

Singularités de la voix féminine dans les récits de conversion au siècle des Lumières : l'exemple de Dame C.

Véronique Castagnet

Rares sont les expériences féminines du changement religieux à avoir été publiées au siècle des Lumières, sous la forme de récits de conversion. Ces derniers sont souvent présentés par les historiens du fait religieux comme la transcription d'un changement religieux de nature autobiographique¹, aux accents stéréotypés². À ce jour, une enquête documentaire a permis de compter 551 publications différentes – à savoir première édition et rééditions – pour 234 hommes et 22 femmes ayant rendu public leur récit de conversion entre 1572 et 1787.

Un premier constat statistique met en évidence la forte disparité entre le nombre de conversions féminines publiées et le nombre de conversions masculines de même. En outre, sur ces 22 femmes, toutes identifiées, on ne relève aucune anonyme, seulement trois voient leur récit de conversion publiés au XVIII^e siècle : la marquise de Vieuville (Élisabeth de Montgommery) en 1700³, la marquise de Buous en 1724⁴ et la Dame C. en 1755⁵. Or au siècle des Lumières, on constate « la présence grandissante de la femme dans le domaine éducatif, quelle que soit sa place dans la société, femmes de pouvoir ou au pouvoir, femmes exceptionnelles ou non, personnel mercenaire d'une éducation domestique, conventuelle, institutionnelle privée ou non, célibataires, épouses, mères ou grands-mères, mais toutes conscientes de leur rôle⁶ ».

Pour étudier la singularité de la voie féminine dans les récits de conversion, il faudrait supposer enfin que les récits de ces femmes, qui ont un statut de mineure, synthétisent trois dimensions dans la relation de l'expérience féminine : la pédagogie (accompagnement vers la conversion d'autres croyants), l'instruction (la transmission de connaissances religieuses), la théologie (le souci d'exégèse religieuse).

¹ Isabelle Brouard-Arends et Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval insistent sur l'importance d'autres recherches, relevant l'intérêt de « l'autobiographie avec tous ses masques [...], les études de cas et les présentations de groupes ». *Femmes éducatrices au Siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 18.

² Thierry Wanegffelen affirme que : « Le recours au stéréotype pour rapporter toute expérience religieuse individuelle n'est sans doute pas un trait propre aux XVI^e et XVII^e siècles. L'un des modèles de la conversion chrétienne n'est-il pas la parabole de la brebis perdue, au chapitre 15 de l'Évangile selon Luc ? ». « Récits de conversion des XVI^e et XVII^e siècles. Discours confessionnels et expérience individuelle », *De la conversion*, Jean-Christophe Attias (éd.), Paris, Le Cerf, 1998, p. 183-202.

³ *Motifs de la conversion de Mme la marquise de La Vieuville*, Paris, Jean et Michel Guignard, 1700.

⁴ *Lettre de Madame la marquise de Buous à une dame de ses amies, contenant les motifs de sa conversion*, Grenoble, Gaspard Giroud, 1724.

⁵ *Mémoires de Madame C..., née et élevée dans la religion prétendue réformée, contenant les motifs de sa conversion à la religion catholique, écrits par elle-même*, Paris, P. G. Simon, 1755 ; autre édition, Paris, P. G. Simon, 1760.

⁶ I. Brouard-Arends et M.-E. Plagnol-Diéval (éd.), *op. cit.*, p. 17.

Peu d'élues au siècle des Lumières

Les trois modèles féminins de la conversion au XVIII^e siècle – La Vieuville, Buous et Dame C. – mettent en évidence l'importance du changement religieux impulsé par les hautes couches de la société d'Ancien Régime, par des personnes proches du pouvoir royal. Ils ont cependant une ampleur et des modalités différentes.

En effet, la première des trois, Élisabeth de Montgommery, sœur de Jean de Montgommery (1646-1731) et fille de Jacques, baron d'Escouché (sd), devient l'épouse du sieur de La Vieuville. Elle abjure le protestantisme en mars 1699 en Bretagne, sous l'action d'un jésuite, le RP Gentil, entre les mains de l'évêque de Rennes. Cette conversion est très largement relayée d'abord par le *Journal des Savants* (26 avril 1700), puis par le *Mercure historique et politique* (mai 1700), avec des tonalités fort différentes, le second ayant plus d'empathie pour la cause protestante. Le *Journal des Savants* propose à ses lecteurs un résumé de la publication des *Motifs* dans ses éditions de 1700 et 1701 :

Un de ses amis qui l'avait vue fort entêtée de la religion prétendue réformée, la supplia de lui apprendre les motifs de son changement. Elle fut arrêtée par ordre du roi, et conduite au château de S. Malo. On l'accusa d'avoir des intelligences avec les ennemis de l'État. [...] D'abord la solitude parut affreuse à Madame la Marquise de la Vieuville, et sa confiance en fut ébranlée [...]. Elle se ressouvint des motifs qui avaient porté ses pères à changer de religion : qu'avant ce changement il n'y avait point d'autre véritable Église que la romaine. [...] Elle fut mise en liberté, et commença à fréquenter les églises pour s'instruire de la vérité. Bientôt son innocence fut reconnue et [elle fut] mise en entière liberté. Ses filles lui furent rendues. Elles avaient été plus dociles qu'elle et s'étaient sincèrement converties⁷.

Cet imprimé, comme le récit de conversion en lui-même, ne peuvent insister sur le caractère forcé de cette conversion, mais c'est bien ce qui se produit : au lendemain de la révocation de l'édit de Nantes, alors que se multiplient les dragonnades, ses filles sont enlevées pour être sans doute placées dans une institution enseignante catholique pour y être converties, et elle-même, devenue veuve, est emprisonnée pour être demeurée calviniste. Les *Motifs* constituent donc un exercice rhétorique tendant à justifier *a posteriori* la conversion sans référence au contexte historique et au déroulement exact.

En outre, la conversion de la marquise de Buous est également décrite par le *Mercure de France* en 1725 : la conversion survient dans des circonstances dramatiques, qui jouent le rôle de prise de conscience de l'erreur⁸. Pourtant le *Journal des Savants* préfère relayer la nouvelle de la conversion de la marquise provençale⁹. Mais une variante significative est introduite entre ces deux versions : la seconde omet les circonstances personnelles qui auraient constitué un déclencheur pour placer la marquise sur la voie du doute et finalement de la conversion.

Quoi qu'il en soit, le changement religieux de la marquise de La Vieuville et celui de la marquise de Buous servent de modèle pour la conversion de protestants auxquels, depuis la révocation de l'édit de Nantes, il est demandé de professer la religion de Louis XIV ou de quitter son royaume. Dans le premier cas, l'emprisonnement apparaît comme un déclencheur ; dans le second cas, une circonstance médicale de nature dramatique. Même s'il s'agit pour l'Église catholique de mettre en évidence le succès de conversions intervenues à la fin du

⁷ *Journal des Sçavans pour l'année M. DCC.*, Paris, Jean Cusson, 1700, p. 167-170. Cet extrait est reproduit à l'identique dans le *Journal des Sçavans pour l'année M. DCC.*, Amsterdam, Waesberge Boom et Goethals, 1701, p. 303-305.

⁸ *Mercure de France, dédié au Roy, avril 1725*, Paris, Guillaume Cavelier et alii, 1725, p. 964-965.

⁹ *Journal des Sçavans pour l'année M. DCC. XXV. Janvier*, Paris, Ph. N. Lottin et H. D. Chaubert, 1725, p. 257.

XVII^e siècle et dans le premier quart du XVIII^e siècle, les trois imprimés qui en résultent ne connaissent pas la même postérité.

Les changements religieux des marquises de La Vieuville et de Buous pourraient avoir une plus forte résonance au cœur du XVIII^e siècle, alors que se développe la clandestinité au Désert. Pour autant, ils ne semblent pas avoir suscité de nombreuses publications. L'ouvrage consacré à la marquise de La Vieuville est publié très rapidement : l'obtention de la permission date du 22 janvier 1700, et l'annonce de la parution est faite en mars dans le *Mercur de France*. Les imprimeurs-libraires Jean et Michel Guignard¹⁰, procèdent donc dans les plus brefs délais à la mise en ordre typographique du témoignage.

L'attention portée à la conversion de la marquise de Buous paraît plus grande. Les deux périodiques relayant l'information sur ces conversions, le *Journal des Savants* et le *Mercur de France*, précisent que la source de ces informations est une publication in-12° réalisée à Marseille en 1725¹¹ chez Brebion¹². Or dans les bibliothèques patrimoniales n'est, à notre connaissance, conservée que l'édition de Grenoble, œuvre de Gaspard Giroud, datée de 1724, sous la forme d'un *octavo* de 12 pages. Dans ces deux cas, la voix de l'Église catholique est portée par deux imprimeurs-libraires des évêques de Marseille – dans le cas de Jean-Pierre Brebion (1698-1735?)¹³ – et de Gap et Grenoble – dans le cas de Gaspard Giroud (1680-1735)¹⁴.

Enfin le cas de la publication du récit de conversion de la Dame C. est plus complexe. Les publications connues à l'heure actuelle datent de 1755 et 1760 ; elles sortent des ateliers de Pierre-Guillaume Simon (1722-1787)¹⁵. Or la conversion de cette protestante a lieu immédiatement après la révocation de l'édit de Nantes, soit plus de trois quarts de siècle plus tôt. Aucune référence n'est faite à une précédente publication de même contenu. Rien dans l'approbation, rédigée de la façon la plus classique et la plus neutre par Tamponet, docteur et ancien syndic de la faculté de théologie de la Sorbonne : le 3 juin 1754, il considère qu'« Un tel Ouvrage, qui n'est pas moins l'Ouvrage du cœur que de la conviction de l'esprit, est très-utile à ramener ceux que le malheur de leur naissance a engagé dans l'erreur¹⁶. » Rien non plus dans la permission royale du 12 juin 1755 accordant un privilège exclusif pour trois ans.

La Dame C. figure, en effet, parmi les premières converties des années 1685 et suivantes. Mariée à un magistrat, proche du pouvoir royal – son mari fréquente le chancelier de France avant que ne soit rédigé l'édit de Fontainebleau¹⁷ –, elle connaît les difficultés du choix

¹⁰ Michel Guignard (1656-1721) devient compagnon puis associé de son père, Jean II Guignard (1632?-1719), à Paris, après avoir été reçu maître en 1686.

¹¹ *Mercur de France, dédié au Roy, avril 1725*, Paris, G. Cavelier et alii, 1725, p. 963-964. Le titre serait identique.

¹² Précision fournie uniquement par le *Journal des Savants* de 1725.

¹³ Héritier d'une dynastie d'imprimeurs-libraires depuis son grand-père, Jean-Pierre Brebion est imprimeur du roi, de l'évêque et de la ville de Marseille, et du collège de Belsunce. Jusqu'à 1720, il publie en association avec sa mère, veuve d'Henri Brebion.

¹⁴ Gaspard Giroud est imprimeur-libraire de la cour de Parlement et de la cour des Aides de Dauphiné (depuis 1717), du collège de la ville de Grenoble (depuis 1727), de l'évêque de Gap (1727) ; il est également imprimeur ordinaire de la ville de Grenoble (en 1729), imprimeur-libraire de l'évêque et prince de Grenoble (à partir de 1731).

¹⁵ Pierre-Guillaume Simon est imprimeur du Parlement de Paris (depuis 1741) ; deviendra imprimeur de l'archevêque de Paris et du collège Louis-le-Grand en 1764.

¹⁶ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, 1755 : l'approbation est placée après les *Motifs* paginés ; ceci correspondrait à la page 132 du volume.

¹⁷ *Ibid.*, p. 17 : « Une personne, qui avait bonne part au gouvernement, ayant dit à mon époux, que ce qu'on voyait dans les provinces, arriverait bientôt à Paris ; que l'édit de Nantes serait révoqué ». Dans la marge figure l'indication « M. le Chancelier ». Et plus loin (Chardon, p. 22) : « Quelques jours après, une personne

religieux imposé par Louis XIV. Ne voulant pas renoncer à sa confession, elle envisage à plusieurs reprises de quitter le royaume avec ses enfants en bas âge, mais ne le fait pas, faute d'argent¹⁸. Son mari poursuit une instruction dans la religion catholique en vue de se convertir ; sa sœur choisit l'exil. C'est, en réalité, la crainte de la perte de ses enfants qui lui fait considérer différemment la situation. Elle a appris l'enlèvement de certains enfants de familles protestantes qui étaient ensuite placés dans des institutions éducatives catholiques :

On enleva dans ce temps-là les enfants d'une de mes amies [Madame de Muisson, *indication en marge*], j'allai pour la consoler ; elle était si troublée, qu'elle ne savait ce qu'elle faisait ; elle fut même tentée dans le moment d'abjurer sa religion, pour avoir ses enfants. [...] Le soir, on vint la prendre pour la conduire dans une communauté [protestante, dans la clandestinité du Désert ?] [...] Cette même personne, ainsi que son mari, fit quelque temps après une abjuration simulée pour r'avoir ses enfants. Dès qu'ils les eurent, ils passèrent dans les pays étrangers, pour professer librement le calvinisme : et ils m'ont écrit vingt fois, pour me presser de suivre leur exemple¹⁹.

Dès les années 1660, et encore plus à partir de 1685, les enlèvements d'enfants se multiplient, facilités par les nouvelles lois mises en place par le gouvernement. Par exemple, l'intendant de Caen procède au rapt « légal » de 2.329 enfants entre 1686 et 1689, la plupart étant âgés de moins de sept ans²⁰.

À la suite à la conversion de son mari, ses enfants sont enlevés à Dame C. pour les forcer à suivre la nouvelle religion de ce dernier. Ce moment est choisi par les convertisseurs pour engager sa propre abjuration.

Ces trois récits de conversion ont en commun d'être publiés au Siècle des Lumières, dans deux contextes historiques différents. Les deux premiers soulignent en creux les violences physiques et les pressions « familiales » exercées à l'encontre des protestants dans les années suivant la révocation de l'édit de Nantes. Le troisième reprend ce thème, sans que pour autant il soit opératoire au cœur du règne de Louis XV : les sujets du monarque absolu sont officiellement tous catholiques en son royaume ; mais des protestants demeurent réfugiés dans le Désert, un désert particulièrement peuplé dans les années 1750.

Une mater dolorosa au siècle des Lumières ?

Le récit de conversion de Dame C. surprend le lecteur par l'ancrage de la narration dans le contexte historique grâce aux nombreuses références faites à la politique royale en matière de religion, ce qui n'est pas le cas des récits de conversion publiés sous Henri IV et au début du règne de Louis XIII²¹.

La convertie fait tout d'abord allusion aux débats théologiques, à « la controverse sur les matières qui divisent les catholiques d'avec les protestants²² ». Elle s'inscrit dans ces affrontements en consacrant une grande partie de sa publication – 175 pages sur 231, soit les

considérable passa par le lieu où nous étions, pour avertir mon époux que l'édit de Nantes était révoqué. » Dans la marge, le lecteur apprend qu'il s'agit de « M. de Lamoignon ».

¹⁸ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 28-29.

²⁰ Alain Joblin, *Dieu, le juge et l'enfant. L'enlèvement des enfants protestants en France (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Arras, Artois Presses Université, 2010.

²¹ Véronique Castagnet-Lars, « Six parcours politique de convertis imprimés par Simon Millanges de 1594 à 1622 », *Les convertis*, Philippe Martin et Éric Suire (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2016, t. 1, « Période moderne », p. 131-147.

²² *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 12.

trois quarts de son ouvrage – à la présentation détaillée des points de désaccord : l'unité de l'Église, l'autorité du pape et du concile (5 p.), la tradition apostolique (8 p.), les sacrements (14 p.), l'eucharistie et les mystères de l'Église catholique (91 p.), l'usage des langues et des langages (10 p.), les prières dans l'Église catholique (13 p.), la place des images (7 p.), les cérémonies et fêtes (27 p.). L'énumération de ces éléments répond à une logique décroissante, de la question de la structure ecclésiale et de son ancienneté à la précision des pratiques rituelles des croyants.

Toutefois Dame C. se pose à deux reprises en controversiste : au bénéfice des Églises protestantes dans un premier temps ; au bénéfice de l'Église catholique dans un second. Et ce n'est que dans cette seconde position qu'elle entend présenter en détail les dogmes et doctrines, voulant apporter ainsi la preuve de sa conversion accomplie. Opposée à des convertisseurs catholiques dans le premier cas, elle ne saisit pas l'occasion de présenter positivement la confession calviniste. L'ouvrage doit en effet faire d'elle un porte-parole de l'Église. Pour contourner la difficulté, elle recourt à une ruse, feignant l'oubli : « je n'avais garde d'accuser ma religion, j'accusais seulement mon manque de mémoire²³. » L'oubli n'est que passager, comme le démontre la structure de la deuxième partie de l'ouvrage.

Cependant c'est bien davantage l'amplification de la politique louis-quatorzienne de lutte contre le protestantisme qui est au cœur de son écrit. L'autrice montre ainsi comment le roi procède pour instaurer un catholicisme exclusif dans le royaume de France, par étapes successives, jusqu'à 1685. Deux thèmes retiennent son attention : l'éducation des enfants de protestants et la fermeture des lieux de cultes protestants.

Par la déclaration du 17 juin 1681, Louis XIV encourage la possible conversion au catholicisme des enfants de protestants dès l'âge de sept ans²⁴, revenant ainsi sur celle du 1^{er} février 1669 qui ne rendait possible ce changement religieux que pour les enfants entre 7 et 14 ans pour les garçons, 7 et 12 ans pour les filles²⁵. Dame C. signale cette déclaration royale avec quelque distorsion : « j'appris, étant à la campagne, la déclaration par laquelle on permettait aux enfants qui avaient sept ans de faire choix de la religion qu'ils voudraient professer²⁶. » Il ne s'agit pas, en effet, de laisser le choix, mais de forcer la conversion à la religion du roi, *crescendo*, depuis 1665 ! En outre, écrivant *a posteriori*, elle omet de mentionner d'autres textes importants : celui de 1682 stipulant que les enfants illégitimes des protestants seront élevés dans le catholicisme ; celui de juin 1683 rendant obligatoire l'instruction dans le catholicisme des enfants des nouveaux convertis ; et celui du mois d'août 1685 nommant des tuteurs catholiques pour les enfants protestants nécessitant une tutelle.

Dame C. reste également incomplète lorsqu'elle relate la fermeture des lieux de culte protestants. Elle insiste sur celui de Charenton qui, depuis l'application de l'édit de Nantes, est le temple des protestants parisiens²⁷ :

²³ *Ibid.*, p. 35.

²⁴ Cet édit est retranscrit dans : Catherine Bergeal, Antoine Durrleman, *Protestantisme et libertés en France au XVII^e siècle. De l'édit de Nantes à sa révocation 1598-1685*, Garrières-sous-Poissy, Éd. La Cause, 1985.

²⁵ Le roi en reprend les dispositions dans l'édit de 1681 : « notre déclaration du premier jour du mois de février de l'année 1669 par laquelle les enfants de ladite religion auraient été en quelque façon exclus de se convertir à la religion catholique, apostolique et romaine depuis l'âge de sept ans, auquel ils sont capables de raison et de choix dans une matière aussi importante que celle de leur salut, jusqu'à l'âge de quatorze ans pour les mâles et douze ans pour les femelles ».

²⁶ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 13-14.

²⁷ En effet, l'édit de Nantes interdit la construction d'un temple protestant à moins de cinq lieues de Paris. La démolition du temple parisien est stipulée dans les clauses de l'édit de Fontainebleau enregistré au parlement de Paris le 22 octobre 1685 ; elle est réalisée le lendemain.

On nous dit qu'on prêcherait encore le lendemain à Charenton ; nous nous mêmes en chemin pour y aller ; j'y entraînai mon époux. Nous n'étions pas sortis, qu'on vint nous avertir qu'on ne prêcherait point. Nous revînmes chez nous, si pénétrés de douleur, faisant des cris si effroyables, que nous aurions attendris des rochers. Le Lundi le Temple fut démoli. N'en ayant plus de commun & de matériel, nous en faisons de nos maisons & de nos cœurs²⁸.

Sur ce thème, là-encore, Dame C. reste partielle. Car le premier temple protestant détruit, sur ordre du roi, est celui de La Mothe-Saint-Héray²⁹, en mai 1682. Dès cet été, les protestants ne peuvent plus s'assembler hors des temples, avant de se voir interdire le culte privé en juin 1684. D'autres actes royaux contraignent les pratiques religieuses des protestants³⁰, jusqu'à interdire le prêche en août 1685. Leur application repose sur l'usage des armes, les dragonnades – omises par Dame C. – étant autorisées en Poitou dès mars 1681. Le récit s'efforce donc de présenter sous un jour pacifique les changements confessionnels importants qui se déroulent au sein du royaume de France, et insiste sur la volonté du monarque d'instaurer une religion catholique exclusive.

Le cheminement spirituel de Dame C. est dépeint selon les caractères propres au genre. Sa faiblesse est particulièrement soulignée : « je regardais tout ce qu'on m'avait dit comme une tentation ; je craignais que le démon ne se servît de la tendresse que j'avais pour mon mari et pour mes enfants, afin de me faire voir avec des yeux plus favorables la religion catholique³¹. » Cette faiblesse de la croyante en proie à la tentation figure parmi les phénomènes associés à la féminité, lors des attaques théologiques portées contre les protestants. Dame C. dit aussi avoir connu un état de souffrance morale et physique extrême, qu'extériorisent les larmes³². L'insistance sur cet état renforce la valeur du récit de conversion aux yeux des lecteurs. Depuis la période médiévale, les larmes sont à la fois le signe du deuil, de la détresse et de la demande d'intercession. Le deuil de l'ancienne religion professée, et héritée des pères, est une des étapes marquantes du processus de transformation religieuse. Les auteurs accentuent volontiers le trait, la présence des larmes conférant à la conversion un caractère d'authenticité³³.

Le visage de la croyante est alors double. Avant la conversion, Dame C., protestante, dit avoir éprouvé des sentiments négatifs. Elle s'accuse d'«égarements³⁴», d'«erreur³⁵», de « faussetés³⁶ », et d'un comportement moralement fautif à l'égard de ses proches : « Deux de mes amies m'étant venu voir l'après-dînée, je leur parlai avec une aigreur qui ne m'était pas naturelle, sans considérer qu'il n'y a pas même de ce qu'on appelle politesse dans le monde, à parler mal aux gens de ce qu'ils estiment si fort. Je fis mille railleries piquantes sur les cérémonies de la messe³⁷. » Après la conversion, les qualités de Dame C. deviennent

²⁸ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 23-24.

²⁹ Dans l'actuel département des Deux-Sèvres.

³⁰ Dès août 1684, les pasteurs protestants ne peuvent rester plus de trois ans dans le même lieu. À partir de décembre 1684, le culte protestant est interdit lorsqu'il y a moins de dix familles. Enfin, en 1685, les temples protestants où des mariages mixtes auraient été célébrés sont détruits (en juin), et les protestants qui voyagent ne peuvent plus assister au culte dans la ville où ils séjournent (juillet).

³¹ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 45.

³² *Ibid.*, p. 30.

³³ Voir : Piroška Nagy, Alain Boureau, *Le Don des larmes au Moyen Âge : un instrument spirituel en quête d'institution (Ve-XIIIe siècle)*, Paris, Albin Michel, 2014.

³⁴ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 53.

³⁵ *Ibid.*, p. 53.

³⁶ *Ibid.*, p. 53.

³⁷ *Ibid.*, p. 41.

évidentes. L'auteur anonyme de l'Avertissement inséré dans les premières pages de la version imprimée du récit lui prête un « bon sens³⁸ ». Pour sa part, elle affiche sa « sincérité³⁹ ».

Le personnage de Dame C. change de statut au fur et à mesure de la lecture de son histoire : de femme dévote, elle devient une icône zélée de son nouveau parti, maniant l'euphémisme pour évoquer, avec partialité, les poursuites dirigées contre les protestants au début de la seconde partie du règne personnel de Louis XIV. Par ailleurs, les converties du XVII^e siècle lui servent de modèle afin de discréditer, aux yeux du lecteur, les femmes de la confession adverse jugées trop instruites⁴⁰. Pour Mme de Terride, la justification repose sur la volonté de lutter contre les attaques de ses anciens coreligionnaires qui « vont l'accuser de frivolité et d'inconstance⁴¹ ». Voulant se prémunir d'attaques similaires, les trois converties du Siècle des Lumières se présentent comme des doctes.

Une femme désormais savante en religion ?

Convertir les enfants et le mari par l'intermédiaire de la mère de famille, telle est la stratégie de l'Église catholique. Le premier modèle féminin est Clotilde, dont l'action auprès de son époux Clovis permet l'entrée en catéchèse du roi de Francs, sous la direction de l'évêque de Reims⁴². Au XVIII^e siècle, la femme convertie semble se passer de truchement pour toucher ses proches : elle est présentée certes comme sensible au discours des convertisseurs, mais surtout comme instruite. L'exemple de Dame C. est tout à fait original, dans la mesure où elle remplit des fonctions de précepteur au féminin auprès de jeunes enfants protestants orphelins :

Dès l'âge de seize ou dix-sept ans, on me confia la conduite de jeunes enfans qui n'avoient ni pere ni mere. Je me fis une loi de leur donner tous mes soins. J'appris plusieurs choses, afin de les leur apprendre dans la suite⁴³.

De fait, il s'agit d'un personnage féminin caractéristique des Lumières : non seulement elle enseigne en tant que laïque, mais encore elle se montre autodidacte comme la plupart des autrices de traités d'éducation au XVIII^e siècle. Elle dispense cette instruction à deux publics différents : les enfants de familles protestantes dans un premier temps, puis ses propres enfants et son mari dans un second. À l'attention de ce dernier, elle entend rédiger une lettre en forme de contre-catéchèse, afin de lutter contre l'instruction religieuse qu'il est en train de recevoir sous l'influence de l'évêque de Noyon-Tournai :

J'achevai pour moi la lettre que j'avais commencée pour mon époux, et par cet ouvrage je flattais fort ma vanité, en me rendant propre ce que je pillais de tous côtés, soit dans les meilleurs livres du Parti, soit dans les conversations continuelles que nous avions avec les gens de mes sentiments⁴⁴.

Parallèlement Dame C. suit le modèle de la mère de famille en charge de l'instruction religieuse de ses enfants durant leurs jeunes années, car « après leur avoir donné le jour, [elle

³⁸ *Ibid.*, p. 3 (Avertissement).

³⁹ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁰ Keith P. Luria, *Sacred Boundaries : Religious Coexistence and Conflict in Early-Modern France*, Baltimore, The Catholic University of America Press, 2005, p. 265.

⁴¹ *La Conversion de damoiselle Marguerite de Terride, vefve de feu Monsieur de Belle-Assize, cy devant de la religion prétendue réformée, et maintenant très-bonne catholique. Avec deux siens fils et deux siennes filles*, Paris, Fleury Bourriquant, 1605, p. 10-11.

⁴² Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, trad. J.J.E. Roy, « Folio Histoire », Paris, Seuil, 2011, p. 35.

⁴³ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 35-36.

se doit] de leur donner encore, par [s]es instructions et par [s]on exemple⁴⁵ ». Les converties insistent, dès le XVII^e siècle, sur l'importance de cette attitude maternelle : Gaudefroy souligne la difficulté de « changer une religion dont l'on a sucé les instructions d'icelle dans le berceau avec le lait de la mère, l'on peut dire que c'est une renaissance⁴⁶. »

Néanmoins, Dame C. fait preuve de constance dans cette démarche. Alors que la déclaration de 1681 vient d'être publiée, invitant instamment à la conversion des enfants protestants dès leur âge de raison, alors que de nombreux enfants sont enlevés à leur famille pour être placés dans des contextes catholiques, Dame C. poursuit l'instruction religieuse de ses enfants : « mes enfants me demeurèrent, et je redoublai mes soins pour leur apprendre tout ce que je savais⁴⁷. » L'Église catholique a donc tout intérêt à publier le récit de conversion d'une protestante aussi convaincue.

Plusieurs convertisseurs catholiques – deux laïcs et quatre ecclésiastiques – interviennent pour la conversion de Dame C. Au premier rang de ceux-ci figure son mari, Daniel Chardon. Reçu le 25 novembre 1659 avocat à Paris, puis bâtonnier le 9 mai 1699, il se marie le 6 février 1669 avec Dame Marie Caillard, fille d'un avocat d'une famille noble de Touraine, avec laquelle il a trois enfants⁴⁸. Dans les *Mémoires* du duc de Saint-Simon, il est fait mention de la conversion du couple Chardon :

Un fameux avocat, qui s'appelait Chardon, et qui l'a été de mon père et le mien, avait été huguenot et sa femme aussi ; ils étaient de ceux qui avaient fait semblant d'abjurer, mais qui ne faisaient aucun acte de catholiques, qu'on connaissait parfaitement pour tels, qui même ne s'en cachaient pas, mais que la grande réputation de Chardon soutenait, et le nombre de protecteurs considérables qu'elle lui avait acquis⁴⁹.

L'association entre « Madame C. » – nommée ainsi dans le titre du récit de conversion publié en 1755 – et la dame Chardon repose sur cette citation de Saint-Simon – mais ce dernier l'évoque pour l'année 1704. Elle s'appuie aussi sur la précision manuscrite portée sur la page de titre de l'imprimé naguère conservé à la bibliothèque jésuite de Chantilly, et désormais à la bibliothèque municipale de La Part-Dieu.

Selon une inversion des rôles, qui est rare dans les récits de conversion de l'époque moderne, l'homme convertit la femme : « Mon époux, qui avançait fort dans son instruction, tâchait de me faire entrer dans les mêmes sentiments : mais sans examiner s'ils étaient justes, je ne cherchais qu'à les combattre⁵⁰. » À la suite de l'annonce de la prochaine révocation de l'édit de Nantes, Daniel Chardon entra dans une démarche d'information : « en homme sage, il voulut examiner si la religion dans laquelle on voulait nous faire entrer était aussi mauvaise que nous nous l'étions toujours imaginé⁵¹. » Sa femme découvre une lettre qu'il s'appête à envoyer à l'évêque de Tournai :

⁴⁵ *Ibid.*, p. 32.

⁴⁶ *Les Motifs principaux de la conversion à la sainte foi catholique de Marie Gaudefroy ci-devant de la religion prétendue réformée*, 1656 ?, p. 2.

⁴⁷ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁸ Migne, *Nouvelle Encyclopédie théologique, ou nouvelle série de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse*, Paris, J.-P. Migne, 1852, t. 33, p. 353-354c.

⁴⁹ Saint-Simon, *Mémoires (1701-1707) Additions au Journal de Dangeau*, éd. Yves Coirault, « La Pléiade », Paris, Gallimard, 1983, II, p. 511 [1704]. Cette précision touchant le couple Chardon est insérée dans la narration de « la mort et conversion de la comtesse d'Auvergne ».

⁵⁰ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 27.

⁵¹ *Ibid.*, p. 17.

D'une main tremblante, je le [le paquet] décachette, désirant de voir ce qui était dedans [...]. Je trouvai en effet une lettre écrite à M. l'Évêque de Tournai, dans laquelle mon époux lui marquait le progrès qu'il faisait dans son instruction⁵².

Le deuxième convertisseur cité – Blampignon « curé de Paris⁵³ » et le quatrième – l'abbé Rubecq⁵⁴ – sont moins célèbres que le troisième, Mgr Gilbert de Choiseul de Plessis Praslin (1613-1689), évêque de Tournai depuis 1671. Devenu un des proches de Bossuet, il est en charge de la rédaction de la Déclaration des Quatre Articles de 1682. Sa mention est une marque supplémentaire de l'importance accordée à la croyante protestante. Madame C. accepte de le rencontrer uniquement parce qu'elle l'imagine dans son lointain diocèse septentrional⁵⁵. L'auteur de l'Avertissement n'hésite pas à forcer le trait – quitte à falsifier les faits – en rendant hommage au grand convertisseur Bossuet, sans qu'il soit nommément cité⁵⁶.

Un autre religieux est appelé, malgré lui, à intervenir dans le processus de conversion de cette laïque : Dom Jérôme, lors d'un de ses prêches à Saint-Étienne-du-Mont, consacré à la charité⁵⁷. L'évocation de cette paroisse, dont l'église est une ancienne chapelle qui au Moyen Âge était rattachée à Sainte-Geneviève, remémore au lecteur cultivé l'histoire du couple de Clovis et Clotilde. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, les génovéfains sont toujours en charge de cette paroisse⁵⁸.

Finalement, Dame C. ne résiste pas au sixième convertisseur dont le parcours religieux sert de modèle aux convertis de la fin du XVII^e siècle :

Un de mes parents, qui parle mieux religion que personne du monde, m'étant venu voir, et m'ayant prouvé d'une manière démonstrative la nécessité de l'autorité, je commençai à sentir quelque trouble ; il ébranlait, par les réflexions qu'il me faisait faire, tout ce que j'avais cru autrefois si solide⁵⁹.

Ancien ministre protestant, Marin Groteste Desmahis (1649-1694) professe le catholicisme en 1683⁶⁰. À partir de cette date, il agit doublement à l'égard de ses anciens coreligionnaires : il publie des ouvrages de controverse théologique au profit de l'Église catholique, et mène une action de soutien auprès des nouveaux catholiques. Il est toutefois surprenant de constater que l'action de ce converti reste détaillée de façon si positive dans un écrit de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Car Desmahis semble avoir été sensible au jansénisme⁶¹. L'hypothèse la plus probable est donc que le récit publié en 1755 n'est que la réédition d'un texte plus ancien, introuvable à l'heure actuelle dans les fonds patrimoniaux des bibliothèques publiques.

La finalité de la publication du récit de conversion de Dame C. est la même que celle des autres publications des deux siècles précédents, tant pour les auteurs catholiques que pour les

⁵² *Ibid.*, p. 19-20.

⁵³ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 36-37

⁵⁵ *Ibid.*, p. 34-35.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 39-40.

⁵⁸ Abbé Faudet [curé de cette paroisse], I. de Las-Latrie, *Notice historique sur la paroisse de Saint-Étienne-du-Mont, ses monuments anciens et modernes, suivie des offices propres à l'usage de la même paroisse*, Paris, 1840, p. 24 sq. Don Jérôme n'est pas cité par ces auteurs.

⁵⁹ *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 42.

⁶⁰ Une note de bas de page présente brièvement cet ancien pasteur : « M. Desmahis, qui, de ministre de la religion protestante est devenu, après sa conversion, chanoine d'Orléans. Il est demeuré diacre toute sa vie par esprit d'humilité. » *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 41-42.

⁶¹ Voir Groteste, *Abrégé de la vie de feu M. Desmahis, chanoine de l'église d'Orléans*, Orléans, François Boyer, 1695.

auteurs protestants : montrer qu'il convient de s'instruire dans la nouvelle religion, afin de transmettre la doctrine aux contemporains.

Sur ce point, Dame C. suit une catéchèse afin d'« examiner avec soin chaque dogme en particulier⁶² » pour faire « tous les jours [...] quelques nouveaux progrès vers l'Église Catholique⁶³ ». Elle connaît le même parcours que Gaudefroy, par exemple, dont la connaissance de la religion catholique lui vient d'ouvrages de controverse, comme c'est aussi le cas de la marquise de Buous⁶⁴ :

J'ai été pleinement instruite [à partir du commentaire du livre de théologie du ministre protestant Aubertin], non seulement du sacrifice de la sainte messe, mais aussi des cérémonies d'icelle, et de tous les autres points contenus dans la profession de foi catholique et romaine, dont j'ai promis et promet moyennant la grâce de Dieu, vivre et mourir ainsi que je l'ai juré sur la saint Évangile lors que j'ai abjuré l'hérésie de Calvin⁶⁵.

En définitive les convertis deviennent des chantres zélés de leur nouvelle religion, et encouragent la conversion d'autres anciens coreligionnaires, par leur présence, ou par la lecture de leur récit de conversion.

Le fait d'avoir été en charge de l'éducation de jeunes enfants protestants confère à cette conversion une double importance : la possibilité de transférer les connaissances religieuses de la première vers la seconde croyance, en procédant par antithèse ; la possibilité de toucher ses anciens coreligionnaires par l'exemple d'un itinéraire singulier.

Si la femme occupe une place de plus en plus grande dans le domaine éducatif comme en témoigne les nombreux traités d'éducation qu'elles publient durant le Siècle des Lumières et la richesse des contributions de ce volume, elles ne sont que très rarement auteures de récits de conversion : la marquise de Vieuville, la marquise de Buous et la Dame C. font figure d'exceptions. Pour autant, elles ne participent pas du renouvellement du contenu et de la forme de ces imprimés entre le XVII^e et le XVIII^e siècle : ces ouvrages, comme les publications de leurs homologues masculins, se présentent comme des catéchismes, plus ou moins détaillés, dont la trame narrative est organisée autour d'un noyau biographique.

De même que les auteures de traités d'éducation se présentent comme autodidactes, les converties insistent sur leur éducation première et leur instruction nouvelle, en particulier dans le domaine religieux. Pour autant, leur démarche reste ambiguë : la nécessité de souligner l'action féminine en matière d'éducation est notable, mais il ne convient pas de montrer l'étendue des compétences éducatives de la femme au sein de la famille. Or au fil du XVIII^e siècle, cette famille est de plus en plus perçue comme un « lieu expérimental pour préparer un projet de société⁶⁶ ». Donner une voix féminine singulière aux récits de conversion aurait sans doute constitué un argument fort de distinction entre les choix éditoriaux faits par les Églises, pour prolonger par la plume et le verbe les affrontements confessionnels armés des XVI^e et XVII^e siècles. De plus, il eût été possible de promouvoir la femme, la convertie, comme un instrument de lutte contre la déchristianisation observée au cours du Siècle des Lumières.

⁶² *Mémoires de Madame C...*, *op. cit.*, p. 62.

⁶³ *Ibid.*, p. 57.

⁶⁴ *Mercure de France, dédié au Roy, avril 1725*, p. 965-966 : « Enfin Me de B. ayant reconnu plusieurs variétés mal interprétées dans les livres des protestants, cela l'engagea à quitter entièrement leur parti, et à reconnaître la religion romaine pour la véritable et l'unique dans laquelle on puisse se sauver. »

⁶⁵ *Les Motifs principaux de la conversion à la sainte foi catholique de Marie Gaudefroy*, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁶ I. Brouard-Arends et M.-E. Plagnol-Dieval (éd.), *op. cit.*, p. 15.

Désormais, à la fin de l'Ancien Régime, les récits de conversion ne retiennent ni l'attention des Églises, ni celle de leurs fidèles. La conversion se déplace du thème religieux vers le thème moral, et son expression gagne les autobiographies spirituelles et les mémoires.

