

La construction des programmes d'éducation féminine au Portugal : le cas de l'adaptation des Règlements des Ursulines de Paris (XVIII^e siècle)

Helena QUEIROS

Université Sorbonne Nouvelle Paris 3 et Université de Porto

Membre du CREPAL et du CITCEM

Résumé :

Cet article partira de l'analyse comparée entre les règlements pour l'instruction des filles, manuscrit du XVIII^e siècle des Ursulines portugaises, et leur très probable source française, les *Reglemens des religieuses Ursulines de la congrégation de Paris* (Paris, Louis Josse, 1705). Contrairement à ce qui se passe en France, où l'installation est précoce et l'expansion rapide, au Portugal, la première fondation ne date que de 1753 ; on peut penser que l'écart, de plus d'un siècle, est susceptible d'avoir motivé des adaptations du texte prescriptif original. Une simple comparaison entre les chapitres et paragraphes respectifs constituant les deux règlements concernés permet d'identifier des différences de taille, qui se manifestent dans l'absence de chapitres ou de paragraphes entiers, dans le manuscrit portugais, ou qui s'avèrent être de purs exercices de traduction libre, de la part des copistes/traductrices des règlements portugais. C'est donc à ces différences que nous allons nous intéresser pour tenter de les interpréter et d'en comprendre les ressorts.

Mots-clés :

Ursulines, éducation féminine, XVIII^e siècle, Portugal

Abstract :

This article compares the regulations for the education of girls, a manuscript of the Portuguese Ursulines from the 18th century, and its very probable French source, *Reglemens des religieuses Ursulines de la congrégation de Paris* (Paris, Louis Josse, 1705). Unlike what happens in France, where their settlement is early and their expansion rapid, in Portugal, the first foundation dates only back to 1753; one can think that this gap of more than a century is likely to have motivated adaptations of the original prescriptive text. A simple comparison between the respective chapters and paragraphs constituting the two regulations makes it possible to identify major differences, which appear in the absence of chapters or whole paragraphs, in the Portuguese manuscript, or, which turns out to be pure free translation exercises, by copyists/translators of Portuguese regulations. We will therefore focus on these differences in order to interpret them and understand their origins.

Keywords :

Ursulines, Female education, Eighteenth century, Portugal

Cet article entend développer les résultats d'une recherche menée en 2010 et qui portait sur un manuscrit de treize folios des Archives de Braga, au Portugal, daté du XVIII^e siècle par les services documentaires (plus probablement des années 1750), et intitulé « Regulamentos p.^a as Religiozas Ursulinas. Do q. pertence à instrução das Meninas » [Règlements pour les religieuses ursulines. De ce qui concerne l'instruction des jeunes filles]. À cette occasion, ces règlements ont été analysés du point de vue de la construction ou de la permanence de principes d'éducation féminine de longue durée¹. Imprégnés de sensibilité ignatienne, les règlements présentent les matières, en même temps qu'ils font apparaître des stratégies pédagogiques et définissent des consignes pratiques à destination des maîtresses. Cependant,

¹ Les résultats de ce travail, qui compare également le programme des Ursulines avec celui des Visitandines, se trouvent dans SANTOS, Zulmira et QUEIROS, Helena, « Letras e gestos. Programas de educação feminina em Portugal nos séculos XVIII-XIX » (coauteur), in *Revista Via Spiritus A Educação Feminina nos sécs. XVI-XIX: Entre a Aia e a Mestra de Noviças*, n° 19 (2012), CITCEM. Disponible sur : <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10980.pdf>

un doute n'avait pas pu être levé : celui de leur filiation parisienne, que nous soupçonnions, mais que nous n'avions pas pu prouver. En effet, dans cet ensemble de documents sur les Ursulines dans les Archives de Braga, celui qui précède notre manuscrit, les « Regulamentos para as religiosas Ursulinas de Portugal tirados das religiosas de Paris », indique que la source était de provenance parisienne, source qui nous fait supposer qu'il en aurait été de même pour le document qui s'ensuit dans le volume, les règlements d'instruction des jeunes filles.

Parler des Ursulines, c'est parler d'éducation féminine, puisque les sœurs Ursulines sont « spécialement établies pour s'employer à l'instruction et conduite des Jeunes Filles, et obligées par leurs Constitutions de recevoir à ce sujet des Écolières dans leurs Monastères² ». Dans un premier temps, nous traiterons très brièvement de l'histoire de l'Institut au Portugal, avec quelques notes concernant les débuts de la congrégation en Italie et en France. Par la suite, nous comparerons les règlements portugais avec leur source française et, pour finir, nous ébaucherons quelques conclusions sur l'adaptation du modèle français au Portugal et les contextes dans lesquels celle-ci s'opère.

Les fondations des Ursulines en Italie, en France et au Portugal : un rappel

C'est le 25 novembre 1535, à Brescia, en Italie, qu'Angèle de Mérici fonde la Compagnie de sainte Ursule³, un institut séculier non soumis à la clôture ayant pour objectif le soin des malades et l'éducation des jeunes filles. L'expansion de l'Institut en Italie est vigoureuse, surtout grâce au soutien de Charles Borromée, archevêque de Milan. En 1572, l'institut obtient des statuts d'ordre monastique qui lui imposent une clôture formelle, sans surprise d'ailleurs : ce sont les années postérieures au Concile de Trente (1545-1563). L'institut devient « Ordre de sainte Ursule » ou « Congrégation des Ursulines », et donc ordre religieux soumis à la clôture le 13 juin 1612, par bref du pape Paul V. En France, la première fondation date de 1592, à Avignon. Face à la menace protestante, l'enseignement de la doctrine chrétienne aux jeunes filles est l'une de ses missions fondamentales. Elles s'établissent à Paris vers 1607 et les Jésuites rédigent pour elles des statuts basés sur ceux de la Règle de saint Augustin. La diffusion en France au XVII^e est enthousiaste. Le couvent de Toulouse⁴, d'où sortiront les fondatrices des Ursulines au Portugal, est fondé en 1614.

Au Portugal, la première communauté d'Ursulines date de 1748, mais elle ne commence ses activités pédagogiques qu'en 1753, dans le village de Pereira, près de Coimbra⁵. Une autre fondation a lieu en

² « Especialmente estabelecidas para se empregar na instrução, e conduta de Meninas, e obrigadas pelas suas Constituições a receber com este deznio Educandas nos seus Mosteiros », *Regulamento para as religiosas Ursulinas. Do que pertence à instrução das meninas*, Archives du municiple de Braga, Fonds Monastique/ Conventuel, U 16, doc. 3, p. 1.

³ Nous suivons ici les études de GUEUDRÉ, Marie de Chantal, *Histoire de l'ordre des Ursulines en France*, Paris, Éditions Saint-Paul, 1958-1963, 3 volumes ; ANNAERT, Philippe, *Les collèges au féminin. Les Ursulines aux 17^e et 18^e siècles*, Namur, Vie Consacrée, 1992 et l'entrée « Ursulines », in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, 1994, t. 16, colls. 73-99.

⁴ PINTO, Basílio Alberto de Sousa, *Memoria sobre a fundação e progressos do Real Collegio das Ursulinas de Pereira*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1850, p. 13. D'après l'auteur, la fondatrice des Ursulines de Pereira est mère Vigier.

⁵ PINTO, Basílio Alberto de Sousa, *Memoria sobre a fundação e progressos do Real Collegio das Ursulinas de Pereira*, op. cit., p. 9.

1778, à Viana do Castelo, dont les fondatrices viennent de Coimbra. Quelques religieuses de Viana fondent la communauté de Braga, en 1785, et sept d'entre elles ouvrent un collège de la Miséricorde de Lisbonne, en 1788, destiné à l'éducation des orphelins. La première des fondations des Ursulines au Portugal doit beaucoup à la reine Maria Ana d'Autriche, épouse de Dom João V [Jean V], qui souhaitait introduire au Portugal l'Institut qu'elle avait connu en Allemagne⁶. La reine, décédée en 1754, lègue une somme de quarante mil *cruzados* pour cette fondation. Les fondations de Coimbra et de Viana do Castelo ont le soutien de l'évêque de Coimbra, Dom Miguel da Anunciação. Il fait venir les statuts qui régissent l'ordre à Toulouse, réputés pour être les plus réformés⁷. Les maîtresses prennent alors l'habit noir et les écolières un habit bleu en laine. Les religieuses suivent la Règle de saint Augustin. Avec le décès du roi Dom João V en 1750 et l'arrivée au pouvoir de son fils, le roi Dom José I [Joseph Ier] (1750-1777), les Ursulines rencontrent quelques difficultés du fait de leur proximité avec les Jésuites, bête noire du tout-puissant premier ministre de Dom José I, Sebastião José de Carvalho e Melo, qui interdit en 1758 aux membres de la Compagnie de fréquenter la cour et finit par les expulser du Portugal et de ses colonies l'année suivante⁸. Les Ursulines changent alors leur habit pour celui de saint Augustin, blanc avec une cape noire, pour dissiper cette dangereuse ressemblance, mais la profonde influence de la sensibilité ignatienne dans l'enseignement qu'elles proposent reste la plus forte. En 1779 la reine Dona Maria I [Marie I^e] (1777-1815) confirme la fondation du Collège de la ville de Pereira et cela en raison des progrès que les religieuses Ursulines ont réalisés, avec un zèle et une utilité publique exemplaires dans l'éducation des filles qui leur sont confiées. L'institut de Pereira compte, en 1778, soixante-dix religieuses et le collège pour l'éducation des filles est très réputé.

Étude comparative entre les règlements portugais et français

Quand nous avons cherché à tracer la source parisienne du manuscrit portugais, nous avons localisé deux éditions à Paris, une parue chez G. Blaizot, en 1673, *Reglemens pour les religieuses de Sainte Ursule de la congrégation de Paris*, et l'autre parue chez Louis Josse, en 1705, les *Reglemens des religieuses Ursulines de la congrégation de Paris*. Les deux ouvrages se présentent en format in-douze ; les deux se divisent en trois livres, dont le premier s'occupe de l'éducation des filles. Ils ne présentent pas de différences remarquables. Ils ont le même nombre de chapitres ; chacun des chapitres a les mêmes paragraphes, présentant de légères différences dans le choix de tel ou tel mot, ou des inversions dans l'ordre des mots⁹. L'analyse textuelle ne nous permet donc pas de déterminer quelle aurait pu être la source parisienne du manuscrit portugais,¹⁰ d'autant plus que le texte portugais, comme nous aurons

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ *Ibid.*, p. 13.

⁸ L'expulsion des Jésuites de France date de 1764.

⁹ À titre d'exemple, l'édition de 1673 préfère la séquence « Les Festes et Dimanches », alors que celle de 1705 a choisi « Les Dimanches et Festes ».

¹⁰ Cependant, nous sommes enclins à considérer l'édition de 1705 comme la plus probable. Cette édition présente un élément distinctif qui n'est pas sans intérêt par rapport à l'édition précédente : après le titre et l'indication « Livre premier », nous avons

l'occasion de voir, est beaucoup plus court et présente des différences de fond non négligeables. Pour une question de facilité d'accès aux sources, nous avons mené cette étude à partir de l'édition de 1705¹¹.

Il faut rappeler que l'éducation dispensée par les Ursulines distinguait deux populations : d'une part les internes ou pensionnaires, soumises à la clôture¹², qui étaient des filles de condition plus ou moins aisée pouvant payer les frais d'hébergement et de scolarisation, et d'autre part les externes, non soumises à la clôture, issues des campagnes et sans ressources, qui recevaient un enseignement gratuit¹³. Les Règlements pour l'instruction des jeunes filles suivent cette division. La première partie, plus développée, est consacrée aux internes et la seconde aux externes. La première partie du manuscrit portugais se compose de dix chapitres ; la seconde n'a que quatre chapitres qui offrent une version extrêmement abrégée du texte français.

En comparant les deux textes, parisien et portugais, chapitre par chapitre, des différences de taille sont immédiatement remarquables. Faute de place, ne pouvant présenter ici une comparaison détaillée, nous nous limiterons à un résumé interprétatif des différences les plus remarquables. Entre les deux documents, l'exercice de traduction est manifeste. Trois procédures sont observables : la traduction, plus ou moins fidèle à l'original (souvent littérale), respectant l'ordre des paragraphes de la source ou parfois agglutinant dans un même paragraphe l'essentiel de deux paragraphes consécutifs ; les inversions de l'ordre de certains paragraphes ; les omissions de paragraphes, voire de chapitres.

Les principales différences entre le texte français et le portugais semblent être fonctionnelles-organisationnelles, souvent exprimées dans le détail des informations. D'un côté, le texte portugais fait penser à un projet éducatif en cours de démarrage, qui dans la pratique se traduit par des ajustements matériels et humains et peut-être par des interrogations dans l'esprit de celles qui en sont les responsables. La répartition des pensionnaires en degrés, en fonction de leurs progrès, était moins développée et moins systématisée au Portugal qu'en France, probablement parce qu'on ne disposait ni d'assez de maîtresses pour chacun des niveaux, ni d'assez de pensionnaires pour établir une distinction selon l'âge et les capacités¹⁴. C'est ce que suggère l'absence de précisions dans l'indication du nombre exacte de pensionnaires (dix-huit ou vingt par classe), comme c'est le cas du texte français. Il en est de même dans le texte portugais à propos des espaces réservés pour que les filles puissent faire leurs exercices de lecture, leurs prières etc., ce qui fait même penser qu'on a visé à une capacité d'adaptation selon les besoins. La

« Reglemens des religieuses Ursulines// Livre premier// De ce qui concerne l'instruction des petites filles ». Cette dernière partie, qui est absente de l'édition de 1673, figure telle quelle dans le manuscrit portugais, ce qui nous a fait penser à un travail de simple copie.

¹¹ Désormais Reglemens, 1705. Le manuscrit portugais sera évoqué sous Regulosamentos PT.

¹² *Constituições das religiosas de santa Úrsula* [Constitutions des Religieuses de Sainte Ursule], chapitre VI « Clausura » [Clôture], transcrites par ROCHA, Manuel Inácio, *O Real Colégio das Chagas. Instrução de meninas em Viana (1778-1884)*, Governo Civil de Viana do Castelo/Centro de Estudos Regionais, 1996, p. 243.

¹³ *Ibid.*, chapitre VIII « Das mestras das educandas » [Des maîtresses des écolières], p. 268.

¹⁴ Cependant, le document français prévoit la possibilité de faire avancer quelques écolières vers les classes supérieures, si les classes sont très chargées, ce qui sous-entend une progression du même type que celle présente au Portugal, plus adapté à des contingents aux niveaux très inégaux. Nous savons, d'ailleurs, qu'au XIX^e siècle l'âge d'admission des écolières était disparate, et pouvait aller de sept à quinze ans et que les écolières pouvaient y rester jusqu'à leur majorité. VAQUINHAS, Irene Maria, « Alguns aspectos da vida quotidiana num colégio feminino do século XIX : o caso do Real Colégio Ursulino das Chagas de Coimbra (1874-1880) », in *Gestão e Desenvolvimento*, 5/6, UCP/Centro Regional das Beiras, p. 224.

richesse en détails du document français correspond à une richesse de moyens matériels et à une diversité de développements fonctionnels. Également symptomatique des adaptations que les Ursulines ont dû faire au Portugal est l'importance consacrée aux précisions sur les logements des pensionnaires ; l'espace de couchage « pourra »¹⁵ [*poderá*] consister en un dortoir ou en des cellules, le verbe « pouvoir » mettant en évidence le doute et la nature de projet.

Les changements dans l'ordre des chapitres semblent témoigner d'un travail ardu de traduction et d'adaptation qui n'a probablement pas été revu¹⁶. C'est le cas du paragraphe « Regulamentos para todas as mestras em geral » [Règlements pour toutes les maîtresses en général], une section qui n'existe pas dans le document original et qui reprend le contenu du chapitre III de la source française « Règlement des maîtresses des classes », mais qui est inclus dans le chapitre 9 « Regulamento das que têm cuidado da roupa de linho e de cor » [Règlement de celles qui s'occupent du linge de lin et de couleur], ce qui n'a aucun sens. C'est sans doute la nécessité d'attirer l'attention sur des aspects communs à toutes les maîtresses dans un chapitre à part entière qui a motivé sa création, disons imparfaite, puisque, en réalité, on a créé un paragraphe et non pas un chapitre et que sa localisation dans l'ensemble n'est pas très pertinente. Cela aurait été sans doute plus efficace de l'insérer avant le chapitre sur la lingère ou après tous les chapitres qui rendent compte des maîtresses de chaque 'matière'. Nous trouvons au même chapitre, « Regulamento das que têm cuidado da roupa de linho e de cor » [Règlement de celles qui s'occupent du linge de lin et de couleur] une autre tentative infructueuse de renversement de l'ordre du texte original. Le premier paragraphe traite en effet du linge, mais le suivant porte sur la nourriture (dans un paragraphe d'une seule phrase qui ne figure pas dans le texte français) et le troisième paragraphe s'intitule « Regulamentos para todas as mestras em geral » [Règlements de toutes les maîtresses en général].

Questions éliminées des documents portugais

Des paragraphes entiers sont parfois complètement absents du document portugais. C'est le cas de trois paragraphes consacrés à l'entrée de filles au pensionnat. Il semble que les principales différences aient trait à la taille très inégale de la 'machine' organisationnelle dans les deux pays. Dans leurs débuts, les fondations portugaises se caractériseraient sans doute par une grande proximité entre la maîtresse générale des pensionnaires et les classes et donc par une bonne connaissance de tout ce qui se passait au pensionnaire et une centralisation dans l'exercice du pouvoir. Dans cette logique, il n'est peut-être pas jugé nécessaire de statuer sur les procédures d'entrée. Si, pour les fondations françaises, il fallait s'informer de leurs âge, disposition corporelle, nom, qualité et résidence des parents etc., au Portugal, en revanche, l'absence de précisions¹⁷ pourrait être un indice d'une logique de 'recrutement' et que, en absence de règles, on jugerait au cas par cas où on appliquerait les mêmes règles que pour les novices.

¹⁵ « haverá um apartamento das educandas, o qual poderá ser de dormitórios, com suas celas, ou de salas grandes », Regulamentos PT, chapitre 1.

¹⁶ Les corrections à la marge ou entre deux lignes du texte en sont aussi le témoin.

¹⁷ Notons que la procédure d'entrée n'est traitée dans aucun autre document des Ursulines portugaises.

D'autres questions sont éliminées du manuscrit portugais, ce que nous interprétons comme un souci de non prolixité, comme par exemple celle qui concerne l'interdiction pour les pensionnaires de recevoir quoi que ce soit au parloir, particulièrement des livres. Un autre cas d'omission se trouve dans les paragraphes 25 et 26 du chapitre III du texte français. Ce qui est très frappant, c'est qu'une affirmation fondamentale du texte français, dont l'enjeu est l'esprit même des Ursulines, soit absente du texte portugais : « Qu'elles les accoutument à être bonnes ménagères, à conserver leurs habits etc., à être toujours propres et bien soigneuses de leurs besognes [...] »¹⁸. Cette affirmation ne se trouve nulle part dans le texte portugais. Quelles conséquences en tirer ? Plusieurs études en France signalent cette vocation des Ursulines à former des jeunes femmes qui deviendront plus tard des mères de famille. En a-t-il été de même pour les Ursulines portugaises ? Peut-on penser que les fondations portugaises constituaient des 'pépinières' de religieuses ? Malheureusement il n'est pas possible de savoir lesquelles de ces écolières internes auraient fini par entrer en religion et d'ainsi répondre à cette question. En revanche, nous pouvons peut-être avancer que, même s'il ne s'agissait pas d'une éducation monacale comme celle qui prévalait à Port-Royal¹⁹, les Ursulines portugaises, très influencées par une forte tradition d'éducation monastique, ont été tentées de voir dans leur enseignement une sorte de préparation à la vie religieuse. Il y a en effet dans les textes portugais bon nombre d'éléments qui permettent de parler d'une organisation portugaise, bien ancrée dans le modèle monacal, et donc plus rigoriste que celle présente dans le texte parisien. Contrairement à ce qui se passait en France²⁰, au Portugal, les pensionnaires devaient porter un habit²¹ ; il était prescrit aux maîtresses qu'elles exercent les filles à la mortification de leurs passions et au renoncement à leur volonté²² ; elles devaient communier tous les dimanches et à certaines fêtes²³ ; la clôture même semble plus stricte pour les filles portugaises, aucun mot n'étant dit sur les sorties pour rendre visite aux parents. C'est aux parents de venir les voir à la grille à l'occasion du congé de l'Ordinaire²⁴. Les pensionnaires françaises pouvaient faire une visite à leur famille de temps en temps pourvu qu'elles n'y séjournent pas²⁵.

Plus rarement, de nouveaux chapitres sont créés, alors que la matière n'en est pas toujours neuve. Il en est ainsi dans le chapitre 4 « Do regulamento dos exercícos espirituais das educandas » [Du règlement des exercices spirituels des pensionnaires]. Il porte d'abord sur l'emploi du temps quotidien des

¹⁸ Reglemens, 1705, p. 34.

¹⁹ C'est ce que soutient Philippe Annaert en se référant aux premières Ursulines cloîtrées : « On est loin, ici, du modèle d'éducation monacal qui prévaut à Port-Royal, où la plupart des pensionnaires sont 'implicitement tenues pour postulantes'. Sous l'influence d'une forte tradition d'éducation monastique, qui prévaut encore au début du XVII^e siècle, et pour répondre à leur désir de perfection morale de la jeune fille, les premières ursulines cloîtrées sont, elles aussi, tentées de voir dans leur enseignement une sorte de préparation à la vie religieuse », ANNAERT, Philippe, « L'éducation dispensée par les ursulines aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Genre et identités aux Pays-Bas Méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente* (Silvia Mostaccio ed.), Academia-Bruylant, 2010, p. 151-203, ici p. 157.

²⁰ Reglemens, 1705, p. 108.

²¹ *Constituições das religiosas de santa Úrsula* [Constitutions des Religieuses de Sainte Ursule], chapitre VIII « Das mestras das educandas » [Des maîtresses des écolières], in ROCHA, Manuel Inácio, *O Real Colégio das Chagas*, op. cit., p. 267.

²² *Ibid.*, p. 267.

²³ *Ibid.*, p. 268. Les Règlements parisiens ne le disent pas clairement. Cette absence de précision est en soi significative.

²⁴ Reglamentos PT, p. 4. C'est par les Constitutions que nous apprenons que les sorties étaient possibles avec le congé de l'Ordinaire et de la mère Supérieure. In ROCHA, Manuel Inácio, *O Real Colégio das Chagas*, op. cit., p. 243.

²⁵ Reglemens, 1705, p. 109.

filles, reprenant pour ce faire la matière du dernier chapitre de la première partie des Règlements, le numéro XV, « Reglemens pour les pensionnaires », qui est absent du manuscrit portugais. Nous y voyons un souci non seulement de simplification, mais aussi de clarté dans l'organisation. Cette transformation permet de rassembler tout ce qui a trait à la dimension spirituelle de l'éducation des filles puisque l'emploi du temps quotidien est pensé en fonction des impératifs religieux. Ainsi, après un premier paragraphe consacré aux occupations quotidiennes assorties des exercices spirituels correspondant, suivent le catéchisme, la première communion, la communion, etc., ce qui correspond à l'ordre que nous trouvons dans la source française. En réalité, le paragraphe consacré à la première communion dans le document portugais répond lui aussi à cette préoccupation de réorganisation et de simplification de l'ensemble car il s'intercale entre « la communion » et « la confirmation », au lieu d'occuper un chapitre à part entière avec plusieurs paragraphes comme dans les Règlements français. Cette simplification se traduit aussi par un texte très résumé dans la version portugaise, et encore dans la différence dans la durée de préparation à la première communion, qui est d'un mois pour les fondations portugaises alors qu'elle est de six semaines dans les règlements parisiens.

Le plan d'études

Pour ce qui est du plan d'études, le chapitre « Da mestra de escrever » [De la maîtresse de l'écriture] présente une fois de plus une version résumée très fidèle au texte original du même nom : « De la maîtresse de l'écriture ». Ensuite apparaît à nouveau une inversion de l'ordre des chapitres. Le texte portugais passe aux consignes de la maîtresse qui apprend à écrire et à compter, et ensuite à la maîtresse des ouvrages, tandis que le français fait le contraire. Le manuscrit portugais semble ainsi vouloir regrouper tout ce qui a trait à la formation intellectuelle dans un premier temps pour laisser la dernière place aux travaux d'aiguille. De plus, un nouveau chapitre (très succinct, il faut le dire), figure dans le document portugais : celui qui concerne les maîtresses des instruments, de la lecture en langue vernaculaire et en latin, lequel est absent en tant que chapitre dans la source française. Quelle aura été la raison du regroupement dans ce nouveau chapitre des maîtresses des instruments et des maîtresses de la lecture en langue vulgaire et en latin ? Une présence très forte du chant dans une école monacale ? Sans doute. Un souci de clarté dans l'organisation du texte qui correspond à une réelle organisation pédagogique ? Nous en sommes persuadés²⁶.

Conclusions

²⁶ N'oublions pas qu'à l'époque, l'apprentissage de la lecture en latin se basait sur des textes de piété que l'on récitait ou chantait (ce qui représente un autre exemple de mimétisme monacal) et que les écoliers finissaient par apprendre par cœur en les juxtaposant, dans un deuxième temps, aux mêmes textes en langue vulgaire. La tentation de tout apprendre par cœur et de peu comprendre est bel et bien présente sous forme d'avertissement dans ce chapitre ajouté des Règlements portugais : « ensinarão [...] segundo as regras da arte de cada uma destas facultades sem consentirem que aprendam de outiva » [les maîtresses leur apprendront selon les règles de l'art de chacune de ces facultés, ne consentant point qu'elles apprennent par cœur], *Regulamentos PT*, p. 17.

Les Ursulines s'installent au Portugal en 1753, où elles bénéficient du concours royal de Maria Ana d'Autriche, épouse de Dom João V, et de l'engagement de Dom Miguel da Anunciação, évêque augustinien partisan de la *jacobeia*²⁷, un mouvement qui défendait une réforme exigeante, rigoriste, des formes de piété, initiée au Collège du couvent de la Grâce de Coimbra vers 1707. L'appartenance d'Anunciação à la *jacobeia* n'est pas sans intérêt dans notre étude. Selon Pinto, il a fait venir de Toulouse les statuts qu'on y avait introduits en 1611 puisqu'ils étaient « les plus réformés »²⁸. Cette affirmation est peut-être à mettre en rapport avec le fait que les toulousaines ont été, en 1609, les premières Ursulines de France à souhaiter mettre fin à l'ambiguïté de leur congrégation, en se transformant en nonnes soumises à la clôture perpétuelle, et qu'elles n'ont pris l'habit « qu'après l'obtention d'un bref papal leur permettant d'enseigner les externes »²⁹. Une autre piste est l'observance (trop) rigoureuse qui se pratiquait à Toulouse et qui se traduisait par des pratiques ascétiques extrêmes. Mère Vigier, fondatrice des Ursulines de Toulouse et future fondatrice de Pereira, aurait été obligée par ses supérieurs de modérer la rigueur et l'austérité des pénitences pratiquées dans la fondation toulousaine³⁰. La fondation des Ursulines à Pereira semble ainsi aller à la rencontre d'un projet réformateur jacobéen, ce qui expliquerait aussi le penchant monastique marqué des Règlements pour les filles.

Le décès du roi en 1750 marque un tournant décisif sur le plan politique. Le roi Dom José I, soutenu par le futur marquis de Pombal, sera considéré comme le premier roi portugais des Lumières³¹. Anunciação fut probablement le seul évêque à contrer les directives du régisme de Pombal qui atteignait à l'époque son expression maximale³². Parmi les réformes développées sous l'égide de Pombal, on compte celle de l'enseignement, indispensable suite à l'expulsion des Jésuites en 1759. Les réformes éducatives de Pombal seront longues à se mettre en place. Malgré les similitudes évidentes entre les Ursulines et les Jésuites et l'aspect traditionnel de leur programme d'enseignement, on serait amené à dire que les Ursulines ont échappé au processus de sécularisation, de laïcisation et de changement méthodologique dans l'enseignement, en le contournant avec pragmatisme, faute de programme éducatif à proposer aux jeunes filles portugaises³³. En matière d'éducation féminine, l'image de Dom José I et de son marquis en tant que figures de l'Illuminisme portugais demeure ainsi mitigée. En effet, la première mesure

²⁷ Voir SOUZA, Everton Sales de, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais 1640 à 1790*, Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

²⁸ PINTO, Basílio Alberto de Sousa, *Memoria sobre a fundação e progressos do Real Collegio das Ursulinas de Pereira*, op. cit., p. 13.

²⁹ Voir LUX-STERRITT, Laurence, « Préserver l'action au sein de la clôture : le compromis des Ursulines de Toulouse (1604-1616). In *Revue de l'histoire des religions*, tome 221, n° 2, 2004, p. 175-190. Je remercie Laurence Lux-Sterritt pour notre échange au sujet des Ursulines de Toulouse.

³⁰ Amplement documenté par LUX-STERRITT, Laurence, *Redefining Female Religious Life. French Ursulines and English Ladies in Seventeenth-Century Catholicism*, Ashgate, 2005, p. 171-177.

³¹ Il convient toutefois de souligner, même si les premières traductions des textes de l'Illuminisme français et les premières publications d'auteurs portugais peuvent être considérées comme des ouvrages des Lumières, et si la création de l'Academia Real da História Portuguesa date du règne de Dom João V, que ce n'est que sous l'égide de Dom José I qu'elles commenceront à être mises à exécution et à porter leurs fruits.

³² PAIVA, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 169.

³³ Le Collège de Pereira a même reçu des aides financières pendant le règne de Dom José I. Voir PINTO, Basílio Alberto de Sousa, *Memoria sobre a fundação e progressos do Real Collegio das Ursulinas de Pereira*, op. cit., p. 29 et p. 42.

législative touchant l'enseignement date de 1759. La réforme du 6 novembre de 1772 est muette au sujet de l'éducation féminine³⁴.

Avec un écart chronologique très important par rapport aux fondations italiennes ou françaises, les Ursulines réussissent tout de même à s'installer au Portugal, dans un contexte qui a vite changé après la première fondation de 1753. Si leur mission au Portugal n'a jamais été de contrer la menace protestante, comme cela a été le cas des fondations françaises, elles ont néanmoins su imposer leur programme, tout en l'adaptant aux nouvelles conditions. Les Règlements pour l'instruction des jeunes filles ont été rédigés, traduits, retravaillés pour préparer une situation à venir, comme le prouve un extrait des Constitutions des Ursulines : « Muitas das coisas que neste capítulo se contém supõem que hão-de vir meninas de fora aprender quotidianamente ao Convento, se album dia isto se introduzir, praticar-se-á com elas³⁵ » [Plusieurs des choses qui sont traitées dans ce chapitre supposent que des filles de l'extérieur viendront au Couvent tous les jours pour y apprendre. Si un jour cela se produit, on le mettra à exécution]. Les Règlements sont une source indispensable pour comprendre l'éducation féminine portugaise de l'Ancien Régime. Ils éclairent de complexes relations de transfert culturel qui tiennent compte des contextes locaux, politiques et religieux, mais également des conditions matérielles moins favorables, ainsi que de la diversité fonctionnelle moins développée et d'une certaine centralisation du pouvoir. Dans ce manuscrit, traduit parfois à la lettre, parfois très librement, réorganisé ou tronqué, l'analyse montre les efforts poursuivis par un Ordre qui s'installe et qui ne connaît pas encore le succès qui l'attend.

³⁴ Voir ADÃO, Áurea, *Estado absoluto e ensino das primeiras letras. As Escolas Régias (1772-1794)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 43 et p. 87.

³⁵ Transcrit par ROCHA, Manuel Inácio, *O Real Colégio das Chagas*, op. cit., p. 269.

Bibliographie

ADÃO, Áurea, *Estado absoluto e ensino das primeiras letras. As Escolas Régias (1772-1794)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997

ANNAERT, Philippe, *Les collèges au féminin. Les Ursulines aux 17e et 18e siècles*, Namur, Vie Con-sacrée, 1992.

---, « L'éducation dispensée par les ursulines aux 17e et 18e siècles », in *Genre et identités aux Pays-Bas Méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente* (Silvia Mostaccio ed.), Academia-Bruylant, 2010, p. 151-203

GUEUDRÉ, Marie de Chantal, *Histoire de l'ordre de Sainte-Ursule en France*, Paris, 1957-1963, 3 volumes

LUX-STERRITT, Laurence, « Préserver l'action au sein de la clôture : le compromis des Ursulines de Toulouse (1604-1616) », in *Revue de l'histoire des religions*, tome 221, n° 2, 2004, p. 175-190.

---, *Redefining Female Religious Life. French Ursulines and English Ladies in Seventeenth-Century Catholicism*, Ashgate, 2005

PAIVA, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universi-dade de Coimbra, 2006

PINTO, Basílio Alberto de Sousa, *Memoria sobre a fundação e progressos do Real Collegio das Ursu-linas de Pereira*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1850.

---, *Reglemens des religieuses Ursulines de la congrégation de Paris*, Paris, Louis Josse, 1705.

---, *Regulamentos para as religiosas Ursulinas. Do que pertence à instrução das meninas*, Ar-chives du municiple de Braga, Fonds Monastique/ Conventuel, U 16, doc. 3

ROCHA, Manuel Inácio, *O Real Colégio das Chagas. Instrução de meninas em Viana (1778-1884)*, Governo Civil de Viana do Castelo/Centro de Estudos Regionais, 1996

SANTOS, Zulmira et QUEIROS, Helena, « Letras e gestos. Programas de educação feminina em Por-tugal nos séculos XVIII-XIX » (coauteur), in *Revista Via Spiritus A Educação Feminina nos sécs. XVI-XIX: Entre a Aia e a Mestra de Noviças*, n° 19 (2012), CITCEM

SOUZA, Evergton Sales de, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais 1640 à 1790*, Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

---, « Ursulines », in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, 1994, t. 16, colls. 73-99.

VAQUINHAS, Irene Maria, « Alguns aspectos da vida quotidiana num colégio feminino do século XIX : o caso do Real Colégio Ursulino das Chagas de Coimbra (1874-1880) », in *Gestão e Desenvolvi-mento*, 5/6, UCP/Centro Regional das Beiras, p. 213-247

Notice bio-bibliographique

Helena Queirós est doctorante en Études du Monde Lusophone à l'Université Sorbonne Nouvelle Paris 3, en cotutelle avec l'Université de Porto (Portugal), avec une thèse intitulée « Spiritualité, éducation des femmes et représentations du corps féminin au Portugal (XVIIe-XVIIIe siècles) ». Membre du CREPAL (Centre de recherches sur les pays lusophones) et du CITCEM (Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória), elle s'intéresse au monachisme féminin, aux récits hagiographiques, aux Ursulines et à la *Jacobeia*.

Parmi ses principales publications, on peut citer les trois articles suivants :

« Un ‘chemin de perfection’ pour Josefa Maria da Trindade (O. S. B.). Vitalité du modèle de sainte Thérèse de Jésus dans *Vida de huma illustre virgem* (XVIII^e siècle) », *Cahiers du Crepal*, numéro 20, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2017, p. 43-61.,

« D. Fr. Luís de Santa Teresa: de modelo de religioso jacobeu às vicissitudes de um reformador rigorista em Olinda (Pernambuco) », *Actes du Congrès International A Reforma Teresiana em Portugal*, Ordre des Carmes Déchaux, 2017, p. 397-408,

« Letras e gestos. Programas de educação feminina em Portugal nos séculos XVIII-XIX » (coauteur avec Zulmira Santos), *Via Spiritus A Educação Feminina nos sécs. XVI-XIX: Entre a Aia e a Mestra de Noviças*, n° 19, 2012, CITCEM, p. 59-122.