth Darzilliers.

4. AD Yonne, G193, auditions de Magdelaine Vessière et Anne de La Salle.

se voit reprochée, chiffres précis à l'appui, d'avoir ruiné le monastère pour complaire au Père Lefort, son amoureux depuis trente ans. Ce phénomène prend sens dans la différence entre les moines mendiants et les couvents féminins du même Ordre où les moniales, cloîtrées et ne pouvant de ce fait subsister grâce aux quêtes, étaient autorisées à posséder des biens (Bériou et Chiffolleau, 2009; Henryot, 2012). Le couvent de Sainte-Catherine est le plus riche des couvents de la ville, mais sa viabilité financière aurait été mise en péril par les dettes contractées par la mère Sauvage. À nouveau, ce qui est frappant dans ce dossier est l'effort de justification de telles pratiques : « le Père Macquart provincial a dit en plein chapitre sur la plainte de ces vols que l'on pouvoit selon le concile de Trente prendre jusqu'à vingt escus quand on n'est pas assisté de tout ce que l'on a besoin »⁵.

Le pamphlet de 1667 par lequel le scandale arrive est fondé, pour ce qui concerne le récit de la vie dans le couvent, sur ces dépositions, synthétisées et anonymisées. Les passages explicites sur les pratiques sexuelles au couvent n'apparaissent pas – le pamphlet édulcore sur ce point les auditions – mais en revanche il contient beaucoup d'extraits de lettres de cordeliers à leurs bonnes amies du couvent. Deux de ces extraits donnent une coloration politique au libertinage des cordeliers. Le premier concerne l'entrée de Louis XIV et de Marie-Thérèse à Paris en 1660 :

Rien n'arrivoit d'éclatant dans le monde qu'ils n'employassent à les corrompre. Voicy de quelle maniere un d'eux a tourné en cajolleries l'entrée du Roy & de la Reyne à Paris, où il dit qu'il se trouva dans le corps de l'université en son rang de Docteur : *Voyant la Reyne sous le dais & sur le throne je luy soubhaittois la taille & la mine de ma souveraine. Entendant les acclamations publiques & les vœux solennels qu'on luy rendoit, je soubhaitois que le merite de Melite fût autant reveré. Quelquefois mesme voyant le Roi entrer en sa ville, je sentoies les élans de mon C. & les saillies de mon A. portées au soubhait d'un pareil bon-heur qui auroit fait toute ma félicité, s'il avoit esté avec moins d'appareil & plus de secret. Ainsi ce jour pompeux se passa tout entier dans un commerce perpetuel entre mes yeux & mon cœur; appliquant tout l'éclat de ce qui charmoit les uns aux charmes qui triomphent de l'autre* (Factum, 1668, p. 62-63).

Il y a là un remarquable cas de « réception » d'un de ces grands rituels monarchiques si scrutés par l'histoire du politique : mais il faudrait mieux parler d'une appropriation, dont l'intensité nous enseigne à la fois la forte présence à son temps de l'Entrée de 1660 (on y était, on en écrit) mais aussi qu'il a été possible d'en détourner, voire d'en subvertir, la signification (Giesey, 1985; Hanley, 1991). Abby Zanger, dans un livre inspirant, a montré comment le pouvoir royal français avait mobilisé dans toute une série d'écrits et d'images le corps érotisé de la reine Marie-Thérèse sous la forme d'un objet précieux dérobé à l'Espagne (Zanger, 1997). Le factum semble donner un

5. AD Yonne, G193, Audition de Marie Gedoin.

écho grinçant à cette opération : il la valide par l'érotisation de la vision de la reine qu'il réalise à son tour. Mais il la pervertit : le spectacle de l'Entrée, supposée présenter la grandeur du couple royal, avive chez le cordelier la sensation du manque charnel, et le conduit à la pratique dissimulée qui consiste à remplacer imaginativement le couple royal par celui des amants clandestins du couvent tout en semblant communier lui aussi, aux yeux des autres assistants, dans la célébration monarchique. Dans une autre lettre, un cordelier décrit avec minutie comment il a adressé à sa maîtresse une dédicace cryptée de sa thèse de théologie imprimée (Factum, 1668 : 63-64). Un tel geste fait fond sur l'importance sociale des rituels entourant la réception parmi les docteurs de la Faculté, mais la portée du geste clandestin tient aussi à ce qu'il repose sur un détournement scandaleux de la pratique consistant à dédicacer sa thèse, un détournement qui opère sinon une désacralisation, du moins une dégradation de la Faculté de théologie.

Comment donner un contexte à ce qui apparaît dans cette documentation ? La dimension proprement libertine de justification des pratiques, y compris dans des écrits, n'est pas tout à fait réductible aux thèmes traditionnels de l'antimonachisme, et pointe en revanche vers une forte caractéristique des cordeliers : ce sont des moines savants, qui comptent beaucoup de docteurs parmi eux (Sauzet, 1984 ; Armstrong, 2005 ; Henryot, 2013). Or ici, leurs paroles d'autorité et de science, leurs lettres qui mettent en scène ce statut savant, se trouvent encloses dans une documentation qui implique sinon une science, du moins une compétence des religieuses qui déposent contre eux. Enquêter sur tout ce qui a permis à cette documentation d'exister et d'être mobilisée dans des actions devrait ainsi permettre de faire avancer la réflexion sur le type de présence au monde social des cordeliers d'une part, des cordelières d'autre part.

La responsabilité d'un scandale

Pour les notables qui écrivent l'histoire de Provins à la fin du XVII^e et au XVIII^e siècle, l'affaire est entendue : le scandale qui a élaboussé durablement leur cité ne se situe pas dans un monastère ; il consiste en la publication d'un pamphlet qui est de la responsabilité de l'archevêque de Sens, lequel n'aurait reculé devant aucun moyen pour arracher aux cordeliers la juridiction sur le monastère des Clarisses⁶. Publié en 1667, puis à nouveau en 1668, et dans une édition hollandaise en 1679, le *Factum pour les religieuses de Sainte-Catherine de Provins contre les pères cordeliers* était du reste bien de nature à nourrir les accusations contre le prélat, tant du fait de son objectif avoué – faire passer les clarisses provinoises de la juridiction des cordeliers à celle de l'archevêque de Sens – que de son dispositif. L'ouvrage d'une centaine

6. Voir par exemple B. Provins, Mss 99, Pierre-Claude Rivot, Histoire de la ville de Provins, tome V, fol. 68.

de pages s'ouvre sur un exposé succinct de l'affaire, suivi d'une dissertation savante de quarante pages dans laquelle il est prouvé que les évêques ont vocation à détenir l'autorité sur les couvents de femmes. Puis vient la longue description des abus des cordeliers dans le couvent. Le factum est ainsi en premier lieu une affirmation des droits des séculiers vis-à-vis des réguliers, un des combats favoris de l'archevêque de Sens, Henri Pardailhan de Gondrin (1620-1674), prélat d'envergure, qui a mené une intense activité politique et qui s'était illustré par ses interventions sur ce sujet lors de l'assemblée générale du Clergé de 1656, avant d'engager de nombreux conflits avec des Réguliers de son diocèse (Dubois, 1902 ; Dinet, 2005).

Pourtant, si l'archevêque a joué son jeu dans l'affaire, il n'est pas à l'origine de celle-ci, qui a été portée de bout en bout par des religieuses du couvent. À la fin de 1663, deux moniales, Catherine de Beaufort et Jeanne Paris, portent plainte devant le Parlement de Paris contre une sanction d'excommunication que leur aurait infligée le provincial des cordeliers pour s'être travesties lors d'un séjour pour raisons médicales dans une ville d'eaux⁷. Les religieuses appellent de cette sanction en expliquant que, de l'aveu même du provincial, elle n'aurait été qu'une gesticulation destinée à montrer que l'abbaye était reprise en main par les cordeliers, après une injonction de la reine-mère, protectrice de l'Ordre, alertée par un écrit anonyme sur le désordre régnant dans le couvent. Elles contre-attaquent en révélant ces désordres : les cordeliers ont manipulé l'élection de 1663 pour faire réélire une abbesse à leur dévotion, qui leur laisse piller le monastère.

Le parlement reçoit leur plainte mais renvoie l'examen de l'affaire à l'archevêque de Sens qui, au terme de sa visite de septembre 1664, interdit aux cordeliers de s'approcher du couvent et nomme un nouveau confesseur, que l'abbesse refuse de recevoir. Durant sa visite, Gondrin a reçu une supplique de 17 religieuses de chœur demandant que le monastère soit placé sous sa juridiction : à partir de ce moment-là, le combat contre les cordeliers a été mené au nom de ce groupe (englobant les sœurs Paris et Beaufort), qui a agi de concert avec l'archevêque. S'opposent à elles l'abbesse Sauvage, soutenue par 8 sœurs de chœur et les 9 converses que compte le couvent. Les Cordeliers ont de leur côté intenté une procédure devant la commission des réguliers à Rome, laquelle annule les actes de l'archevêque et rétablit l'autorité des moines sur le couvent, une décision confortée par des lettres patentes du roi en 1666. Les religieuses écrivent à Marie-Thérèse pour protester, mais dans sa réponse la reine les appelle à se soumettre à l'autorité des cordeliers⁸. Le factum qui paraît au début de 1667 a paré efficacement cette contre-attaque des Pères franciscains : un peu plus tard la même année un nouvel arrêt du parlement, qui n'a pas été combattu, donne à Gondrin la juridiction sur le couvent (Dubois, 1902 : 480).

7. AD Yonne, G193, Requête à nos seigneurs du Parlement.

8. AD Yonne, G193, lettre de Marie-Thérèse du 30 septembre 1666.

L'implication de Gondrin dans l'affaire n'a pas fait cesser celle des religieuses. Lors de sa visite au couvent, les sœurs Paris et Beaufort lui demandent plusieurs audiences particulières, pour lui apporter des documents à verser au dossier, et pour l'exhorter d'une part à réclamer au gardien du couvent des cordeliers de Provins les pièces de la procédure intentée contre elles, et d'autre part à entendre aussi des séculiers comme témoins (en plus des auditions des religieuses). Si le prélat accède à leur première requête, il refuse la deuxième « pour ne faire esclater au dehors [du couvent] les desordres qui cy ont esté introduits... »⁹. De plus, lorsqu'au début de 1667 les cordeliers ont publié une lettre circulaire imprimée accusant l'archevêque de Sens d'être l'auteur du *factum*¹⁰, l'ensemble des moniales opposées aux cordeliers ont répliqué par une déclaration devant notaire qui a ensuite été imprimée, affirmant « avoir fait faire ledit *factum*, en avoir donné les mémoires et les originaux »¹¹.

Sociologie et capacité d'action des moniales et des Pères franciscains

L'hypothèse d'une autonomie d'action des religieuses par rapport au prélat est confortée lorsque l'on examine l'inscription sociale des plus actives des moniales durant cette affaire. Pour ne prendre qu'un exemple, Catherine de Beaufort, entrée au couvent en 1650 était en effet la fille d'un magistrat au présidial de Provins, également secrétaire du roi, et maire de la ville en 1642-43. D'autres membres de la parentèle de Catherine peuplaient les magistratures provinoises, à commencer par son frère aîné François, qui a repris l'office paternel et s'est marié en 1653 avec la fille du lieutenant civil de Provins. Aussi la cordelière avait-elle à la fois un puissant intérêt à agir pour défendre, avec sa réputation, celle de sa famille, et les ressources sociales et intellectuelles pour le faire, spécialement sur le terrain judiciaire. Le monastère recrute à la fois au sein des familles de la robe et de la marchandise provinoise et dans la bonne bourgeoisie parisienne, parfois avec un ancrage ancien ou récent à Provins. Il faut y ajouter un zeste de noblesse ancienne dont les représentantes deviennent abbeses – c'est le cas de Jeanne d'Allonville, fille de François II d'Allonville (1529-1615), gentilhomme du roi et de Jeanne de Billy (1545-1620), qui a un frère archevêque de Laon et un autre qui est un abbé savant (Saint-Allais, 1814: 538-39)¹². Les sœurs converses sont issues de l'artisanat provinois.

9. AD Yonne, G193, résumé de la procédure de l'archevêque de Sens.

10. *Lettre circulaire d'un fondé de pouvoir du P. Le Fort, ministre provincial des Cordeliers de France, au sujet d'un factum pour les religieuses du couvent de Saint-Catherine-lez-Provins contre les Cordeliers* [22 mars 1667], slnd.

11. L'acte notarié manuscrit se trouve dans les archives de la procédure aux AD de l'Yonne, G193; il a été imprimé sous le titre suivant: *Acte capitulaire des Religieuses du Royal Monastere de Sainte-Catherine-lez-Provins, pour avoüer leur Factum contre les Cordeliers, & tous les faits contenus en iceluy* [4 avril 1667], slnd.

12. M. de Saint-Allais, *Nobiliaire universel de France*, Paris, 1814, p. 538-539.

De ce fait, les cartes ordinaires de la hiérarchie des rangs se trouvent rebattues : les professes étaient contraintes par la règle à une très forte soumission à des moines qui semblent avoir été, globalement, d'extraction bien plus modeste – marchandise, petite bourgeoisie et sommet de l'artisanat –, comme les maigres indices dont on dispose, tant pour Provins qu'ailleurs, le laissent penser – plusieurs converses du couvent ont des frères cordeliers, et quant au mâle dominant du groupe, le Père Savinien Le Fort, il aurait été fils de vigneron des environs de Provins (Bourquelot, 1839 : t. 2, 239 ; Dedieu, 1988 ; Dompnier, 1993 ; Meyer, 1997 ; Viallet, 2001). Pour être de plus médiocre extraction sociale, les franciscains ne sont pas sans atouts. La reine-mère était officiellement protectrice de l'Ordre, et l'un des provinciaux mis en cause dans le scandale, le Père Soyer, est présenté comme le « conseiller et prédicateur de leurs Majestez » sur la page d'un livre imprimé après sa mort et contenant ses œuvres spirituelles qui auraient été rassemblées par un personnage très loué dans cet ouvrage, le Père Macquart, le provincial qui avait condamné Catherine de Beaufort et Jeanne Paris (Soyer, 1667). L'arrêt du conseil de 1666 montre bien que les cordeliers avaient l'oreille du monarque ou de son entourage, et on a la trace de deux interventions en leur faveur, l'une du président de Mesmes, président au parlement de Paris et protecteur des cordeliers, l'autre de Claire Colbert, abbesse du monastère des clarisses de Reims, sous la forme d'une lettre à son frère...¹³ Ces protections peuvent avoir été d'autant plus efficaces qu'elles sont intervenues dans les grandes années colbertiennes où les projets de réforme de la justice ciblaient la procédure de l'appel comme d'abus, en tant qu'elle débouchait sur des procès remettant en cause les hiérarchies instituées dans l'Église et exposant l'honneur de la religion (Tuttle, 2005 : 135 ; Bonzon et Galland, 2021).

Voix individuelles et voix collective dans les auditions des cordelières

Le conflit au sein du couvent apparaît d'emblée dans le procès-verbal des auditions : de longues dépositions accusant l'abbesse et les cordeliers contrastent avec d'autres brèves et pleines de réticences. Cependant, qu'elles appartiennent à un camp ou à l'autre, presque aucune d'entre elles ne nie les désordres au temporel – l'endettement – et au spirituel – dénonçant une vie peu conforme à la règle, où les amitiés avec les cordeliers jouent un grand rôle. Les converses par exemple déclarent qu'elles ont toujours connu ces amours, et que cela concerne toutes les religieuses – un argument en réponse au témoignage majoritaire des professes de chœur, qui accusent les converses d'être spécialement sous la coupe des cordeliers. Quant aux adversaires de l'abbesse, elles sont loin de produire des déclarations uniformes et totalement concordantes.

13. AD Yonne G44 pièce 73, mémoire sans titre et sans date ; BNF, Mss, Mélanges Colbert 124, p. 543-544, lettre du 27 septembre 1664. Je remercie Caroline Galland de m'avoir signalé ce dernier document.

En particulier, chacune d'elles rend compte de manière différente de son expérience personnelle des désordres – une question évidemment délicate, d'autant qu'au fil des auditions, plus ou moins toutes les cordelières sont mises en cause par les déclarations de leurs consœurs. Marguerite Le Coq, qui figure dans une liste de couples de cordelières et de cordeliers dressée par une autre professe – dont elle est pourtant proche – mobilise une ressource familiale pour expliquer être restée, à la différence de tant d'autres, à distance des cordeliers :

qu'elle a été nourrie novice et depuis jeune professe avec la dame de Vion sa tante ancienne Religieuse et grande ennemie des désordres et des libertez des directeurs et confesseurs cordeliers dont elle en a aussi pris aversion.

Magdeleine Pillon détaille pour sa part un événement qui l'a fait basculer dans l'aversion pour les frères prêcheurs :

Qu'à l'égard d'elle qui parle il y a environ 16 à 17 ans que le P. Noel cordelier docteur de Paris vint expres à la maison pour faire comme il disoit connaissance avec elle et la prendre pour sa bonne amye qui estoit leur langage ordinaire (...) à quoy sans une grace toute particuliere de Dieu elle eust succombé et dieu permit qu'une chose qu'il avoit premedité pour surprendre elle qui parle la degagea entierement, car un soir ayant soupé avec luy à la grille avec quelques autres des religieuses il leur fit plusieurs discours insolens dans le cours desquels il jetta tout d'un coup son habit de cordelier & parust avec un habit de seculier doublé de taffetas bleu et se mit à danser en cet estat avec un autre cordelier qu'il avoit pour compagnion de quoy ayant été scandalisé et fait reflexion sur ses desseins elle le rebuta entierement, ce qui le porta à s'adresser à d'autres religieuses avec lesquelles il eut depuis tel commerce qu'il voulut.

Plusieurs religieuses, sans tenir un discours explicite sur leur rejet personnel des cordeliers, décrivent un épisode de violence sexuelle subi par elles, dont le récit à l'archevêque vaut non adhésion au cours des choses. D'autres déclarent qu'elles se sont tenues à l'écart autant que possible tandis que d'autres encore se mettent en scène dans des actions (infructueuses) de dénonciation des désordres auprès de responsables cordeliers – autre manière de construire un rapport actif à l'événement. Une seule religieuse, Catherine Beaufort, raconte un épisode qui fait une place au plaisir qu'elle a pu prendre à la compagnie des cordeliers. Elle est du reste la seule qui adopte, à la suite de ce récit, l'attitude de la pêcheuse repentante.

La procédure de l'audition solennelle (et en principe secrète) a donc donné l'occasion à la plus grande partie des religieuses de formuler leur propre positionnement sur l'affaire en mettant en récits certains aspects de leur expérience individuelle de la vie conventuelle, quand bien même ce positionnement était aimanté par le conflit et aiguillé par les questions de l'archevêque. L'ambivalence du rapport à ces cordeliers qui imposaient leur présence dans le couvent concernait probablement toutes les moniales, mais différemment suivant l'origine sociale des religieuses, leur position de pouvoir dans le couvent

et le jeu des clans au sein de l'institution. Ainsi l'abbesse Sauvage, fille d'un procureur au parlement, faiblement dotée (720 L en 1623, contre 2000 L en moyenne dans les mêmes années), était d'un rang social nettement plus modeste que l'abbesse à qui elle a succédé, et que ses adversaires durant le scandale; il est vraisemblable que son accession à l'abbatiate ait résulté de l'appui des cordeliers, comme l'affirment ses détractrices. L'alliance de Sauvage et des cordeliers avec les converses permettait à ces dernières, grâce à leur commerce de blanchisserie, d'atténuer la domination des professes de chœur au sein du couvent, et ces dernières se plaignaient amèrement que les sœurs servantes ne remplissaient plus les devoirs de leur charge. À l'inverse, l'ancienneté dans le couvent, qui se traduisait par le droit à accéder à des charges honorables, telle celle de trésorière, pouvait être un facteur de résistance aux cordeliers dont la présence dominatrice diminuait l'autonomie du couvent, et donc l'importance de ces charges.

Presque toutes les moniales évoquent les innombrables récits courant sur les cordeliers au sein du monastère. Toutefois, si la transmission orale a pu équiper le geste de témoignage des religieuses en 1664, il ne faut pas minorer le rôle des écrits produits au sein du monastère dans la mémorialisation du passé du monastère. On pense en particulier à la chronique initiée par Jeanne d'Allonville, explicitement citée dans un mémoire produit dans le cours de la procédure judiciaire par les religieuses adversaires des cordeliers¹⁴.

Les franciscains à Provins : d'une chronique à l'autre

Cette chronique se présente d'abord comme la quête d'une mémoire perdue du monastère, en raison des malheurs qui l'ont affecté¹⁵. Une première partie du manuscrit retrace l'histoire du monastère, de sa fondation prestigieuse accompagnée de grands privilèges (en particulier des portions de droits sur des taxes levées par la municipalité de Provins), aux différents incendies qui l'ont privé de ses richesses et de sa mémoire. Sans que cela soit outre mesure thématisé par l'abbesse, cette histoire fait surgir une réalité forte, celle du conflit structurel entre la ville de Provins et le couvent, et d'abord parce que ce dernier, situé juste à l'extérieur de la ville dans une situation de surplomb par rapport à elle, représente une menace militaire quand la ville est assiégée. Ainsi, en 1567, à la rumeur de l'arrivée d'une armée protestante, le gouverneur de la ville, « avec les gens d'armes de sa garnison, accompagnez de plusieurs habitants du commun peuple de la ville » viennent mettre le feu au couvent, menaçant même de jeter dans le brasier les religieuses qui tentent de s'opposer à cette entreprise¹⁶. En 1588, les ligueurs qui tiennent Provins, « pour s'assurer

14. G 193, Causes d'appel et moyens d'abus que mettent & baillent par devant vous nosseigneurs du parlement sœurs Jeanne de Paris, Catherine de Beaufort et encore Marguerite Le Coq superieure du monastère de sainte Catherine les Provins..., s.d.

15. Sur les chroniques monastiques féminines, voir Henneau, 2006 et Carr, 2007.

16. Chronique, *op. cit.*, XXIXv-XXXr.

davantage, prirent le dessein d'attaquer cette pauvre maison, comme c'est toujours leur coutume, ne manquèrent pas de faire force menaces pour nous épouvanter, jusque là de faire sortir celles qui estoient des meilleures maisons, de crainte, qu'elles n'eussent de l'antante avec Messieurs leurs parans, qui estoient aux armées »¹⁷, et lorsque quelques années plus tard Henri IV assiège Provins, une nouvelle tentative d'incendier le monastère échoue *in extremis* « par l'arrivée de quelques seigneurs qui avoient ycy leurs parentes »¹⁸. La position géographique du couvent semble ici matérialiser une extériorité plus profonde, d'ordre sociopolitique, de la ville et des cordelières : du fait que le couvent mêle religieuses de Provins et d'ailleurs, et plutôt, s'agissant des Provinoises, des filles de notables, il ne serait pas loyal à la ville, spécialement dans la crise ligueuse, dont Robert Descimon a mis en évidence la dimension de conflit de classe (Descimon, 1983). Cette hostilité du « commun peuple » a pu être alimentée par un autre conflit, qui a donné lieu à plusieurs procès aux XVI^e et XVII^e siècles entre la ville et le couvent. Les comtes de Champagne avaient en effet octroyé aux cordelières 30 muids de blé annuels sur les moulins de Provins et divers autres revenus grevant ceux de la municipalité, ainsi que le privilège de pouvoir trouver asile, en cas de menace extérieure, dans le « château de Provins » ce qui représentait une autre servitude pour la ville – par exemple au XVII^e siècle c'est là que l'on envisage d'implanter le collège de Provins, un projet auquel les cordelières s'opposèrent avec constance¹⁹.

Le récit de l'abbesse est corroboré par les Mémoires manuscrits du curé de Provins Claude Haton, observateur attentif de la vie religieuse locale des années 1560-1580 (Haton, 2001). Même s'il raconte par le menu les rivalités au sein du clergé local et dénonce le scandale des clercs passés à l'ennemi huguenot, Haton ne perd jamais de vue sa perspective générale consistant à célébrer le clergé de la ville – sa manière de lutter, comme écrivain, contre l'hérésie. La place privilégiée qu'il réserve aux cordeliers n'en est que plus remarquable – et le contraste avec les religieuses de Sainte-Catherine très frappant. Pour 1561, Haton note en une phrase que le roi a fait un don aux cordelières pour qu'elles rebâtissent leur couvent qui avait brûlé accidentellement l'année précédente. Le paragraphe suivant, bien plus développé, concerne la réfection de l'église des cordeliers, qui n'a pourtant pas subi d'événement si dramatique : Haton loue la prouesse technique qu'a représentée cette entreprise puis fait une longue liste des individus, corps et communautés qui ont contribué financièrement à la rénovation, en nature ou en argent, des gentilshommes aux laboureurs en passant par les marchands et bourgeois et jusqu'à des hérétiques qui le font « par contenance », précise le curé (Haton, 2002 : 1, 271-272). Se mesure par là une différence entre des cordeliers très populaires et des cordelières relativement extérieures à l'organisation communautaire urbaine.

17. Chronique, *op. cit.*, XLVIIv.

18. *Ibid.*, LXI v.

19. A.D. Seine-et-Marne, 10HDT A1 ; 10HDT B52 ; Bénard, 2008, p. 26.

Les Mémoires de Haton fournissent un certain nombre d'éléments de compréhension relativement à la grande popularité dont jouissaient les cordeliers²⁰. Leur pauvreté est un élément central de leur insertion dans la vie urbaine; non seulement ils sont bien connus de tout le monde, car ils circulent sans cesse pour faire la quête, mais en outre la nécessité de les prendre en charge lors des événements publics – par exemple des processions qui se terminent par des repas qu'il faut leur offrir – produit de la charité collective qui agrège des plus humbles aux plus notables habitants. Leur couvent, situé au centre de la ville, est pourvu de vastes espaces: c'est là que se tiennent beaucoup d'assemblées – notamment ligueuses – et que sont hébergés les groupes de passage – soldats ou suites de personnages importants. Bien des notables sont inhumés dans l'église, mais cela ne distingue pas les cordeliers des autres communautés provinoises. En revanche, les cordeliers ont un prestige inégalé en tant que savants; Haton, qui dresse plusieurs longs portraits élogieux de cordeliers, ne cesse de souligner combien ils sont appréciés par la population en raison de la valeur de leurs prêches, rapportée à leur qualité de docteur en théologie (par exemple, Haton, 2001 : 1, 430-31; 2, 352; 4, 353).

Le curé de Provins est moins enthousiaste à l'égard des cordelières. Il ne s'étend que sur leur comportement douteux lorsque, chassé par l'incendie ou la soldatesque, elles sortent de leur couvent et se réfugient pour la plupart à Provins, ainsi en 1573 :

Dieu scet si elles furent paresseuses de visiter leurs amys de toutes qualitez qu'elles avoient audit Provins, tant chanoines, prebstres, cordeliers que jacobins et aultres. Dieu scet aussi si les moqueurs et gaudisseurs dudit Provins firent leur prouffit, avec mocquerie et risee, des soeurs qui alloient visiter leurs freres, et les freres en Jesus Christ consoler les sœurs. Et s'estimerent lesdis freres en Jesus Christ et principalement aucuns chanoines, dignitez et personatz des eglises collegiales dudit Provins tant de hault que de bas, bien heureux et tenuz à dieu de veoir et manier en leurs maisons lesdites sœurs qu'ilz aimoient plus que Dieu; et ne creignoient iceux freres tant à desobeyr et offenser Dieu qu'ils creignoient d'offencer et de desobyrr audittes sœurs (Haton, 2001 : 3, 311).

La citation pointe l'accueil ambivalent réservé par la société provinoise à ces femmes célibataires soudain projetées en son sein : entre appétit et hostilité devant ce qui semble interprété comme une provocation au péché.

De manière remarquable, Haton a corrigé ce premier récit en conclusion du passage consacré à cette affaire :

Toutefois, quant à moy, je n'y ai vu que bien et honneur, et estime lesdites dames être fort sages et bien dévotes. Et (au cas) où les imperfections humaines se seroient

20. Les rapports entre mendiants et société urbaine, explorés pour le Moyen Âge sous des angles très variés, le sont beaucoup moins pour l'époque moderne : Le Goff, 1968 ; Dolan, 1981 ; Todeschini, 2004 ; Bertrand, 2005 ; Bériou et Chiffolleau, 2009 ; Viallet, 2010 ; Dinet, 2011a, Hours, 2016.

trouvées en elles et ceux qu'elles visitaient et desquels elles étaient visitées, telles qu'on mît en avant, il faut revenir à ce point qu'elles et leurs bien aimés étaient tous de chair et de sang, sujets à imperfection et passions charnelles et corporelles aussi bien que ceux qui ont voulu médire de leur honneur et religion (Haton, 2001 : 3/313).

Après avoir repris à son compte la condamnation des cordelières et du clergé provinois, voici que Haton prend la défense de leur réputation, en ayant probablement en tête les critiques, qu'il ne faut surtout pas alimenter, des protestants à l'égard des moines. Ce jugement modifié est précieux pour saisir dans son historicité l'accueil réservé aux frasques du clergé : on les condamnait – surtout celles des femmes – mais c'était au fond des événements de peu de conséquences (à condition que leur publicité soit contrôlée), en regard d'autres enjeux, ceux qui animent le curé Haton comme ceux qui fondent l'utilité sociale des monastères pour les familles et les individus (Dolan, 1981). De tels faits sont susceptibles cependant d'alimenter l'hostilité voire d'armer le combat contre des religieuses qui, comme corps, étaient en conflit avec la ville – il est frappant que les cordelières soient présentées comme les initiatrices des liaisons dangereuses avec les clercs provinois.

Nulle chronique comparable n'a été conservée pour le XVII^e siècle, néanmoins un curé et plusieurs notaires ont noté des événements (qui ne concernent pas que la vie locale) durant leurs ministères respectifs, le premier en marge du registre de baptêmes de sa paroisse, les autres à même le répertoire annuel de leurs actes. Le fait que cette écriture historique soit arrimée à une pratique réglée et publique d'enregistrement – des naissances, des contrats – écarte l'idée d'une activité anecdotique : ce sont les événements marquants pour la ville (même quand ils se passent ailleurs) qui ont été donnés à lire dans ces notations. Or les cordeliers y figurent en bonne place. Aussi bien le curé Moissy que le notaire Quillet mentionnent par exemple la procession du 12 mai 1620 à l'occasion du chapitre provincial des cordeliers²¹. Dans les années 1660, le notaire Gangnard, qui tient surtout une liste des décès notables de l'année écoulée, note en 1670 celui du Père Lefort « cordelier docteur de Paris qui a esté dix fois provincial ». Le même notaire n'avait pas manqué d'enregistrer l'étape provinoise de Louis XIV durant son voyage triomphal de retour de la Franche-Comté conquise en février 1668²². Or Louis XIV, à Provins, a entendu la messe aux cordeliers. On sait par ailleurs que le couvent abritait au XVII^e siècle le tribunal de la ville parce qu'il n'y avait pas de place ailleurs. Sous la Fronde, les Provinois ont eu à nouveau une occasion de juger directement le comportement des cordelières réfugiées à Provins – une période qui apparaît dans les auditions comme un temps fort de la fréquentation des cordelières par les cordeliers, même si la plupart des récits contenus dans les auditions ont le couvent pour cadre.

21. Archives municipales de Provins, 1GG2, registre de baptêmes de Saint-Ayoul ; A.D. Seine-et-Marne, 260 E 109 Registres d'Abraham Quillet pour 1619.

22. A.D. Seine-et-Marne, 260 E69 Registres de Gangnard.

À ce point de l'enquête, la mise en évidence du conflit structurel entre la ville et le monastère de Sainte-Catherine, exacerbé lors des crises politiques, et de la relative extériorité de ce couvent à la société urbaine contrastant fortement avec l'intensité de la présence des cordeliers dans la vie publique de Provins, offre une clé de compréhension au fait que les cordeliers aient pu impunément exploiter le monastère des cordelières au mépris de toutes les règles, sans que cela suscite pendant longtemps autre chose que des rumeurs malveillantes visant peut-être principalement les religieuses. La poursuite de l'analyse de la chronique monastique va maintenant permettre de saisir une première prise en charge par l'écriture de la présence des cordeliers à Sainte-Catherine, avant le scandale.

La chronique de Jeanne d'Allonville : une histoire (presque) sans les cordeliers

Lorsque le cours du récit de Jeanne d'Allonville rejoint la période où elle a dirigé le couvent (à partir de 1598), le manuscrit devient principalement le support d'une justification par l'abbesse de ses décisions, tant en ce qui concerne la règle que le recrutement des religieuses, le type de rapport qu'elle entretient avec ses « filles », la gestion matérielle et financière du couvent, dans l'intention souvent exprimée de transmettre d'une part son expérience de la conduite des affaires d'un monastère à la situation toujours précaire, d'autre part une représentation de la bonne religieuse susceptible de servir de modèle aux autres membres de la communauté. Par-là, elle fait vivre avec une grande intensité le couvent comme tissu de relations sociales.

Dans son récit elle apparaît en relation avec un certain nombre d'hommes qui sont des figures positives : artisans habiles, relations provinoises (tel cet avocat « fort honnête homme »²³, qui compose l'épithète pour une abbesse défunte), hommes de loi et receveurs du monastère (souvent louangés pour leur habileté à défendre les intérêts de l'abbaye, parfois pour leur piété). Elle va jusqu'à expliquer à propos d'un nouveau receveur qu'elle ne manquera pas de faire son éloge dans sa chronique s'il tient ses promesses, en une rationalisation de la présence de ses figures de laïcs dans son récit²⁴. Jeanne évoque tout particulièrement l'avocat du couvent, Champenois, dans l'un des *incipits* de la Chronique : elle explique que celui-ci étant tombé sur son ouvrage en 1628, et l'ayant lu, il a composé des vers louangeant cette plume féminine – vers qu'elle reproduit à la page suivante. L'abbesse a donc fait autoriser son travail par un regard masculin, mais c'est elle qui insère avec habileté le poème dans le texte.

En revanche, aucun indice ne laisse penser qu'elle a montré son ouvrage à un cordelier. Mieux, la chronique fait très peu de places aux Pères franciscains.

23. *Ibid.*, 45 v.

24. *Ibid.*, 131 v.

Ils ne sont pas évoqués dans l'histoire de la fondation ni des premiers siècles de vie du monastère. Plus étonnant encore, alors qu'il y a un voire deux confesseurs à demeure, aucun n'accède au rang de personnage dans la Chronique, et un seul fait l'objet d'un regard positif (il est qualifié d'« homme de bien »)²⁵. Les provinciaux sont à peine plus présents : Jeanne d'Allonville ne mentionne qu'à une seule occasion la venue d'un provincial pour une élection, et, significativement, c'est une note rajoutée par une abbesse postérieure qui nous apprend qu'un provincial s'est impliqué dans la reconstruction du couvent après l'incendie de 1567²⁶. La chronique produit ainsi la représentation d'une communauté de femmes qui se gouvernent de manière autonome, même si elles peuvent s'appuyer au besoin sur des laïcs qui n'ont pas d'autorité sur elles.

Jeanne d'Allonville n'élude pas la position de subordination dans laquelle se trouve le couvent vis-à-vis des autorités ecclésiastiques. Les rares mentions des cordeliers concernent presque toutes des situations conflictuelles où elle a subi leur loi : un provincial interdit à sa sœur de jouer de l'orgue (« de dire si cestoit en conscience ou pour contredire il en faut panser ce que lon voudra ») ; elle doit entreprendre la rénovation coûteuse et inutile d'un confessionnal (« encores que le tout ne fut pas bien necessaire ains pour contenter les confesseurs ») ; ses deux sœurs et elles ont été rappelées en 1628 au couvent par le provincial alors qu'elles étaient sorties avec sa permission pour aller prendre les eaux – une affaire comparable à celle qui déclenchera le scandale²⁷. En une occasion elle explicite sa manière de se confronter avec ses supérieurs, lorsqu'elle explique avoir promis à l'archevêque de Sens d'appliquer, malgré un certain nombre de difficultés pratiques, un règlement qu'il venait d'édicter pour le couvent en 1628. Le prélat la remercie, loue son édification, offre ses bons services, sur quoi elle conclut : « Ainsy est il bien plus expedient d'acquiescer que de se laisser violanter car tous lesquels nos superieurs sont maistres et quand ils trouvent de la resistance il n'y a point de doute qu'ils se font obeir. »²⁸ Obéir avant d'être obligée d'obéir, pour préserver la bienveillance des maîtres, c'est-à-dire une marge de manœuvre : il y a là la formulation remarquable d'une conduite d'*agency*, ici théorisée pour l'édification des autres religieuses. Elle n'est pas contradictoire avec une autre conduite, scripturaire celle-là, qui consiste, comme on l'a vu, à minimiser au moyen de la Chronique le rôle des supérieurs dans la vie du monastère.

Qu'il s'agisse à l'égard des cordeliers d'une politique est rendu patent par le fait qu'après la mort de Jeanne d'Allonville en 1636, la chronique poursuivie par ses successeuses est envahie par les cordeliers. Non seulement il est bien plus question d'eux qu'avant, mais ils interviennent matériellement dans le manuscrit ; les provinciaux y inscrivant directement les procès-verbaux des élections triennales des abbeses qu'ils ont supervisées. La chronique est tenue

25. *Ibid.*, 47.

26. *Ibid.*, 36 v.

27. *Ibid.*, respectivement 77 v., 99 et 119.

28. *Ibid.*, 123.

de manière plus hésitante par les abbesses successives jusqu'à 1660, l'une d'elles, Anne de Montbron, inscrivant une note un peu cryptée à propos d'un violent conflit qui l'a opposée en 1648 aux cordeliers, et qui a débouché sur un embryon de procédure judiciaire, vite éteinte par un arbitrage (comme d'autres sources nous l'apprennent)²⁹. La chronique est muette durant le temps du scandale, avant d'être fermement reprise par l'abbesse installée en 1671, qui en fait à nouveau un instrument de maîtrise du couvent par le récit.

Jeanne d'Allonville explique que dans sa chronique elle ne dit pas tout, à propos d'une religieuse qui a dû quitter le couvent, pour « des raisons que la discretion de (s)a plume ne veut mestre en lumiere ». De fait, elle n'évoque jamais aucun scandale, ce qui ne signifie pas qu'il n'y ait aucune prise en charge par le récit de la question de la réputation des religieuses. Ainsi conclut-elle l'épisode du séjour d'Henri IV et de son armée dans le monastère au temps de la Ligue en remerciant Dieu « de nous avoir fait la grace de comporter sy sagement, que nulle ne donna subiect a aucun de scandale, ny de mal parler, de sorte que ce monde la se retira avec grande edification, tant de la part de la reverande Mere que de toutes les filles. »³⁰. À l'année 1624, elle raconte longuement l'histoire de Marie Ythier, qui après avoir pris l'habit de clarisse, s'en va, contre l'avis de ses parents, dans un autre couvent « pour vivre a ce qu'elle disoit avec plus de reiglement », avant de revenir à Sainte-Catherine au bout de deux ans, malgré les réticences initiales de Jeanne et de ses compagnes « nous tenans toutes fort offensée de nous avoir voulu quitter pour un pretexte de vouloir estre plus reformee quy est un specieux subject et quy deprime ou rehausse beaucoup la reputation des Religions »³¹.

La chronique a été vraisemblablement rédigée, ou du moins mise en forme, dans les années 1620 : l'application de la réforme du couvent, qui a resserré le contrôle des pouvoirs ecclésiastiques (frères mineurs et archevêque), a pu susciter cette histoire qui est de mille manières un effort pour préserver l'autonomie du corps conventuel. Mais si la mise en communauté du monastère en 1622 constitue bien un contexte d'écriture de la chronique, on a vu que l'histoire de ce couvent ne saurait se décliner en un avant et un après la réforme. De l'examen de la chronique ressort une certaine fragilité du couvent dans la longue durée (malgré ses beaux privilèges et ses abbesses de bonne noblesse). Le conflit institutionnel à propos des droits du couvent sur la ville donne le ton à des rapports complexes entre la cité et le monastère : des familles bourgeoises du lieu donnent leurs filles à ce monastère dont les abbesses, elles-mêmes en général extérieures à la cité, s'appuient dans l'exercice de leurs fonctions sur des avocats et des notaires provinciaux, tout en restant relativement à distance des autorités locales – de la cérémonie d'inauguration des nouvelles cloches de l'église du couvent en 1622, Jeanne d'Allonville

29. *Ibid.*, 152-53 ; A.D. Yonne, G193, 29 mai 1649, accommodement par Jean Coqueret, principal du collège des Grassins et supérieur des Carmélites de France.

30. *Ibid.*, 62.

31. *Ibid.*, 101.

retient la pingrerie du bailli et de l'épouse du prévôt qui n'ont fait, contre l'usage, aucun cadeau au couvent à cette occasion alors qu'ils étaient parrain et marraine des cloches³².

Après la mort de Jeanne d'Allonville, l'instauration de l'élection triennale de l'abbesse sous la pression des cordeliers a accentué le pouvoir de ces derniers sur le couvent : ils organisaient les élections, et intervenaient dans le jeu des factions auquel elles donnaient lieu. En outre le couvent est sans doute devenu plus intéressant pour les cordeliers du fait de l'augmentation du prix des dots des religieuses professes. Leur montant dépasse rarement les 2 500 livres tournois (LT) jusqu'au milieu des années 1630, 3 600 LT entre 1635 et 1645, pour atteindre 4 000 LT durant la Fronde, et s'envoler ensuite de 5 000 LT en 1655 jusqu'à 7 000 LT en 1662, avant que le scandale interrompe les vocations durant près de 20 ans³³. Cet envol du montant des dots après la Fronde, qui pourrait avoir un rapport avec celui du prix des offices de justice et de finance dans la même période, a produit un afflux de richesses conférant un plus grand enjeu au contrôle du monastère et des religieuses, qui disposaient en outre presque toutes dans cette période d'une petite pension viagère, versée par leur famille, et dont elles disposaient à leur guise.

Libertinage et domination politique

Dans son étude sur le grand couvent des cordeliers de Paris, Laure Beaumont-Maillet a mis en évidence la longue durée des conduites déviantes des moines de cette institution importante non seulement à l'échelle de l'Ordre (notamment pour la formation des novices) mais aussi, à maints égards, dans le paysage parisien (Beaumont-Maillet, 1975 ; Gal, 2005). Le couvent entretenait des liens étroits avec le Parlement, dont les membres disposaient du privilège de pouvoir se faire enterrer dans le monastère en habit franciscain ; mais les cordeliers étaient aussi, par exemple, très impliqués dans la lutte contre les incendies, ce qui n'est pas pour rien dans la popularité dont ils jouissaient. Or des années 1530 au début du XVIII^e siècle, de nombreuses tentatives de réformes et une succession d'affaires portent au jour les multiples manquements à la règle des cordeliers parisiens, incluant des pratiques sexuelles variées, parmi lesquelles l'entretien de prostituées dans l'enceinte du couvent. Elles révèlent aussi leur impunité de fait : des enquêtes, émanant de l'Ordre, du conseil du roi, ou du Parlement (dont une dans les années 1660), si elles font invariablement état de graves désordres, n'aboutissent jamais à des condamnations, encore moins à

32. *Ibid.*, 99 r.

33. On ne dispose que rarement de séries de prix des dots (voir Dinet, 2011b ; Notter, 1991). À Provins, plusieurs fonds sont pourvoyeurs de cette donnée, ainsi que du détail des contrats : des contrats d'ingression sont conservés dans les fonds notariés, mais aussi dans les archives du couvent conservées aux A.D. de Seine-et-Marne. La Chronique mentionne également avec précision un certain nombre de contrats.

des changements de pratiques chez des moines très protégés et qui n'hésitent pas à user de violence physique contre leurs adversaires.

Le dossier provinois suggère qu'il existe un lien étroit, s'agissant des cordeliers, entre savoir, libertinage et domination sociopolitique. L'autorité savante des cordeliers, moines docteurs, est sans cesse mise en jeu dans des conflits : à l'intérieur de l'Ordre, animé d'une intense, voire tumultueuse, vie politique; entre les couvents des frères mineurs et d'autres corps ecclésiastiques ou laïques; du fait que des cordeliers investissent des fonctions politiques (telles que celle de confesseurs du roi) ou s'impliquent dans les conflits du temps, de la Ligue à la Fronde. Dans ce dernier cas sont mis à contribution leurs qualités de prêcheurs, mais aussi leur mobilité de moines mendiants doublée de la capacité politique que leur confère leur science : ainsi le Père Berthod, agent de Mazarin, est l'une des principales figures d'espion de la Fronde, et, dans la décennie suivante, il se trouve au centre de la vie scandaleuse du grand couvent, où il jouit d'un logement à vie en remerciement des services rendus au pouvoir royal (Beaumont-Maillet, 1975 ; Berthod, 1838).

Or il faut bien constater que l'une des dimensions de cette autorité savante est une prise de distance vis-à-vis des normes sociales et morales de la part de ces docteurs qui, comme on l'a vu, sont capables de justifier leurs comportements les plus apparemment condamnables envers les cordelières. En ce sens, le moine cordelier serait l'une des figures du libertinage érudit, à condition de bien mesurer combien la réputation libertine, si elle est habilement maniée, peut valoir, au XVII^e siècle, brevet de capacité politique (Ribard et Schapira, 2007). Les riches couvents de moniales franciscaines ont pu servir de terrain à l'exercice d'une domination sociopolitique de type libertin : les pratiques amoureuses étaient rendues possibles par l'autorité de ces franciscains, une autorité institutionnelle soutenue par leur aura de docteur et par les pouvoirs utilisant leurs services. Et ces pratiques amoureuses théorisées confortaient en retour l'autorité que les cordeliers exerçaient dans le monde social, du fait qu'elles faisaient de ces moines des esprits forts, et qu'elles rendaient manifeste leur pouvoir en montrant leur capacité à s'affranchir impunément des normes (Cavaillé, 2013). Le libertinage à Provins n'est donc pas le résultat de la diffusion d'un courant de pensée, mais bien une composante de rapports sociopolitiques. La domination des moines est d'abord un fait d'Église : c'est l'Église qui organise, en confiant la juridiction de couvents féminins à la branche masculine du même ordre, cette domination au fond étrange d'un groupe d'hommes célibataires sur un groupe de femmes célibataires. Fait remarquable, cette domination est toute pure; elle ne s'appuie pas sur la hiérarchie sociale du temps, les cordeliers étant sans doute de moindre extraction que les cordelières. Mais elle n'a pu s'exercer que du fait des rapports originaux que ces moines d'un côté, ces moniales de l'autre, avaient tissés avec la société provinoise, et des rapports politiques de la monarchie avec les cordeliers.

Domination qui n'est pas sans faille, au reste, puisqu'on a vu des abbesses et des religieuses lutter avec leurs propres ressources – privilèges de leur communauté, réseau social, connaissance du monde judiciaire, compétence

dans le maniement de l'écrit – pour en desserrer l'étau, tandis que d'autres trouvaient sans doute leur compte dans une collaboration avec les cordeliers qui incluait une dimension amoureuse ou sexuelle, sans se réduire à celle-ci. L'une des partisans des cordeliers au moment du scandale, une converse nommée Catherine Carrouget, possédait un petit volume manuscrit, rédigé sur un papier similaire à la Chronique, et du même format que celle-ci, dans lequel, à la suite de la règle des cordelières, était inscrit une série de « remarques particulières » soulignant d'une part les assouplissements de la règle permis par les papes successifs, et de l'autre le pouvoir réglementaire des cordeliers sur les clarisses³⁴ : l'accord avec les cordeliers pouvait aussi être équipé par de l'écrit.

Le dossier provinois met ainsi en lumière l'intensité des jeux de pouvoir qui animaient la vie des communautés conventuelles, masculines et féminines. De tels jeux, dans un univers social pourtant si réglé par l'obéissance, renvoient à une quête d'autonomie – y compris économique – que l'on pourrait aussi bien appeler quête de liberté : on voit par-là comment ces communautés ont pu être des foyers de libertinage.

Nicolas SCHAPIRA
Université Paris Nanterre MéMo/Grihl
 nschapira@parisnanterre.fr

34. B. Provins, Mss 247.

Bibliographie

- ARENAL Electa, SCHLAU Stacey, 1989, *Untold Sisters. Hispanic Nuns in their own words*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- ARMSTRONG Megan C, 2005, « Les moines radicaux observants et la Ligue de Sainte-Union », in F. Meyer, L. Viallet (dir.), *Identités franciscaines à l'âge des réformes*, Presses universitaires Blaise Pascal, p. 471-481.
- BEAUMONT-MAILLET Laure, 1975, *Le Grand Couvent des Cordeliers de Paris. Étude historique et archéologique du xiii^e siècle à nos jours*, Paris, Champion.
- BÉNARD Pierre, 2008, *Un collège de province, le collège de Provins*, Saint-Denis, Publibook.
- BÉRIOU Nicole, CHIFFOLEAU Jacques (dir.), 2009, *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (xiii^e-xv^e siècle)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- BERTHOD, 1838, *Mémoires du Père Berthod*, Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France, t. 10, Paris.
- BERTRAND Paul, 2005, *Commerce avec Dame Pauvreté. Structures et fonctions des couvents mendiants à Liège (xiii^e-xiv^e siècles)*, Droz.
- BONZON Anne, GALLAND Caroline (dir.), 2021, *Justices croisées. Histoire et enjeux de l'appel comme d'abus*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- BOURQUELOT Félix, 1839, *Histoire de Provins*, Provins, Lebeau.
- BRUNEL-LOBRICHON Geneviève et alii (éd.), 1995, *Sainte-Claire d'Assise et sa postérité*, Nantes, les Éditions franciscaines.
- CARR Thomas M. (éd.), 2007, *The Cloister and the World: Early Modern Convent Voices*, Charlottesville, Rockwood.
- CAVAILLÉ Jean-Pierre, 2002, *Dis-simulations*, Paris, Honoré Champion.
- , 2009, « Libérer le libertinage », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64, p. 45-78.
- , 2013, *Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*, Paris, Garnier.
- DEDIEU Hughes, 1988, « Le recrutement des novices franciscains (Cordeliers et Récollets d'Aquitaine) au XVIII^e siècle », *Annales du Midi*, 181, p. 35-62.
- DESCIMON Robert, 1983, *Qui étaient les Seize ? Mythes et réalités de la Ligue parisienne 1585-1594*, Paris, Klincksieck, 1983.
- DINET Dominique, 2005, « Évêques et Réguliers : contestations réciproques », in B. Barbiche et alii, *Pouvoirs, contestations et comportements dans l'Europe moderne*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, p. 697-714.
- , 2011a, « Les ordres religieux dans la ville au XVII^e siècle », C. Désos, J.-P. Gay, *Au cœur religieux de l'époque moderne. Études d'histoire*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2011, p. 549-576.
- , 2011b, « Les dots de religion en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », in id., *Au cœur religieux de l'époque moderne. Études d'histoire*, études réunies par C. Désos et J.-P. Gay, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, p. 325-348.
- DOLAN Claire, 1981, *Entre tours et clochers. Les gens d'Église à Aix-en-Provence au xvi^e siècle*, Sherbrooke, Université de Sherbrooke; Aix-en-Provence, EDISUD.
- DOMPNIER Bernard, 1993, *Enquête au pays des frères des anges. Les Capucins de la province de Lyon aux xvii^e et xviii^e siècles*, Publications de l'Université de Saint-Étienne.

- DUBOIS Georges, 1902, *Henri de Pardaillan de Gondrin archevêque de Sens (1646-1674)*, Alençon, Vve Félix Guy et Cie.
- EVANGELISTI Silvie, 2007, *Nuns. A History of convent life 1450-1700*, Oxford, Oxford University Press.
- ANONYME, 1668, *Factum pour les religieuses de Sainte Catherine lés-Provins. Contre les Peres cordeliers*, s.l.
- FOUCAULT Didier, 2007, *Histoire du libertinage : des goliards au marquis de Sade*, Paris, Perrin.
- GAL Stéphane, « Obéissance et déviance chez les Franciscains : l'exemple des couvents de Grenoble », in F. Meyer, L. Viallet (dir.), *Identités franciscaines à l'âge des réformes*, Presses universitaires Blaise Pascal, p. 483-500.
- GIAVARINI Laurence, 2017, L'expérience libertine au XVII^e siècle. Mémoire original pour l'Habilitation à Diriger des Recherches en littérature française, Université Sorbonne nouvelle-Paris 3.
- GIESEY Ralph E., 1987, *Cérémonial et puissance souveraine*, Cahier des Annales, Paris, Armand Colin.
- GRIHL, 2016, *Écriture et action xvi^e-xix^e siècle. Une enquête collective*, Paris, EHESS.
- HANLEY Sarah, 1991, *Le Lit de justice des rois de France : l'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, trad. fr, Paris, Aubier.
- MÉMOIRES de Claude Haton, 2001, Paris, CTHS.
- HENNEAU Marie-Élisabeth, 2006, « Vivre et écrire son histoire en clôture : de la relecture du passé à l'édification du présent », in N. Pellegrin (dir.), *Histoires d'historiennes*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, p. 47-66.
- HENRYOT Fabienne, 2012, « La quête franciscaine aux XVII^e et XVIII^e siècles : théories et pratiques d'une économie de l'Évangile », in F. Ammannati (éd.), *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea. 1000-1800*, Florence, Firenze University Press, p. 293-305.
- , 2013, *Livres et lecteurs dans les couvents mendiants. Lorraine, xvi^e-xviii^e siècles*, Droz.
- HOURS Bernard, 2016, *Des moines dans la cité xvi^e et xviii^e siècle*, Paris, Belin.
- LE GALL Jean-Marie, 2001, *les Moines au temps des réformes. France 1480-1560*, Seyssel, Champ Vallon.
- LE GOFF Jacques, 1968, « Apostolat mendiant et fait urbain : l'implantation des ordres mendiants : programme-questionnaire pour une enquête », *Annales ESC*, 23, p. 335-352.
- LELLERON Bernard, 1674, *La Vie de Saint-Ayoul Abbé de Lerins*, Provins, Menissel.
- MEYER Frédéric, 1997, *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la Province de Lyon aux xvii^e et xviii^e siècles*, Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- MORACCHINI Pierre, 2001, « Au cœur d'une province franciscaine. Les cordeliers, clarisses, sœurs grises et annonciades de "France parisienne" au XVII^e siècle », *Revue Mabillon*, p. 205-242.
- NAMER Gérard, 1964, *L'Abbé Le Roy et ses amis. Essai sur le jansénisme extrémiste intramondain*, Paris, SEVPEN.
- NOTTER Marie-Thérèse, 1991, « Les contrats de dot des religieuses à Blois 1580-1670 », *Revue Mabillon*, t. 63, p. 241-266.
- RAYER Jean, 1679, *La Vie de St Thibaut Confesseur, Patron de la Ville de Provins*, Provins, Menissel.

- RAPLEY Elizabeth, 2001, *A Social History of the Cloister. Daily life in the Teaching Monasteries of the Old Regime*, Montreal, Kingston, London, Itaca, McGill-Queen's University Press.
- RIBARD Dinah, SCHAPIRA Nicolas, 2007, « Commentaire à la note critique de J.-P. Cavaillé », *Les Dossiers du Grihl*, <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.268>, (consulté le 05/05/2022).
- ROEST Bert, 2013, *Order and Disorder. The Poor Clares between Foundation and Reform*, Brill, Leiden-Boston.
- SAINT-ALLAIS, 1814, *Nobiliaire universel de France*, Paris.
- SAUZET Robert, 1984, *Mendiants et réformes. Les réguliers mendiants acteurs du changement religieux dans le royaume de France (1480-1560)*, Publications de l'Université de Tours.
- SOYER, 1667, *Œuvres spirituelles du RP Soyer religieux cordelier, docteur en théologie de la Faculté de Paris, conseiller et prédicateur de SM...*, Paris, François Muguet.
- STRASSER Ulrike, 2004, *State of Virginity. Gender, Religion and Politics in Early Modern Catholic State*, University of Michigan Press.
- TODESCHINI Giacomo, 2008 [2004], *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, traduit de l'italien par N. Gailius et R. Nigro, Lagrasse, Verdier.
- TUTTLE Leslie, 2007, "Factum or fiction? Convent scandal, cloister, and publicity in the era of Louis XIV", T. M. Carr (ed.), *The Cloister and the World: Early Modern Convent Voices*, EMF Studies in Early Modern France, vol. 11, p. 130-154.
- , 2010, "From cloister to Court: Nuns and the Gendered Culture of Disputing in Early Modern France", *Journal of Women's History*, 22, p. 11-33.
- VAN DAMME Stéphane, 2008, *L'épreuve libertine. Morale, soupçon et pouvoirs dans la France baroque*, Paris, Éditions du CNRS.
- VIALLET Ludovic, 2001, *Bourgeois, prêtres et cordeliers à Romans*, Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- , 2010, « Fondations pieuses, identité urbaine et réformes franciscaines en France et en Allemagne (xv^e-début xvi^e siècles) », *Histoire urbaine*, p. 21-41.
- ZANGER Abby, 1997, *Scenes from the marriage of Louis XIV: nuptial fiction and the making of the absolutist power*, Standford, Standford University Press.
- ZARRI Gabriella, 2007, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin xvi^e-début xvii^e siècles) », *Clio*, 26, p. 37-60.

Écriture du conflit, réforme catholique et libertinage. Les franciscain.e.s à Provins (1560-1742)

Centré sur l'histoire d'un monastère de franciscaines de Provins qui a connu un scandale retentissant sous Louis XIV, cet article a un triple objectif. Il expose une démarche pour l'analyse, toujours délicate, des affaires de cette sorte qui ont jalonné l'histoire des couvents d'Ancien Régime. Il questionne la réforme catholique comme cadre d'analyse dominant de l'histoire des communautés conventuelles du XVII^e siècle. Il explore l'hypothèse que le type de présence sociopolitique propre aux cordeliers à l'époque moderne a pu faire de cet Ordre un foyer de libertinage où les conduites sexuelles symbolisaient le pouvoir de s'affranchir des normes réglant la société. La question classique du libertinage dans la France du XVII^e siècle – affaire d'écrivains ou de philosophes –, déplacée sur le terrain cordelier, s'en trouve recontextualisée dans une histoire, partagée par moines et moniales, de l'expérience du pouvoir.

Mots-clés : franciscains, Réforme catholique, libertinage, XVII^e siècle, pratiques de l'écrit.

Writing of the conflict, Catholic reform and licentiousness. The Franciscans nuns in Provins (1560-1742)

As it focuses on the history of a monastery of Franciscan nuns in Provins which experienced a resounding scandal under Louis XIV, this article develops a three-fold argument. It sets out an approach to analyse this – always delicate – kind of case which marked out the history of convents in the Ancien Régime. It reassesses the Catholic reform as the dominant framework for analysing the history of seventeenth-century convent communities. It goes through the hypothesis that the type of socio-political presence specific to the Cordeliers in the modern period may have made this Order a libertine nest where sexual conduct symbolised the power to break free from the norms ruling society. The usual question of the early-modern-France libertinage – a matter for writers and philosophers – is displaced onto the Cordeliers' territory and recontextualised in a history, shared by monks and nuns, of the experience of power.

Keywords: Franciscans, Catholic reformation, libertinism, early modern France, writing practices.

Escritura del conflicto, reforma católica y libertinaje. Los franciscanas en Provins (1560-1742)

Este artículo se centra en la historia de un monasterio de franciscanas de Provins que protagonizó un sonado escándalo durante el reinado de Luis XIV y tiene un objetivo triple. El artículo establece un enfoque para el análisis, siempre delicado, de este tipo de asuntos que marcaron la historia de los conventos del Antiguo Régimen. En él se cuestiona la reforma católica como marco dominante del análisis de la historia de las comunidades conventuales del siglo XVII. En él se explora la hipótesis según la cual el tipo de presencia sociopolítica de los cordeliers en la época moderna pudo convertir a esta Orden en un centro de libertinaje en el que las conductas sexuales simbolizaban el poder de liberarse de las normas que regían la sociedad. La cuestión clásica del libertinaje en la Francia del siglo XVII – un tema tratado por escritores y filósofos –, trasladada al terreno de los cordeliers, se recontextualiza en el marco de una historia, compartida por monjes y monjas, de la experiencia del poder.

Palabras clave: franciscanos, Reforma católica, libertinaje, siglo XVII, prácticas de escritura.