

## Les cheveux de sainte Thérèse, ou le sacré comme dispositif

*The hair of Saint Thérèse, or the sacred as a device*

**Marie Caillat**

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/cel/533>

DOI : 10.4000/cel.533

ISSN : 2262-208X

**Éditeur**

École du Louvre

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 mars 2013

**Référence électronique**

Marie Caillat, « Les cheveux de sainte Thérèse, ou le sacré comme dispositif », *Les Cahiers de l'École du Louvre* [En ligne], 2 | 2013, mis en ligne le 01 mars 2013, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cel/533> ; DOI : 10.4000/cel.533

---



Les Cahiers de l'École du Louvre sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

# Les cheveux de sainte Thérèse, ou le sacré comme dispositif

Marie Caillat

Dans un récent travail d'analyse des dispositifs de présentation de sanctuaires français – la crypte des Missions Étrangères de Paris, en particulier sa Salle des Martyrs et les sanctuaires de sainte Thérèse à Alençon et Lisieux<sup>1</sup> –, des questions particulièrement fécondes sont apparues<sup>2</sup>. C'est à certains des enjeux révélés par ce parcours – au croisement de plusieurs disciplines : anthropologie, hagiographie, histoire des religions, histoire des arts, théorie littéraire, muséologie, philosophie – que nous souhaitons consacrer quelques pages. Relativement peu d'études s'intéressent à la question des reliques, des images et des objets souvenirs de saints – ce que l'on pourrait appeler leurs « extensions »<sup>3</sup> –, encore moins à leurs formes de présentation actuelles<sup>4</sup>. Et celles qui existent traitent de la question d'un point de vue historique : l'Antiquité tardive<sup>5</sup>, l'époque médiévale surtout<sup>6</sup>, et les changements et redéfinitions apportés par la Contre-Réforme<sup>7</sup> sont les angles d'approche majoritairement adoptés. Il existe en anthropologie une tradition d'étude des comportements religieux, mais pas réellement des dispositifs avec lesquels les dévots entrent en interaction, et parallèlement une tradition d'étude de l'objet et de la culture matérielle en grande partie tournée vers ce qui constitue notre « modernité » ou vers les autres cultures. L'histoire de l'art, si elle s'intéresse d'un point de vue esthétique aux reliquaires anciens, dédaigne majoritairement la question de ses dispositifs de présentation actuels, empruntant souvent aux formes esthétiques les plus démocratiques, donc frappés d'indifférence par les spécialistes. Enfin, l'étude des dispositifs de présentation et la muséologie sont des disciplines relativement neuves, et se concentrent sur des questions qui ont davantage rapport au musée, et plus généralement à la présentation de l'œuvre d'art.

L'analyse des objets exposés dans les sanctuaires et de leurs dispositifs de présentation contemporains touche pourtant à des domaines cousins de la muséologie et du champ de la culture matérielle, si ce n'est de l'histoire de l'art classique. Les lieux explorés ne sont pas des musées, mais il se joue dans le sanctuaire la perpétuation d'une mémoire religieuse et culturelle – des traditions (images, manières de présenter et de représenter, rituels...), des lieux

1. La maison natale de sainte Thérèse à Alençon dans laquelle elle vécut dix ans avant son entrée au Carmel, les Buissonnets, à Lisieux ; le Carmel de Lisieux, et en particulier la chapelle contenant la châsse de la sainte et le « parcours thérésien » ; la basilique Sainte-Thérèse et la cathédrale Saint-Pierre de Lisieux.

2. Marie Caillat, « Donner à voir la sainteté. Étude des dispositifs de présentation des reliques et des souvenirs de la vie de saints dans des lieux de culte, lieux de mémoire, ou du souvenir à Paris, Lisieux et Alençon aujourd'hui », mémoire de recherche (M2), École du Louvre, Cecilia Hurley-Griener et Maximilien Durand (dir.), 2011.

3. Le terme d'extension désigne ici les objets souvenirs de saints, voire même les lieux dans lesquels ils (ou les reliques elles-mêmes) sont conservés. Il nous permet ici d'évoquer l'un des modes de fonctionnement des reliques, qui transmettent traditionnellement leur « sacralité » par contact, et du même coup de considérer ces objets comme essentiellement produits par les dispositifs historiques, narratifs et spatiaux à travers lesquels ils sont présentés et perçus.

4. En dehors des études d'Yves Gagneux, qui soulève le même problème d'un manque théorique et méthodologique pour saisir convenablement la spécificité de ces objets. Voir en particulier sa thèse : Yves Gagneux, « L'archéologie du culte des reliques des saints à Paris de la Révolution à nos jours », thèse de doctorat, Philippe Bruneau (dir.), Université Paris IV-Sorbonne, 1997.

5. Voir les ouvrages de Peter Brown sur cette question.

6. Voir en particulier Hans Belting, *Image et culte. Une histoire de l'image avant l'époque de l'art* (Munich, 1990), Paris, Éditions du Cerf, 1998, sur la période allant de l'Antiquité tardive aux bouleversements de la Renaissance.

7. Voir notamment le récent ouvrage de Frédéric Cousinié, *Le Saint des Saints. Maîtres-autels et retables parisiens du XVII<sup>e</sup> siècle*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2006.

(sacrés ou non), de certains personnages, les saints, perçus comme des témoins de la foi et des relais du Christ, à travers leurs reliques et leurs souvenirs, leurs histoires et leurs portraits. Il suffit de mentionner le rapport original du musée, ou *muséion*<sup>8</sup>, au temple et au sanctuaire<sup>9</sup>, mais aussi les rapports que peut entretenir la relique avec l'œuvre d'art, ou avec la figure de l'artiste<sup>10</sup>, pour apercevoir l'intérêt que peut susciter un tel sujet, y compris dans une perspective anthropologique. Ce déplacement du regard permet d'ouvrir des questions, en particulier de méthode, dont le bilan pourra paraître quelque peu théorique, mais dont les enjeux nous paraissent cruciaux à quatre points de vue essentiellement associés : ceux de l'objet, du dispositif, de la médiation et du lieu.

La question de l'objet est ici centrale : au cœur du sanctuaire, la relique, chose<sup>11</sup> qui tient peut-être plus du sujet que de l'objet, est enclose. Cette relique silencieuse, le plus souvent invisible derrière les parois de son reliquaire, est pourtant l'enjeu d'une vision polymorphe pour l'Église : perception par les sens (vue) d'une chose présente, accompagnée d'une vue de l'esprit (conception), d'un discours qui fait mémoire du passé. Ce passé rendu présent, associé à la perspective du Salut chrétien, peut transformer la vision en une révélation – qui devra s'articuler à un mystère – ou encore en une apparition (avoir des visions), une épiphanie. Cette économie temporelle, théorisée par saint Augustin dans les *Confessions*<sup>12</sup>, est le nœud discursif souvent implicite dont les symptômes affleurent physiquement dans le temple gardien des restes du saint. La question des reliques oriente toute la perspective de l'étude, à travers les notions conceptuelles qu'elles mobilisent et leurs formes d'apparaître : leur culte implique et relève d'une théologie de l'incarnation<sup>13</sup>, d'une anthropologie du corps, d'une « ecclésiologie<sup>14</sup> » de la visibilité. Si elles-mêmes pour ainsi dire ne « parlent » pas, elles sont relayées dans cette fonction par d'autres objets, des récits et des discours. « Choses infimes venues à signifier presque tout, elles sont un exemple extrême pour montrer que chaque objet résulte d'un acte de production sociale [...]. Le champ des reliques, objets relationnels par excellence, est ainsi un chantier modèle d'une anthropologie sociale et artistique de l'objet<sup>15</sup>. »

La question de l'objet se dédouble : malgré la permanence de sa nature, son statut se transforme au fil des associations, des localisations, des discours au sein desquels il est pris. Ainsi semble-t-il en grande partie produit par le dispositif qui en fait la médiation. Deux autres problèmes suivent : celui du lieu, le dispositif architectural conservant, englobant et présentant le discours et les objets ; celui de la médiation, de la communication de ces objets si particuliers,

8. Le sanctuaire consacré aux muses, les divinités des arts.

9. Ou encore au cimetière, chez Alphonse de Lamartine (son fameux propos « Je suis las des musées, cimetières des arts » est extrait de *Voyage en Orient*, paru 1835), ou chez Paul Valéry, voir dans « Le problème des musées », paru dans *Le Gaulois* du 4 avril 1923.

10. Voir sur ce point et sur la relation entre figure héroïque de l'artiste et figure du saint, l'essai de Nathalie Heinich, *La Gloire de Van Gogh. Essai d'anthropologie de l'admiration*, Paris, Éditions de Minuit, 1991.

11. Nous expliciterons plus loin notre préférence pour le terme de « chose » plutôt que pour celui d'« objet », lorsque la question du statut de la relique est impliquée.

12. Notre analyse est ici fondée sur la conception augustiniennne du temps et des rapports entre présent de la conscience, mémoire du passé et à-venir de la promesse du Salut : « Ces trois choses existent en effet dans l'âme et je ne les vois pas ailleurs : le présent des choses passées, c'est leur souvenir ; le présent des choses présentes, c'est leur vue actuelle ; le présent des choses futures, c'est leur attente ». Saint Augustin, *Confessions* (v. 397-398), livre XI, chapitre xx-26.

13. Le principe de la vénération des reliques est tout à fait lié, dans la doctrine catholique, à la fois à l'incarnation et à la résurrection corporelle.

14. Nous employons ce terme pour désigner le *logos* développé proprement par l'Église en ce qui concerne les corps et les objets, le discours qui organise le visible. Ce discours relève du dispositif non verbal autant que du dit et de l'écrit.

15. Philippe Cordez, « Les reliques, un champ de recherches. Problèmes anciens et nouvelles perspectives », *Bulletin d'information de la Mission historique française en Allemagne*, v. 43, 2007, pp. 108-109.

à un public curieux d'une expérience des reliquats sacrés, sans pour autant être toujours investi du désir, des savoirs ou des pratiques nécessaires pour entrer dans un commerce mystique avec le saint. À partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, celui du « désenchantement et du déracinement<sup>16</sup> », mais déjà dès la Contre-Réforme, la perception et l'appréhension des reliques, et à travers elles celle de l'intelligibilité du corps saint, change de nature. On ne touche plus la relique, on ne la baise plus, on la regarde uniquement, lorsqu'on peut encore l'apercevoir : « l'intense méditation médiévale du mystère physique de l'Incarnation cède le pas à des représentations plus "épurées" et intellectualisées<sup>17</sup> ». D'où l'enjeu de l'étude des dispositifs de présentation des reliques et des souvenirs dans un tel contexte ; c'est là que la médiation doit désormais s'opérer.

Le saint, comme personnage, endosse le premier rôle de médiateur dans ces lieux. À sa double fonction de soutien protecteur et de figure normative répondent traditionnellement deux formes de (re)présentation : la relique, parfois associée au portrait, assurant présence et l'*exemplum*, à valeur d'exhortation morale et d'édification. Tout fictionnel qu'il puisse paraître, ce personnage inscrit dans les mémoires par l'hagiographie s'incarne dans des lieux divers, quant à eux bien réels. Il s'agit traditionnellement de chapelles, d'églises ou de cathédrales, voire de maisons, ou plus largement de sites reconstitués, et ce qui s'apparente à un musée peut aussi devenir sanctuaire. Dans cette diversité phénoménale, les notions de lieux de mémoire<sup>18</sup> et d'« hétérotopie<sup>19</sup> » aident à avancer dans l'analyse : ils désignent des espaces différents, des lieux autres, qui entretiennent une relation antithétique ou alternative à l'espace dans lequel nous vivons. Ces notions permettent de faire l'économie, pour commencer seulement, du concept de sacré, tout en désignant des arrangements producteurs de sens. Elles « sont liées, le plus souvent, à des découpages du temps, c'est-à-dire qu'elles ouvrent sur ce qu'on pourrait appeler, par pure symétrie, des hétérochronies ; l'hétérotopie *se met à fonctionner à plein* lorsque les hommes se trouvent dans une rupture absolue avec leur temps traditionnel<sup>20</sup> ». C'est précisément cette efficacité de la médiation, liée au dispositif de l'hétérotopie, qu'il nous intéresse d'étudier. Hans Belting associe le concept de Michel Foucault au musée, dans lequel chacun peut s'approprier le passé<sup>21</sup>, on pourrait également le rapprocher de la fiction, comme production d'un dispositif imaginaire agissant sur le lecteur/spectateur, ou bien, comme le fait Pierre Nora, du temple, machine signifiante pour le fidèle : « *Templum* : découpage dans l'indéterminé du profane – espace ou

16. Stéphanie Sauget, « Les maisons hantées », dans *La Marche de l'histoire*, émission radiophonique de Jean Lebrun, diffusée le 26 mai 2011, France Inter [en ligne, consultée le 25 août 2011].

17. Philippe Boutry, « Corps saints et recharges sacrales : Geneviève, Germaine, Theodosie et les autres », dans cat. d'exp. « *La mort n'en saura rien* ». *Reliques d'Europe et d'Océanie*, Yves le Fur (dir.), Paris, Musée national des arts d'Afrique et d'Océanie, 12 octobre 1999-24 janvier 2000, Paris, Éditions de la Réunion des Musées Nationaux, 1999, p. 92. Yves Gagneux, dans son analyse des reliquaires parisiens aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, perçoit la même évolution : « L'étude des reliquaires parisiens au cours des deux derniers siècles met en évidence cette évolution du culte, lente, mais générale : le contact du reliquaire est remplacé par la vision directe des reliques, qui le cède à son tour au profit d'une vision d'une effigie, du "paraître" du saint », « Le corps et le bras de saint Vincent de Paul, ou le reliquaire fait-il le saint ? », dans Philippe Boutry, *op. cit.* note 22, p. 102.

18. Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux », dans *Les Lieux de mémoire. I. La République*, Paris, Gallimard, 1997, pp. XVII-XLII.

19. Michel Foucault, « Des espaces autres », dans *Dits et écrits : 1954-1988*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 1994, v. II, p. 1561 sqq. À partir de cette notion, littéralement « lieu autre », l'auteur forge celle d'hétérochronie : ces lieux, à l'écart du monde ordinaire, qui hébergent ou incarnent l'imaginaire, créent une rupture avec le temps du réel.

20. *Idem*, *Ibidem*, p. 1576.

21. « En s'excluant du temps qui s'écoule, de tels lieux sont en mesure de transformer le temps en une image et de s'en souvenir par une image [...]. Le musée n'est pas uniquement un lieu pour l'art, mais aussi un lieu destiné aux objets hors d'usage et à ces images qui, en représentant un autre temps, se métamorphosent du même coup en symboles de la mémoire », Hans Belting, *Pour une anthropologie des images*, (Munich, 2001), Paris, Gallimard, 2004, p. 93.

temps, espace et temps – d'un cercle à l'intérieur duquel tout compte, tout symbolise, tout signifie<sup>22</sup>. »

Afin d'approfondir et d'incarner ces premiers points théoriques, nous avons choisi d'étudier un cas à la fois particulier et représentatif des enjeux de la question : la relique capillaire exposée dans la maison des Buissonnets de Lisieux, l'un des sanctuaires majeurs du réseau thérésien. Le lieu est intéressant car il s'agit d'une maison reconstituée et non d'un temple au sens premier du terme – nous verrons que cela est néanmoins discutable –, dans laquelle Thérèse Martin (1873-1897), orpheline de mère à l'âge de quatre ans et demi, emménage avec son père et ses trois sœurs en novembre 1877. Elle y vit ses années de jeune fille jusqu'à son entrée au Carmel, en avril 1888.

### Le sacré comme dispositif

Les cheveux de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face, exposés depuis peu<sup>23</sup> dans la maison familiale des Buissonnets, au-dessus du lit dans lequel la jeune fille a été, selon la légende officielle, guérie par la « Vierge au sourire<sup>24</sup> » à l'âge de 10 ans<sup>25</sup> d'une très « étrange maladie<sup>26</sup> », tiennent une place particulière dans l'histoire de la sainte, mais aussi dans la géographie de la présentation et de la vénération de ses reliques.



FIGURE 1 :

LA CHAMBRE DE SAINTE THÉRÈSE  
TRANSFORMÉE EN ORATOIRE  
L'AUTEL A REMPLACÉ LE LIT DANS L'ALCOVE  
LISIEUX, LES BUISSONNETS  
© TOUS DROITS RÉSERVÉS

C'est la seule relique corporelle de sainte Thérèse qui ne se trouve pas dans un lieu sacré<sup>27</sup>. Cependant, il semble que cette chambre ait été autrefois un oratoire (fig. 1). Tout se passe comme si le dispositif d'aujourd'hui conservait une trace de son ancienne fonction ; comme si l'étrange relique, dans son

22. Pierre Nora, *op. cit.* note 18, p. LVII.

23. La date depuis laquelle ses cheveux sont exposés là n'est pas documentée, mais les religieuses qui tiennent aujourd'hui la maison nous ont affirmé que ce déplacement était relativement récent, et sur les photographies officielles (plaquettes imprimées pour les fidèles ou livrets de visite), la relique n'apparaît pas encore là où elle est désormais exposée.

24. On surnomme ainsi la statue de la Vierge qui avait été disposée face au lit pendant la « maladie » de Thérèse, déclenchée par l'entrée au Carmel de Pauline, sa sœur, et le souvenir de la mort de sa mère. Aujourd'hui, elle couronne la châsse de la sainte dans la chapelle du Carmel de Lisieux, et des copies ont été placées dans chaque lieu thérésien, à chaque étape du pèlerinage.

25. Le jour de la Pentecôte précisément, le 13 mai 1883.

26. Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, *Manuscrits autobiographiques*, (Lisieux, 1957), Paris, Seuil, 1995, p. 76.

27. C'est-à-dire consacré par un rituel mené par les autorités religieuses, séparé physiquement par certains dispositifs architecturaux et par les comportements qui s'y déploient de fait, de l'espace hétérogène du profane.

étrange reliquaire, avait remplacé la croix et le tabernacle. L'alcôve du lit est à l'emplacement même de l'ancienne niche de l'autel.

Deux problèmes apparaissent dès lors. D'abord la frontière qui sépare théoriquement le profane du sacré est ici entamée par l'historicité du dispositif, ayant produit des restes : l'espace de la maison comme gîte des vivants est devenu habitat<sup>28</sup> de la relique et des souvenirs des morts. Le visiteur est mis en situation de visiter une maison certes « sanctuarisée », mais ne s'attend pas pour autant à se retrouver dans un temple – ce que le dispositif semble pourtant induire (fig. 2-3). Est-on ici dans une chambre devenue reliquaire ? Le second problème, indissociable du premier, regarde l'objet, ou plutôt la chose ici exposée : une relique sainte montrée dans une chambre.

FIGURE 2 (GAUCHE) :

LA CHAMBRE DE SAINTE THÉRÈSE  
« RESTITUÉE », À DROITE DU LIT  
LA « VIERGE AU SOURIRE »  
LISIEUX, LES BUISSONNETS  
© MARIE CAILLAT



FIGURE 3 (DROITE) :

LA RELIQUE CAPILLAIRE DE SAINTE  
THÉRÈSE, TELLE QU'ELLE EST PRÉSENTÉE  
AUJOURD'HUI, AU-DESSUS DU LIT  
DANS L'ALCOVE  
LISIEUX, LES BUISSONNETS  
© MARC\_DAN FLICKR

L'Église catholique définit ainsi les reliques : « tout ce qui reste sur terre d'un bienheureux ou d'un saint après sa mort<sup>29</sup> ». Dans les textes du droit canon<sup>30</sup>, tels qu'ils redéfinissent précisément les reliques et leur vénération après les vifs débats suscités à la période moderne par le Concile de Trente (1545-1563) autour de l'image et de son statut dans le culte, l'Église distingue et établit une hiérarchie précise entre quatre types de reliques. Parmi celles-ci, les reliques dites « insignes » sont les plus importantes : « le corps, la tête, l'avant-bras, le cœur, la langue, la main ou la jambe (mais pas le tibia) ou la partie du corps dans laquelle le saint a subi le martyre, pourvu qu'elle soit entière et pas petite ». Notre relique capillaire ferait partie de la seconde catégorie, celle des reliques « corporelles non insignes », regroupant les autres restes du corps et des ossements du saint<sup>31</sup>. Cependant cette définition rigide et coupée de la réalité dans sa diversité ne tient pas compte de l'effet de perception dans notre cas : il ne s'agit pas d'une mèche de cheveux isolée, mais bien de toute la chevelure à laquelle Thérèse a dû renoncer au moment de sa prise d'habit. De plus, la reconstitution effectuée ici évoque au spectateur l'arrière d'une tête, voire le négatif d'un visage.

On sait peu de choses de cette relique : l'histoire orale raconte qu'au jour de sa prise d'habit<sup>32</sup> Thérèse Martin a dû, comme toutes les autres religieuses du

28. Le terme d'habitat, au contraire de celui de gîte, permet de penser du point de vue de la distinction et de la séparation spatiales et symboliques qui sont produites par un tel dispositif, et non pas du point de vue de la fonction pratique de celui-ci, ici totalement inopérante.

29. *Dictionnaire de la théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, rééd. électronique 2005.

30. Textes cités dans la thèse d'Yves Gagneux, voir note 3.

31. Les deux autres catégories sont appelées « notables » et « minimes ». Une relique notable est aussi une relique corporelle, mais provenant de parties du corps moins valorisées que les premières, et surtout ayant un caractère plus fragmentaire : « on entend par relique notable une partie entière du corps qui n'est pas un membre, comme un doigt, une côte, un fragment considérable d'une partie importante de la tête, par exemple d'une des mâchoires » ; une relique minime consiste en un petit fragment, selon la même logique.

32. Le 10 janvier 1889, après la période du postulat, sainte Thérèse entre en noviciat, dans sa bure brune, son voile et son manteau blanc ; elle chausse ses alpargates et perd une partie, symbolique, de sa chevelure. Elle fut ensuite rasée selon la coutume de l'époque. Voir Guy

Carmel, couper ses cheveux, lesquels ont été depuis précieusement conservés par ses proches. Après la canonisation<sup>33</sup>, dans le contexte d'un mouvement d'authentification<sup>34</sup> des reliques de la sainte, les cheveux réapparus subissent une opération de reconstitution afin d'être présentables, « montrables » aux dévots. Cette courte perspective historique, non écrite, est intéressante par sa brièveté même : elle ne donne que très peu d'informations qui ont valeur de preuve fiable d'une continuité dans la conservation de ces cheveux.

Là, le sanctuaire divorce du musée : le corpus choisi nous éloigne de fait des questions éthiques et scientifiques des modalités de conservation et de médiation des restes humains et des objets. La seule authenticité valable ici est celle qui émane de l'autorité ecclésiastique, mais il semble que l'authentification se produise de fait dans la mesure même où la relique est perçue et vénérée comme telle par les fidèles. C'est précisément en cela que l'hétérotopie en tant que dispositif peut fonctionner : comme cohérence fictive, celle d'un récit, de la reconstruction d'une chronologie, d'une image ou d'une mise en scène de certains objets. Le sacré, si par là on entend bien l'efficacité rituelle de la médiation, serait donc plutôt à rechercher du côté de la création d'un monde en soi, d'une *oikonomia*<sup>35</sup>, d'un certain agencement fécond des choses entre elles. Ce dispositif incarnerait et attesterait une authentification officielle, et permettrait un fonctionnement rituel optimal. Ce sont les manières d'exposer un objet, les modalités de son apparaître dans l'espace qu'il devient donc primordial d'analyser pour tenter de cerner les enjeux de cette question.

## La chevelure de Thérèse

Les cheveux ont été disposés (collés et/ou tissés, semble-t-il) de manière à recréer une chevelure telle qu'elle apparaîtrait sur un vivant (fig. 4) ; des boucles, dans lesquelles on a placé de fausses fleurs blanches, ont été recréées sur la longueur. Et le tout – qui ressemble désormais davantage à un scalp que l'on conserverait comme un trophée – a été placé dans un cadre vitré assez profond pour conserver l'effet « naturel » voulu au tombé de la toison, mais dont le fond présente un décor d'arabesques rouges et dorées, soulignant paradoxalement l'aspect décoratif de la chose. Non seulement le cadre, qui fait ici office de reliquaire, rompt quelque peu les règles esthético-dispositives du genre, mais de plus, il brouille les pistes. Sommes-nous en présence des restes sacrés de la sainte ; les reliques sont plus classiquement enfermées dans des reliquaires de métal et de verre qui n'en laissent voir qu'une petite partie<sup>36</sup>, voire rien du tout ? S'agit-il plutôt du souvenir d'un événement marquant laissé par un être cher à ses proches et transformé par eux en une « œuvre<sup>37</sup> » ? Cette ambivalence induite par la présentation est d'autant plus importante que les cheveux de Thérèse sont reliques en deux sens : ils sont des reliques au sens religieux du terme, « corporels non insignes » au sens du droit canon, mais ils sont aussi, et ce depuis 1889 et le noviciat de Thérèse, le reliquat de sa (première) vie de jeune fille.

Gaucher, *Sainte Thérèse de Lisieux (1873-1897)*, Paris, Éditions du Cerf, « Histoire », 2010, p. 303.

33. Thérèse Martin est béatifiée le 29 avril 1923 et canonisée le 17 mai 1925 par Pie XI.

34. L'ordinaire, c'est-à-dire le prélat responsable de la discipline dans une communauté particulière, a la charge d'authentifier les reliques d'un saint, il leur appose alors généralement un sceau qui marque cette authentification.

35. Littéralement, administration ou gestion de l'*oikos*, la maison, terme grec issu de la théologie chrétienne, relayé chez les auteurs latins par le terme de *dispositio*, il est désigné par Giorgio Agamben comme étant à l'origine de la notion moderne de dispositif, telle que je l'entends dans ces pages. Voir Giorgio Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, Paris, Éditions Payot et Rivages, 2007.

36. Ce jeu d'ouverture/fermeture instauré par la structure du reliquaire, ou cette manière de cacher certaines choses pour n'en laisser voir qu'une partie ferait naître un mystère et une curiosité, effets absents de la présentation de la relique ici étudiée.

37. On peut penser par exemple aux bijoux en cheveux tissés du XIX<sup>e</sup> siècle qui font partie de la collection du MuCEM.

Ces cheveux sont ainsi là en un sens pour figurer la féminité et ses attributs, perdus ou sacrifiés à la religion. Cette insistance décorative des arabesques, qui redoublent les boucles, pourrait être interprétée comme une évocation – stéréotypée certes, mais fonctionnelle – de la féminité. Les fausses fleurs qui tiennent les cheveux sont des roses blanches : entre la Vénus et la Vierge, entre amour charnel et virginité, Thérèse partage cet attribut avec d'autres saintes femmes<sup>38</sup>. Enfin un morceau de miroir est incrusté dans le décor : également attribut traditionnel de Vénus depuis le Moyen Âge et la Renaissance, il reste ensuite, entre autres, un attribut iconographique de la féminité séductrice, même la plus dévote. Cette composition enferme également tous les éléments de la vanité : les cheveux en guise de portrait, les fleurs en manière de nature morte réduite à l'essentiel et le miroir<sup>39</sup>, comme un écho à celui de Marie-Madeleine ou à celui de la Vierge, *speculum Dei sine macula*, « miroir sans tache » de Dieu. Cette économie de la vanité, qui offre une image symbolique du passage du temps et de la mort, comme un *memento mori*, s'inscrit en toute légitimité dans le contexte d'un sanctuaire chrétien.

Cependant, un miroir près de cheveux peut aussi paraître étrange : il rappelle ici, précisément, l'élément manquant et absent qu'est le visage.



FIGURE 4 :  
LA RELIQUE CAPILLAIRE  
DE SAINTE THÉRÈSE  
LISIEUX, LES BUISSONNETS  
© MARC\_DAN FLICKR

38. Nous pensons à sainte Rita par exemple, qui tient dans de nombreuses images trois roses de couleur rose contre son cœur.

39. Le miroir fait aussi partie intégrante du vocabulaire de la vanité peinte dès le xv<sup>e</sup> siècle, jusqu'au xvii<sup>e</sup> siècle hollandais : il présente alors bien souvent le reflet inactuel de la figure peinte, les traits de la vieillesse ou de la mort.



On a exposé la relique capillaire non pas dans la chambre de Thérèse, celle de son enfance<sup>40</sup>, mais bien dans celle où elle a été placée lorsqu'elle était souffrante. Cette chambre de jeune fille malade, qui semble préfigurer la cellule du carmel dans laquelle Thérèse va mourir, est aussi la chambre d'une jeune fille déjà sainte, encore vierge et à peine miraculée, qu'un puissant intercesseur vient visiter. En ce sens, on peut y lire le schéma iconographique de la chambre de la Vierge au moment de l'Annonciation : lit, alcôve, présence féminine près du lit – en l'occurrence, les cheveux de la sainte, présentés au-dessus du lit, qui sont là « pour » Thérèse – et enfin représentation de l'intercesseur, ici, la statue de la Vierge : « À mi-chemin entre la cellule et le boudoir, la chambre de jeune fille prend modèle sur celle de la Vierge, telle que la représentent les peintres de l'Annonciation, avec son lit étroit, auprès duquel elle se tient, filant ou lisant, tandis que l'ange la visite. [...] Ce lieu, imprégné de morale, voire de religiosité, à la clôture d'un tabernacle. Il lui devient consubstantiel<sup>41</sup>. » Ainsi se font écho les dispositifs physiques et symboliques du sanctuaire comme lieu consacré et ceux de la chambre : même clôture physique et mentale – lieu de la retraite, voire ici de la mise à l'écart, hors du monde, de la malade – même ouverture au divin, possibilité d'un commerce avec le « ciel », puisque la vision est advenue. Cette chambre n'a pas la clôture d'un tabernacle, mais bien celle d'un reliquaire, en tant qu'on y conserve et expose aujourd'hui, au-dessus du lit, les cheveux de la sainte. D'un certain point de vue, et c'était peut-être le cas dans l'ancien dispositif, le lit lui-même, déjà, peut apparaître aux yeux du fidèle comme une relique, ce qui reste du miracle inaugural ; « intime réceptacle du corps, le lit garde ses secrets<sup>42</sup> ».

Ainsi voit-on déjà se dessiner plus précisément les problématiques esquissées plus haut : la mise en cadre, en exposition, en scène de la relique capillaire de la sainte la fait osciller entre plusieurs sens, plusieurs statuts. La chambre présente la relique au spectateur éventuellement dévot, en même temps que le cadre (une vitrine) et la configuration symbolique de la pièce (la niche, et le piédestal constitué par le lit) nous la donnent comme représentation. Image de la jeune fille enfermée dans sa première cellule, de la future sainte dans sa retraite, de la sainte femme dont le double séducteur et gracieux ne manque jamais. La relique est faite portrait.

### Faire apparaître un fantôme

Cependant, le procédé de reconstitution du « scalp » de la sainte crée davantage un effet d'étrangeté que de naturel ou de familiarité avec le spectateur. Nous rapprocherons même l'effet obtenu de la théorie développée par Masahiro Mori<sup>43</sup> dans le champ de la robotique, selon laquelle à partir d'un certain degré de ressemblance d'un robot avec l'humain, notre perception passe de la reconnaissance et de la familiarité à une impression d'étrangeté – théorie qu'il formalise par une fonction (croissante, qui représente le sentiment de familiarité) qui soudain décroît, formant une « uncanny valley<sup>44</sup> » (fig. 5). L'effet d'« inquiétante étrangeté<sup>45</sup> » est d'autant plus efficace ici que la chose est un composé d'humain et de non humain, non entièrement artificielle.

40. Celle-ci est la dernière dans le parcours du visiteur à l'intérieur de la maison des Buissonnets, on y montre aujourd'hui une grande vitrine qui contient les objets personnels de Thérèse enfant : bureau, cahiers d'écolière, crucifix, livres de prière, et surtout, ses jouets.

41. Michelle Perrot, *Histoire de chambres*, Paris, Seuil, 2009, p. 153.

42. *Ibidem*, p. 99.

43. Masahiro Mori est un théoricien de la robotique, qui a principalement développé cette thèse dans « The Uncanny Valley », *Energy*, vol. 7(4), 1970, pp. 33-35.

44. Nous pourrions traduire littéralement cette expression par « vallée étrange » ou « vallée troublante », voir note 43 pour la référence.

45. Essai initialement publié par Freud dans la revue *Imago*, V en 1919.

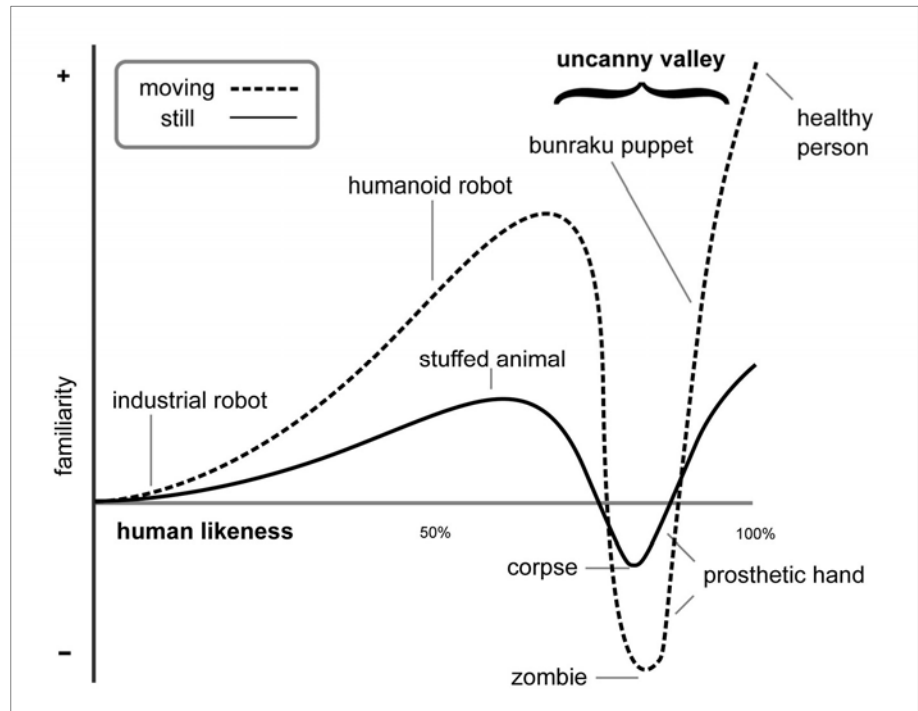


FIGURE 5 :

MASAHIRO MORI  
 SCHÉMA RETRANSCRIVANT LE CONCEPT  
 D'« UNCANNY VALLEY », QUI ARTICULE LA  
 RESSEMBLANCE À L'HUMAIN D'UN OBJET  
 DONNÉ (EN L'OCCURRENCE, LE ROBOT)  
 AVEC LE DEGRÉ DE FAMILIARITÉ RESENTI  
 PAR L'OBSERVATEUR  
 D'APRÈS « THE UNCANNY VALLEY »  
 ENERGY, VOL. 7(4), 1970, PP. 33-35  
 © MARIE CAILLAT

Par ailleurs, nous rapprocherons volontiers le procédé technique de mise en scène de la relique du champ des effets spéciaux, définis comme pratiques de monstration ou de démonstration développés « pour intensifier et parfois troubler l'ordre des représentations<sup>46</sup> ». Ainsi, ce qui est donné à voir est un fragment de corps reconstitué et en même temps « encadré » par des éléments qui le présentent comme un objet artificiel. Il paraît légitime à ce point de l'analyse de se demander ce que l'on a voulu faire voir ici, et nécessaire au moins de prendre acte du trouble qui advient de fait à la vue d'une telle chose. Son image peut faire écho à des entités aussi diverses qu'un fantôme ou un passe-muraille tel qu'il apparaîtrait dans un mauvais film d'horreur, ou encore un objet composite tel qu'on peut en trouver dans certains cabinets de curiosité...

Ce trouble révèle un autre de ses enjeux : faire voir ou provoquer une rencontre avec un mort. Car il est vrai que traiter d'une relique corporelle au sein d'un débat sur l'objet pose des questions de définition du concept même d'objet. En nous appuyant en partie sur la réflexion menée par le réseau de recherche *Bones Collective*<sup>47</sup>, et en considérant que le matériau cheveux – en particulier tel qu'il est mis en forme ici – induit en partie le même type de perception et de connotation que le matériau os, il nous semble possible de dire que ce type d'objet est en fait perçu comme étant à mi-chemin entre sujet et objet. Nous ne concevons donc pas tout à fait un objet, ni tout à fait un sujet, mais peut-être quelque chose qui se rapprocherait de la « chose » de Jean Bazin, « un fragment singulier du monde réel »<sup>48</sup> : « Il suffit d'en *organiser une quelconque épiphanie* pour qu'un objet commence à mener sa vie de chose. [...] Quand c'est la chose elle-même qui, comme on dit, "se donne à voir" à sa guise, à son heure, elle impose sa présence. Elle n'est plus objet de votre regard, c'est elle qui vous regarde<sup>49</sup>. » Ainsi, parce qu'elle peut contenir – en puissance, à travers notre perception et son organisation par les « effets spéciaux »

46. Emmanuel Grimaud, Sophie Houdard et Denis Vidal, « Les troubles de la représentation. Artifices et effets spéciaux », *Terrain*, v. 46, 2006, pp. 5-14.

47. Voir en particulier le récent volume du *Journal of material culture*, Londres, Sage, v. 15-4, décembre 2010, consacré à ce thème ; voir aussi le site internet du réseau : [http://www.san.ed.ac.uk/research/bones\\_collective](http://www.san.ed.ac.uk/research/bones_collective) [consulté le 15 mars 2013].

48. Jean Bazin, « Des clous dans la Joconde », dans *Des clous dans la Joconde : l'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008, pp. 529-530.

49. *Idem*, *Ibidem*, p. 536.

brièvement analysés précédemment – un (ou des ?) mort(s) et que, même si sa mise en scène est volontaire, elle nous échappe en partie, la relique est proprement le type d'objet qui peut affecter et déstabiliser la distance établie habituellement par l'usage entre nous et les objets.

La sainte étudiée apparaît dans ces pages avant tout comme un personnage partiel, le morceau d'un corps disloqué auquel on tenterait, à travers une mise en lieu, un montage étrange, une mise en image, de redonner une cohérence. Cet effet n'est pas seulement le fait de la partialité de l'étude, mais se révèle être une constante dans le traitement des corps de saints et l'exposition de leurs reliques. En même temps, cette dislocation, forme d'appropriation des corps morts par les vivants, déjoue le deuil. Ainsi les saints ne sont-ils pas tout à fait morts pour nous. C'est ce maintien d'une présence, notamment à travers la relique, qui permet le développement de relations productives, de l'ordre de la protection, de l'intercession et de la normativité, entre corps morts et personnes vivantes.

La relique est à notre sens le cœur de ce sujet difficile : chose qui ne fait, à proprement parler, rien voir, ou que des os, par fragments, et appelle donc une médiation. Objet qui n'en est pas vraiment un, elle tient également du sujet. Autour d'elle, le reliquaire et le sanctuaire recréent quelque chose comme un corps ou du corps, du lieu : « Curieusement, alors que la stratégie moderne gommant les différences de lieux a presque effacé la notion de place forte [...], subsiste celle étrange de sanctuaire ; on n'y révère pas obligatoirement quelque chose mais une présence s'y maintient, dernier stigmaté d'un monde complètement rationalisé<sup>50</sup>. »

Ici, le sacré ne nous semble pas s'instituer seulement comme lieu séparé ou distingué du monde profane par l'opération de la consécration, et uniquement défini dans cette relation d'interdépendance. Nous formulerons plutôt l'hypothèse qu'il doit être pensé comme un dispositif ouvrant la voie à des phénomènes de l'ordre du trouble cognitif ou perceptif. « En étudiant les effets de l'«inquiétante étrangeté» [...] Freud avait déjà mis en évidence des correspondances de cet ordre. Le sacré n'est-il pas toujours, aussi bien que le surnaturel, étrange et inquiétant ? [...] Dans tous les cas, on ne peut rendre le ciel présent qu'en bousculant les lois de la terre et les repères de la connaissance et de l'action humaines.<sup>51</sup> » Le sacré a peut-être plus à voir avec les hétérotopies de tous ordres, ces arrangements d'objets, de choses et ces dispositifs qui visent à brouiller notre rapport d'usage, voire de consommation, au monde des objets.

50 . Jacques Gilbert, « La relique », thèse de doctorat, Henri Meschonnic (dir.), Université Paris VIII-Vincennes-Saint-Denis, 1990, pp. 17-18.

51. Jean-Pierre Albert, *Le Sang et le Ciel, les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, « Collection historique », 1997, pp. 48-49.

Pour citer cet article

**Référence électronique**

Marie Caillat, « Les cheveux de sainte Thérèse, ou le sacré comme dispositif », Cahiers de l'École du Louvre. Recherches en histoire de l'art, histoire des civilisations, archéologie, anthropologie et muséologie [en ligne] n° 2, mars 2013, mis en ligne le 15 mars 2013.

<http://www.ecoledulouvre.fr/cahiers-de-l-ecole-du-louvre/numero2mars2013/Caillat.pdf>



**L'auteur**

Après des études en Lettres Modernes et en Philosophie à l'Université Paris Ouest Nanterre-La Défense, Marie Caillat a poursuivi sa formation à l'École du Louvre, où elle a orienté ses recherches vers des questions anthropologiques et de médiation que posent la sainteté. À l'issue de son Master 2, elle a rejoint Rome, pour collaborer aux activités scientifiques (assistante au commissariat d'exposition et publications scientifiques) du département d'histoire de l'art de l'Académie de France à Rome, sans toutefois perdre de vue le projet de poursuivre ses recherches dans le cadre d'un doctorat.