



Enfermement et résistance Les religieuses portugaises et la transgression aux XVIIe et XVIIIe siècles

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga

► To cite this version:

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga. Enfermement et résistance Les religieuses portugaises et la transgression aux XVIIe et XVIIIe siècles. Colloque "Rapports hommes/femmes dans l'Europe moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement", Université Montpellier III, Nov 2012, Montpellier, France. <halshs-00841141>

HAL Id: halshs-00841141

<https://shs.hal.science/halshs-00841141v1>

Submitted on 3 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Enfermement et résistance

Les religieuses portugaises et la transgression aux XVII^e et XVIII^e siècles

1.

L'enfermement, quand il était forcé, suscitait de la résistance. Cette résistance pouvait se manifester de différentes manières, telles que la persistance des comportements mondains dans les institutions religieuses. La population qui vivait dans les couvents et les monastères n'avait pas toujours la vocation de consacrer son existence à une vie d'abnégation, de prière et d'abandon de la vie mondaine. En effet, outre qu'ils offraient des opportunités aux deuxièmes filles de la noblesse qui n'avaient pu trouver à se marier et d'accueillir des femmes d'autres groupes sociaux selon les exigences de chaque institution, les couvents étaient pour certaines femmes de cette époque, des espaces d'éducation lorsqu'elles étaient jeunes, de retraite spirituelle pendant le mariage et un refuge temporaire ou définitif dans le veuvage¹, malgré les règles tridentines qui limitaient de plus en plus ces situations déterminées postérieurement par les Papes Grégoire XIII, Paul V et Clément X, respectivement en 1575, 1612 et 1676². Toutefois, les problèmes les plus fréquents dans ces espaces conventuels étaient causés par les religieuses et non par les femmes qui y séjournaient occasionnellement.

Les supérieurs des Ordres de même que les évêques³ cherchaient à visiter ces institutions, une pratique qui fut l'objet d'une attention renouvelée après le Concile de Trente. Dans certains couvents, ce qu'ils constataient était alarmant: des disputes pour

¹ Scarlet Beauvalet-Boutouyrie, *Etre Veuve sous l'Ancien Régime*, Paris, Belin, 2001, p. 283; Mary Laven, *Monache. Vivere in Convento nell'Età della Controriforma*, traduction de Federico Barbierato, Milan, Il Mulino, 2004; Silvia Evangelisti, *Nuns. A History of Convent Life 1450-1700*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 25, *passim*; Sharon T. Strocchia, *Nuns and Nunneries in Renaissance Florence*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2009; Craig A. Monson, *Nuns Behaving Badly. Tales of Music, Magic Art and Arson in the Convents of Italy*, Chicago, London, The University of Chicago Press, 2010.

² Sur cette question, voir Gaetano Greco, "Monasteri ed Esperienze Religiose Femminili nella Toscana Moderna. Problemi ed Ipotesi di Ricerca", *Nobildonne, Monache e Cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano: Modelli e Strategia Femminili nella Vita Publica della Toscana Granducale*, direction de Marcella Aglietti, Pisa, Edizione ETS, 2009, pp. 140-142; Alessia Lirosi, *I Monasteri Femminili a Roma nell'Età della Controriforma: Insechiamenti Urbani e Reti di Potere (secc. XVI-XVII)*, Roma, Dottorato di Ricerca in Società, Politica e Culture del Medioevo all'Età Contemporanea, Università Roma-La Sapienza, 2010, p. 426-433; Marina Caffiero, *Legami Pericolosi. Ebrei e Cristiani tra Eresia, Libri Proibiti e Stregoneria*, Turin, Einaudi, 2012, p. 193.

³ Les couvents de juridiction papale étaient gouvernés et visités par les évêques. Voir Gabriella Zarri, "Ordine Religiosi e Autorità Episcopali: le Visite Pastorali a Chiese Esenti e Monasteri", *Fonti Ecclesiastiche per la Storia Sociale e Religiosa d'Europa: XV-XVII secolo*, direction de Cecilia Nubola e Angelo Turchini, Bologne, Il Mulino, 1999, p. 356-364, *passim*.

l'élection de l'abbesse, des querelles pour obtenir les cellules des religieuses qui venaient de décéder, la perception de droits aux novices lorsqu'elles prononçaient leurs vœux, le non-respect de la claustration, les conflits dus à la jalousie, les insultes et même les agressions physiques, la détention d'animaux dans l'institution, la mise en scène de comédies et pièces pour célébrer des fêtes, des négligences dans le port de l'habit, l'usage de cosmétiques et jusqu'à des pratiques homosexuelles qui étaient plus répandues que nous ne pourrions l'imaginer⁴. Les admonestations, les reproches et les excommunications majeures, c'est-à-dire des mécanismes de coercition, n'étaient pas toujours efficaces, d'autant plus que ces comportements déviants étaient une réalité, parfaitement visible lors des visites et des enquêtes menées au long de l'Époque Moderne.

Si l'usage consistant à visiter les congrégations religieuses fut antérieur au Concile de Trente⁵, ce dernier insista sur les exigences requises pour l'admission des religieuses au noviciat, sur la formation intellectuelle et doctrinaire, la dot, la vocation, sans oublier la réflexion sur la prononciation des vœux. Par ailleurs, ce rappel aux évêques et aux supérieurs des Ordres de la nécessité de visiter les couvents et de rendre cet usage routinier, constituait une tentative de discipliner le comportement de la population religieuse. En effet, après Trente⁶, le clergé devint plus actif et son action plus efficace dans le contrôle du comportement des fidèles, une question naturellement

⁴ Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "Vaidades nos Conventos Femininos ou das Dificuldades em deixar a Vida Mundana (séculos XVII-XVIII)", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, vol. 10, tomo 1, Coimbra, 2010, p. 305-322. On line in: <http://www.uc.pt/chsc/rhsc/rhsc_10>.

⁵ Cf. Elvira Cunha de Azedo Mea, "A Igreja em Reforma", *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, coordination de João José Alves Dias (= *Nova História de Portugal*, direction de Joel Serrão et A. H. de Oliveira Marques, vol. V), Lisbonne, Presença, 1998, p. 413-446. Dans la mise en œuvre des déterminations conciliaires, outre le cardinal infant, qui était également archevêque d'Évora, s'est également illustré le frère Bartolomeu dos Mártires en tant qu'archevêque de Braga. Cf. sur le premier, Amélia Maria Polónia da Silva, *O Cardeal Infante D. Henrique, Arcebispo de Évora. Um Prelado no Limiar da Viragem Tridentina*, Porto, Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, 1989; Idem, "Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as Normas Enviadas pelo Cardeal D. Henrique aos Bispos do Reino, em 1553", *Revista da Faculdade de Letras. História*, 2.^a série, vol. 7, Porto, 1990, p. 133-143; Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "A Visita da Inquisição a Braga, Viana do Castelo e Vila do Conde em 1565", *Revista de la Inquisición*, n.º 3, Madrid, 1994, p. 29-67. Sur le second, cf. José de Castro, *Venerável Bartolomeu dos Mártires (Arcebispo e Senhor de Braga)*, Porto, Oficina Gráfica da Casa Nun'Alvares, 1946; Raul de Almeida Rolo, *O Bispo e a sua Missão Pastoral. Segundo D. frei Bartolomeu dos Mártires*, Porto, Edicion do Movimento Bartolomeano, 1964; *Frei Bartolomeu dos Mártires (1514-1590). Catálogo Biblio-Iconográfico*, Lisbonne, Biblioteca Nacional, 1991; Aníbal Pinto de Castro, *Fra Bartolomeo dei Martiri, un Vescovo Tridentino per la Modernità. D. Frei Bartolomeu dos Mártires, um Bispo Tridentino para a Modernidade*, Roma, Coimbra, [s.n.], 1999.

⁶ Au Portugal les décrets tridentins ont été adoptés en tant que loi pendant la régence du Cardinal Infant Henri jusqu'à la majorité du roi Sébastien, renforçant le Droit Canon dans la législation portugaise malgré l'opposition de certains secteurs, y compris quelques factions du clergé. La bulle de Pie V, du 26 Janvier 1564, qui confirma le concile, fut solennellement lue et publiée en la cathédrale de Lisbonne par le cardinal lui-même. À l'initiative du Régent ont été également publiés des décrets en latin et en portugais, deux éditions de 1564.

liée au discours de nature politique⁷. En ce sens, les propositions historiographiques de ces dernières années prennent en compte les différents types de contrôle moral et social et de leurs différents agents ainsi que les domaines de coopération et de conflit constatés entre les divers intervenants dans le processus de discipline sociale⁸.

Guider les comportements, à la fois ceux des séculiers et des ecclésiastiques, fut une tâche qui impliqua des efforts conjoints de la part de la Couronne et de l'Église, lesquels passèrent par l'utilisation de formes et d'instruments de diffusion du discours religieux, les uns à caractère répressif, tels les visites pastorales et inquisitoires, la censure de livres ; et d'autres à caractère pédagogique et persuasif, telles les missions internes, les prédications, l'enseignement de la doctrine et la confession, sans oublier la divulgation de livres de dévotion, catéchismes, hagiographies, images pieuses et même des pièces de théâtre aux fins évangélisatrices⁹. L'objet de notre étude est centré sur les résistances à la discipline dans l'univers conventuel féminin, à partir d'enquêtes menées par l'archidiocèse de Braga, de la moitié du XVII^e siècle jusqu'à la moitié du siècle suivant, en les comparant avec les résultats déjà obtenus dans d'autres lieux du pays.

2.

Indépendamment des règles de chaque ordre religieux, des ouvrages furent publiés dans le but précis de discipliner le comportement des religieuses et de former à la spiritualité tous ceux qui vivaient ou non dans des espaces conventuels¹⁰. Malgré les transgressions des normes et le non-respect des règles, des indices clairs de la persistance de ces infractions, étaient constamment attestés par la répétition des recommandations et des interdictions. Indépendamment de la règle suivie, il y avait,

⁷ Pedro Cardim, "Politics and Power Relations in Portugal (Sixteenth-Eighteenth Centuries)", *Parliaments. Estates and Representations*, vol. 13, n.º 2, Londres, 1993, pp. 95-108.

⁸ En effet, si l'origine de ces concepts est allemande et si, au départ ils ont été utilisés dans l'histoire politique, très vite le cadre a été élargi à l'histoire religieuse, d'autant plus que les relations entre le politique et le religieux ont été marquantes au long de l'Epoque Moderne, car les phénomènes religieux ne peuvent être compris que de manière relationnelle. Cf. Winfried Schulze, "Il Concetto di 'Disciplinamento Sociale nella prima Età Moderna' in Gerhard Oestreich", *Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento*, vol. 18, Bologne, 1992, pp. 371-411; Wolfgang Reinhard, "Disciplinamento Sociale, Confessionalizzazione, Modernizzazione. Un Discorso Storiografico", *Disciplina dell'Anima, disciplina del Corpo e Disciplina della Società tra Medioevo ad Età Moderna*, coordination de Paolo Prodi et Carla Penuti, Bologne, Società Editrice il Mulino, 1994, pp. 101-123; Heinz Schilling, "Chiese Confessionali e Disciplinamento Sociale. Un Bilancio Provvisorio della Ricerca Storica", *Disciplina dell'anima, disciplina del Corpo e Disciplina della Società tra Medioevo ad Età Moderna*, coordination de Paolo Prodi et Carla Penuti, Bologne, Società Editrice il Mulino, 1994, pp.125-160.

⁹ Une synthèse de cette réalité au Portugal figure dans l'œuvre de Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisbonne, Horizonte, 2005.

¹⁰ Cf. *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal: 1500-1700*, direction de José Adriano de Carvalho, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.

entre autres, des constantes telles que l'obligation de claustration et de chasteté, l'obligation de porter l'habit en conformité avec les prescriptions, d'avoir des rapports cordiaux avec les autres religieuses et d'occuper ses temps libres de façon honnête. Toutefois, discipliner les communautés s'avérait difficile et les résistances se faisaient fortement sentir.

Si l'entrée dans un couvent féminin impliquait, cela va de soi, l'abandon du monde, ne pas respecter la claustration était une tentation à bannir, tout comme la présence de personnes étrangères aux couvents vivant avec les religieuses. Dans ce dernier cas, des conditions étaient stipulées notamment para rapport au sexe, à l'âge ainsi qu'au temps de permanence. Mais, ces déterminations ne furent pas toujours respectées et il arriva que la mondanité fut l'objet de commentaires, y compris de la part d'étrangers¹¹. L'archevêque Sebastião de Matos de Noronha, par exemple, lors de sa visite au Couvent de Notre-Dame des Remèdes, de Braga, en 1637, apprit que certaines religieuses parlaient fort dans les salles capitulaires et essayaient d'entrer en contact avec l'extérieur¹², alors qu'en 1724, le prélat Rodrigo de Moura Teles remarqua, scandalisé, que les religieuses de Sainte Claire, de Guimarães, ainsi que leurs servantes « jettent, à partir du chœur, des pignons et des dragées sur les gens qui sont dans l'église, un acte si scandaleux et étranger à l'état religieux et à la maison de Dieu auquel nous n'aurions accordé aucun crédit si nous n'en avions pas eu les preuves¹³ ».

Une autre préoccupation parfois liée à l'abandon de la claustration était celle de la chasteté. Si le souci premier portait sur le fait d'éviter les contacts avec le sexe masculin, même entre femmes la question n'était pas toujours totalement consensuelle. Ce n'est pas un hasard si Rouillé, ambassadeur de France au Portugal, affirma que

¹¹ Voir les critiques de Joaquin Le Grand, secrétaire de l'ambassadeur de France au Portugal, exprimées à la fin du XVII^e siècle sur les religieuses d'Odivelas. Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, « Impressões de Portugal nas Correspondências de Le Grand et de Rouillé (1694-1700) », *Archives du Centre Culturel Portugais*, n.º 32, Lisbonne-Paris, 1993, p. 586. Sur la claustration entre femmes séculières, cf. Maria Antónia Lopes, *Mulheres, Espaço e Sociabilidade. A Transformação dos Papéis Femininos em Portugal à luz das Fontes Literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisbonne, Livros Horizonte, 1989, p. 46-65. Pour d'autres espaces, notamment Venise, cf. Mary Laven, *Monache. Vivere in Convento nell'Età della Controriforma*, traduction de Federico Barbierato, Bologne, Il Mulino, 2004.

¹² Braga, Arquivo Distrital de Braga (A.D.B.), *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 20. On trouve de la résistance à la claustration un peu partout. Cf., par exemple, Francisco J. Lorenzo Pinar, « Monjas Disidentes. Las Resistencias a la Clausura en Zamora tras el Concilio de Trento », *Disidencias y Exilios en la España Moderna*, coord. de Antonio Mestre Sanchís e de Enrique Giménez López, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Universidad de Alicante, 1997, p. 71-80; María Carmen Gómez García, « Los Conflictos en la Clausura Femenina de la Málaga Moderna », *Disidencias y Exilios en la España Moderna*, coordination de Antonio Mestre Sanchís e de Enrique Giménez López, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Universidad de Alicante, 1997, pp. 81-89.

¹³ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 73.

l'amour entre religieuses était fréquent et qu'elles s'appelaient sœurs¹⁴. Le frère Lucas de Sainte Catherine parla du même sujet dans un langage plus virulent¹⁵. Par ailleurs, quelques visites et enquêtes mentionnaient des jalousies et insinuaient même des relations homosexuelles et leurs conséquences dans le cadre de la vie au couvent. Par exemple, dans la visite de 1672, faite par Veríssimo de Lencastre, archevêque de Braga, au couvent de Sainte Claire, de Guimarães, on peut lire que le visiteur avait interdit que deux religieuses partagent le même lit, excepté si elles étaient sœurs, mais en ordonnant qu'il y eût une cellule pour chaque religieuse et tant que ce précepte n'était pas appliqué, il interdisait de faire entrer dans la maison d'autres religieuses¹⁶. Quelques années plus tard, en 1743, lors d'une autre visite effectuée au même couvent, cette fois-ci par Eugénio Botto da Silva, vicaire de l'archevêché, des religieuses racontèrent que certaines d'entre elles

entretiennent avec d'autres une amitié particulière [...] et avec d'autres religieuses se disputent, non seulement en paroles, mais parfois en viennent aux mains, ce qu'elles savent pour l'avoir vu et trouvent très étonnant parce que de leur temps ces amitiés-là n'existaient pas¹⁷.

Et le problème est toujours présent, en 1759, dans l'enquête menée par Domingos Martins da Cruz Marques, conseiller et juge des mariages. Il y est avéré, que

certaines religieuses ont l'habitude de dormir à deux dans une cellule en alléguant des causes dont on ignore si elles sont vraies, mais, toujours en provoquant un certain scandale en raison de la facilité avec laquelle elles ont gain de cause¹⁸.

¹⁴ Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, « Impressões de Portugal nas Correspondências [...] », p. 586.

¹⁵ Graça Almeida Rodrigues, *Literatura e Sociedade na Obra de Frei Lucas de Santa Catarina (1692-1740)*, Lisbonne, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1983, p. 199.

¹⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 29. Le même archevêque a ordonné une interdiction identique en 1670, pour le couvent de Notre-Dame de la Conception de Braga. Cf. Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 18, fol. 4. La même interdiction avait été faite auparavant, en 1643, par Sebastião de Matos de Noronha et, en 1705, par Rodrigo de Moura Teles, pour le couvent de Notre-Dame des Remèdes, de Braga. Cf. Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fols 23 e 79, respectivement.

¹⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 75, fol. Non numéroté.

¹⁸ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 73, fol. Non numéroté. Sur l'homosexualité féminine, cf. Paulo Drumond Braga, "Dois casos de Homossexualidade Feminina no Portugal Quinhentista", *Vértice*, II série, n.º 72, Lisbonne, 1996, p. 87-90; Idem, "Casas de Deus ou antros do Demónio? Homossexualidade Feminina em Mosteiros e Conventos (séculos XVI-XVIII)", *Turres Veteras X. História do Sagrado e do Profano*, Torres Vedras, Câmara Municipal de Torres Vedras, [Lisboa], Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Instituto de Estudos Regionais e do Municipalismo Alexandre Herculano, Edições Colibri, 2008, p. 89-94 e sobretudo Idem, *Filhas de Safo. Uma História da Homossexualidade Feminina em Portugal (séculos XIII-XX)*, Lisboa, Texto Editores, 2011; Maria Antónia Lopes, "Repressão de Comportamentos Femininos numa Comunidade de Mulheres – Uma Luta Perdida no Recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)", *Revista Portuguesa de História*, tomo 37, Coimbra, 2005, p. 189-229.

Mises à part les jalousies, les religieuses se traitaient souvent sans ménagement. Le statut dont elles jouissaient dans le monde séculier les suivait le plus souvent au couvent. Ainsi, les disputes et les injures firent partie du quotidien de certaines d'entre elles. En 1672, lorsque l'archevêque de Braga visita le couvent de Sainte Claire, de Guimarães, il ordonna et exhorta

de façon toute paternelle qu'elles se souviennent de l'obligation qu'elles ont de se traiter et de communiquer avec beaucoup de charité comme des sœurs spirituelles et qu'elles considèrent de surcroît que même chez les personnes séculières les mots d'injure doivent être objet de réprobation, qu'elles doivent faire preuve d'une grande retenue sur ce point et particulièrement lorsqu'elles parlent d'origines et de noblesse et moins en venir aux mains de façon violente¹⁹.

Mais, l'exhortation de l'archevêque n'eut pas d'effet. En 1718, un autre prélat, Rodrigo de Moura Teles, se plaignit du « peu de fruits [...] retirés de nos visites passées²⁰ » et, en particulier, des injures relatives aux origines familiales ; il constata qu'elles n'avaient pas cessé et conclut en affirmant : « comme si parmi les filles de Sainte Claire quelques-unes pouvaient être davantage sœurs et épouses de Jésus-Christ que d'autres²¹. » La situation était semblable à celle que les frères Baltazar et Aleixo de Azevedo constatèrent en 1707 et en 1716 dans le monastère cistercien de Saint Benoît, de Cástris, de l'archidiocèse de Évora²².

L'agitation atteignait d'autres dimensions. Le goût pour les animaux domestiques²³, tels que chiens, chats, oiseaux, et leur exhibition étaient un facteur de déstabilisation dans l'espace conventuel, ayant pour conséquences immédiates le bruit, la confusion et l'absence d'hygiène. Ainsi, en 1637, l'archevêque Sebastião de Matos de

¹⁹ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 12. Sur ce problème, cf. Frei Heitor Pinto, *Imagem da Vida Cristã*, prefácio e notas de Alves Correia, 2.^a edição, vol. 1, Lisbonne, Livraria Sá da Costa, 1952, p. 121-133; Elvira Azevedo Mea, “ 1621-1634. Coimbra, O Sagrado e o Profano em Choque ”, *Revista de História das Ideias*, vol. 9, tomo 2, Coimbra, 1987, p. 229-248; Maria de Fátima Dias dos Reis, “ Um Conflito de Poderes: A ‘Sedição’ das Freiras do Convento de Santa Clara de Santarém e os Problemas da Aplicação do Beneplácito Régio em Meados do Século XVIII ”, *Amar, Sentir e Viver a História. Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, vol. 2, Lisbonne, Colibri, 1995, p. 933-935; Georgina Silva dos Santos, “ Entre Jesús y Moisés: el Marranismo en los Conventos Ibéricos durante el siglo XVII ”, *Historias Compartidas. Religiosidad y Reclusión Femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, Universidad de León, 2007, pp. 195-210; Silvia Evangelisti, *Nuns. A History of Convent Life* [...], p. 30.

²⁰ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. Non numéroté.

²¹ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 70.

²² Maria Antónia Marques Fialho Costa Conde, *Cister a Sul do Tejo: o Mosteiro de São Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobaça (1567-1776)*, Évora, Dissertation de Doctorat en Histoire présentée à l'Université d'Évora, 2004, p. 424.

²³ Sur les chiens et les chats dans la vie des séculiers à l'Epoque Moderne, cf., respectivement, Paulo Drumond Braga, *História dos Cães em Portugal. Das Origens a 1800*, Lisbonne, Hugin, 2000; A. H. de Oliveira Marques, “ Introdução à História dos Gatos em Portugal ”, *A Historiografia Portuguesa Hoje*, coordinnation de José Tengarinha, São Paulo, Hucitec, 1999, p. 46-59.

Noronha, lors de sa visite au couvent du Sauveur, de Braga, et au couvent de Notre-Dame des Remèdes dans la même ville, ordonna que, « en raison de la grande indécence de voir des poules et d'autres animaux se promener dans le cloître et à l'intérieur du couvent, des moutons, cabris et dindons et autres animaux fussent abattus et consommés par les religieuses malades²⁴ ». Toutefois, le problème ne fut pas résolu. Lors d'une autre visite, à la deuxième institution religieuse citée, en 1644, le chantre Luís Álvares Pinto signala la nécessité de respecter la détermination de l'évêque et, en conséquence, d'envoyer les poules à « l'hôpital sans pitié » et d'empêcher la présence de chiens et de perroquets dans le chœur²⁵. En 1672, la désobéissance persistait dans le même couvent et celui de Sainte Claire, de Guimarães, tous deux visités par Veríssimo de Lencastre, lequel interdit une fois de plus aux religieuses « du moins dans les cloîtres et dans les balcons qu'il y ait des poules et autres volatiles pour mettre fin aux immondices qu'ils causent²⁶. » En 1705, la situation semblait insupportable. L'archevêque Rodrigo de Moura Teles, lors de sa visite au monastère du Sauveur, de Braga, remarqua que, à l'inverse de ce qui avait été précédemment interdit,

il y avait des petites chiennes et des chiens et que leurs maîtresses emmenaient dans le chœur en les tenant sur leurs genoux avec des chats qui en se chamaillant entre eux troublent grandement la tranquillité et qu'elles ont aussi des mâtins ce qui provoque le scandale en raison du lieu et du peu de respect qu'elles démontrent pour les ordres de leurs prélats²⁷.

D'autres espaces conventuels féminins abritèrent des chiens, des chats et des oiseaux pendant les XVII^e et XVIII^e siècles. Ce fut le cas pour les couvents du Bon Jésus, de Monforte²⁸, de Sainte Claire, de Beja²⁹, de Sainte Claire, de Portalegre³⁰, de Sainte Claire, de Porto³¹, de Sainte Claire, de Santarém³² et de Saint Benoît, de Cástris, où, à la fin du XVI^e siècle, tant l'archevêque d'Évora que le visiteur se montrèrent

²⁴ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 27 e liv. 19, fol. 24.

²⁵ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 32.

²⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 40 e liv. 68, fol. 55.

²⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 65v.

²⁸ Maria Margarida Castro Neves Mascarenhas Caeiro, *Clarissas em Portugal. A Província dos Algarves. Da Fundação à Extinção. Em busca de um Paradigma Religioso Feminino*, Lisbonne, Dissertation de Doctorat en Histoire et Théorie des Idées présentée à la Faculté de Sciences Sociales de l'Université Nova de Lisbonne, 2006, p. 443.

²⁹ Lisbonne, Bibliothèque Nationale du Portugal (B.N.P.), Cod. 8398, fols 149v-150.

³⁰ Maria Margarida Castro Neves Mascarenhas Caeiro, *Clarissas em Portugal* [...], p. 443.

³¹ Maria Eugénia Mata Fernandes, *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-80)*, Porto, Arquivo Histórico da Câmara Municipal do Porto, 1992, p. 205.

³² Maria de Fátima Dias dos Reis, "Um Conflito de Poderes: a 'Sedição' das Freiras do Convento de Santa Clara de Santarém e os Problemas da Aplicação do Beneplácito Régio em meados do século XVIII", *Amar, Sentir e Viver a História. Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, vol. 2, Lisbonne, Colibri, 1995, p. 935.

intraitables. Cependant, au milieu du XVII^e siècle, le problème demeurait, et fut décrétée la mort de tous les canidés qui entreraient dans les cloîtres par la porte d'entrée³³.

Le goût pour la vie mondaine prit d'autres aspects, comme les divertissements. Dans plusieurs espaces conventuels il y eut place pour des représentations théâtrales à caractère profane, lesquelles étaient naturellement interdites. Ainsi, de telles pratiques furent constatées au couvent du Sauveur, de Braga, en 1641, comme par le passé³⁴ mais, en 1743, elles étaient déjà innombrables, car l'archevêque José de Bragança fut informé que « c'était l'habitude de jouer certains intermèdes et autres représentations le jour des Rois et d'autres fêtes, les religieuses portant en scène des vêtements en conformité avec leurs rôles, mais que cela faisait quelques temps qu'il n'y en avait plus eu³⁵. » Au XVII^e siècle, la même chose s'est produite à Sainte Claire, de Guimarães car, en 1685, l'archevêque Luís de Sousa les interdit sous peine d'excommunication majeure, en affirmant :

J'ai interdit par de nombreuses lois ecclésiastiques que, dans les églises et leurs parvis soient jouées des comédies et nous avons appris que dans l'église du couvent il en a été jouée une cette année et dans des circonstances plus étranges du fait qu'il m'a été rapporté que cette représentation a eu lieu la nuit³⁶.

Aux Açores, en particulier au couvent de la Gloire, de l'île de Faial, de telles pratiques furent interdites dès la première visite, en 1675³⁷. En 1709, également, l'Abbé général des cisterciens, le frère António do Quintal, jugea que l'espace sacré ne devait pas être profané par des représentations théâtrales fussent-elles à caractère spirituel, interdisant ainsi cette pratique courante à Saint Benoît, de Cástris³⁸.

La liaison au monde profane était également manifeste à travers l'utilisation de produits comme le tabac et la commercialisation de confiseries. Or, le tabac a d'abord fait partie de ce qui a été dénommé drogue, un terme qui, aux XVI^e et XVIII^e siècles, désignait un ensemble de substances naturelles utilisées tant dans l'alimentation que dans la médecine, sans oublier les usages possibles en teinturerie ou même pour le

³³ Maria Antónia Marques Fialho Costa Conde, *Cister a Sul do Tejo* [...], p. 423.

³⁴ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 34v.

³⁵ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 40, fol. 11.

³⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 34.

³⁷ Artur Teodoro de Matos, " Virtudes e Pecados das Freiras do Convento da Glória da Ilha do Faial (1675-1812): Uma Devassa à sua Intimidade ", *O Faial e a Periferia Açoriana nos séculos XV a XX*, Faial, Núcleo Cultural da Horta, 1998, p. 159.

³⁸ Maria Antónia Marques Fialho Costa Conde, *Cister a Sul do Tejo* [...], p. 471.

simple plaisir.³⁹ Il pouvait être fumé, inhalé ou prisé. Séculiers et ecclésiastiques n'échappaient pas à cette mode. Les ordres masculins et féminins, par exemple, ne se privèrent pas de l'usage du tabac en poudre et en feuilles, dès le XVII^e siècle⁴⁰. Toutefois, ceux qui s'élevaient contre la consommation pour le plaisir commencèrent à se faire entendre. Parmi les Portugais, il faut souligner le prêtre Jerónimo da Mota, abbé de Sainte Marie de Mujães, aux alentours de Barcelos⁴¹. Dans plusieurs maisons religieuses, les documents montrent que la consommation se s'effectuait malgré les interdictions qui commencèrent dès 1701. C'est ce que fit Rodrigo de Moura Teles en visite à Sainte Claire, de Guimarães, en 1715⁴² et, en 1713, au Sauveur, de Braga, où le tabac était produit et commercialisé, provoquant des scandales publics et des problèmes avec la Couronne et conduisant l'archevêque à écrire :

parce que nous avons constaté légalement que dans notre couvent du tabac est semé au potager et qu'il est vendu comme s'il s'agissait d'un comptoir de tabac public ce qui cause un grand préjudice au trésor public et aux commerçants et une grande perte des revenus pour eux et qu'ils nous posent ainsi des questions de juridiction séculière comme cela se produit actuellement [...] il faut s'abstenir de cette manufacture indécente, sans scrupules et risquée⁴³.

Les communautés féminines se consacraient fréquemment à la confection de confiseries pour leur propre consommation, comme offrandes et pour la vente⁴⁴. Toutefois, cette activité ne fut pas toujours exempte de problèmes, notamment à plusieurs périodes du calendrier liturgique. En 1644, Luís Álvares Pinto, lors de sa visite à Notre-Dame-des-Remèdes, de Braga, prit la décision suivante :

pour éviter les scrupules que les religieuses éprouvent au moment de Noël quant aux sucreries qu'elles confectionnent pour les réveillons en oubliant qu'elles ont l'obligation d'assister aux offices dans le chœur comme à tout ce qui appartient au culte divin, qu'elles doivent y répondre en abandonnant tout le reste qui peut les détourner et éloigner de cette intention, j'ordonne que dorénavant toutes les religieuses de ce monastère ne fassent pas de

³⁹ Henrique Carneiro, "Transformações do Significado da Palavra 'Droga': das Especiarias Coloniais ao Proibicionismo Contemporâneo", *Alcool e Drogas na História do Brasil*, organisation de Renato Pinto Venâncio et Henrique Carneiro, São Paulo, Alameda, Belo Horizonte, PUC Minas, 2005, p. 11.

⁴⁰ Cf. Eduarda Maria de Sousa Gomes, *O Convento da Encarnação do Funchal. Subsídios para a sua História (1660-1777)*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1995, p. 143-145, Artur Teodoro de Matos, "Virtudes e Pecados das Freiras [...]", p. 158-159.

⁴¹ Armando Barreiros Malheiro da Silva, *A 'Censura do Tabaco' do Padre Jerónimo da Mota e dois Escritos de Ribeiro Sanches*, Braga, Arquivo Distrital de Braga, 1986, p. 53-58.

⁴² Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 57.

⁴³ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fols 75v-76.

⁴⁴ Cf. Leila Mezan Algranti, "Doces de Ovos, Doces de Freiras: a Doçaria dos Conventos portugueses no Livro de Receitas da Irmã Maria Leocádia do Monte do Carmo (1729)", *Cadernos Pagu*, n.º 17-18, Campinas, 2001-2002, p. 397-408.

réveillons et que cette mauvaise habitude soit éradiquée en raison des inconvénients qu'elle occasionne⁴⁵.

La perspective d'être passibles d'excommunication ne dissuada pas les religieuses. En 1672, l'archevêque de Braga, Veríssimo de Lencastre, estima que de la Toussaint jusqu'à Noël ces religieuses ainsi que celles de Sainte Claire, de Guimarães, ne respectaient pas l'interdiction de confectionner des gâteaux au four et des beignets sucrés en plus des plats du réveillon⁴⁶. Un autre visiteur, Rodrigo de Moura Teles, constata la même chose en 1705, 1718 et 1724. Ainsi, il commença par rappeler que

les couvents sont des maisons de Dieu où l'on ne doit s'occuper que des louanges en son honneur [...] ce qui suppose autant que nous le pouvons juger humainement, qu'il ne faut accepter que dans leurs couvents les religieuses pratiquent des commerces étrangers à leur état sous un quelconque prétexte, ce qui fait que nous interdisons aux religieuses de faire des conserves pour la vente et par contrat nous ne leur accordons que la faculté, à chacune d'entre elles, de pouvoir utiliser six arrobes de sucre pendant l'année pour leurs obligations et leur parentèle⁴⁷.

En 1718 et en 1724, la situation n'avait pas changé, les religieuses ayant l'habitude de dépasser ces six arrobes de sucre et de « commercialiser » des confiseries⁴⁸, ignorant les ordres du visiteur.

En termes alimentaires, les communautés devaient être régies par un certain ascétisme. Toutefois, ce n'était pas toujours le cas. Certaines avaient une alimentation riche et variée⁴⁹, à tel point que le luxe à table était ostensible, tout comme parmi certains séculiers⁵⁰. Il en fut ainsi à Notre-Dame-des-Remèdes, de Braga, où Sebastião de Matos de Noronha, en 1637, ordonna que les jours de grande pénitence (les mercredi, vendredi et samedi), l'abbesse fît en sorte qu'il y ait du requin, de la morue et d'autres poissons secs pour éviter des comportements faisant preuve de relâchement, mais en avertissant :

⁴⁵ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 32.

⁴⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 43 e liv. 68, fol. 14v.

⁴⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 44.

⁴⁸ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fols 62v e 72.

⁴⁹ Cf. Maria Eugénia Mata Fernandes, *O Mosteiro de Santa Clara do Porto* [...], p. 175-185; Eduarda Maria de Sousa Gomes, *O Convento da Encarnação do Funchal* [...], pp. 130-143; Cristina Maria André de Pina e Sousa, Saul António Gomes, *Intimidade e Encanto. O Mosteiro Cisterciense de Santa Maria de Cós (Alcobaça)*, Leiria, Edições Magno, 1998, p. 134-136; Maria Antónia Marques Fialho Costa Conde, *Cister a Sul do Tejo* [...], p. 392-418; Maria Margarida Castro Neves Mascarenhas Caeiro, *Clarissas em Portugal* [...], p. 343-355.

⁵⁰ Sur l'alimentation des séculiers au XVIII^{ème} siècle, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "Alimentação, Etiqueta e Sociabilidade em Portugal no século XVIII", *Cultura, Religião e Quotidiano. Portugal (século XVIII)*, Lisbonne, Hugin Editores, 2005, p. 167-231.

quand il n'y aura pas de poisson frais sur place à un prix qui correspond au montant en argent alloué aux religieuses et quand on manque de tout, qu'il y ait une provision d'œufs pour qu'elles aient à manger deux œufs et quelques légumes braisés avec charité et amour et le soir, qu'on leur donne au moins un œuf avec un petit fromage ou un fruit quand il y en aura⁵¹.

Le même problème se posa au Sauveur, de Braga, la même année⁵².

Les vanités au couvent allèrent plus loin. Certaines religieuses conservèrent les goûts qu'elles avaient dans le monde séculier pour les vêtements, parures et même cosmétiques, démontrant qu'elles étaient au courant de la mode⁵³. Or, si les vêtements étaient le principal signe extérieur de distinction sociale et d'appartenance à un groupe, l'habit monastique marquait l'abandon de la vie mondaine et prenait une valeur symbolique à travers l'uniformisation et l'austérité, c'est-à-dire que l'habit soulignait la pauvreté, l'anonymat et la chasteté car il était confectionné avec des tissus rustiques, des couleurs sombres dans des coupes qui dissimulaient les formes, de telle façon qu'il camouflait tout éventuel attrait féminin. Les principales transgressions passèrent par le port de bijoux, de tissus et de souliers de luxe, des pièces caractéristiques de leur siècle, des couleurs voyantes et l'exhibition des cheveux et du cou.

En 1637, Sebastião de Matos de Noronha constata qu'à Notre-Dame-des-Remèdes, de Braga, il y avait plusieurs abus et il les interdit en considérant que les religieuses n'avaient pas le droit de montrer

leur cou, de porter des boucles d'oreille en or ou en verroterie, ni tout autre pièce en or apparente, ni mèches ou cheveux apparents, ni rubans de couleur, ni gilets avec leurs roses, ni mettre des rubans de soie aux pourpoints dont elles font des roses, ni pourpoints de soie quels qu'ils soient, ni bordures, ni basquines matelassées, ni bas et souliers, ni chemises brodées de noir ni d'aucune autre couleur, ni avec des dentelles et piqûres propres à la vanité séculière, ni manteaux rouges, ni fards sur le visage⁵⁴.

En 1685, l'archevêque Luís de Sousa, revint à la charge, en mentionnant les excès des décolletés, le port de grandes coiffes de formes différentes de celles qui étaient prescrites et l'usage d'habits et manteaux de soie⁵⁵. Les observations, les

⁵¹ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 22v.

⁵² Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 24v.

⁵³ Berta de Moura Sucena, *Corpo, Moda e Luxo em Portugal no século XVIII*, Lisbonne, Dissertation de Master en Histoire Moderne présentée à la Faculté de Lettres de l'Université de Lisbonne, 2007. Cf. également pour autres maisons de l'Europe Silvia Evangelisti, *Nuns. A History of Convent Life [...]*, p. 29; Margarita Torremocha Hernández, "Consumo de Vanidades: Afeites, Galas y Adornos en la Mujer Española del Seiscentos", *XXVIII Encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social, Guimarães*, 2008 in <<http://www.neps.ics.uminho.pt/aphes28>>, consulté le 9 Avril 2009.

⁵⁴ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 18.

⁵⁵ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fols 50-50v.

critiques et les interdictions n'eurent aucun écho puisqu'en 1713, D. Rodrigo de Moura Teles fut confronté à des cheveux poudrés et pas totalement couverts, à de grands décolletés, au port de rubans, de gants, de pendants d'oreilles et de croix en or et diamants⁵⁶. Lors de la visite de 1724, le luxe et les profanations continuaient et, une fois de plus, ils furent objet de réprobation et d'interdiction. Cette fois-ci, le prélat mentionna les pendants d'oreilles en or avec des pierreries et des petites perles baroques et l'usage de cosmétiques et de tresses dans les cheveux⁵⁷.

A Notre-Dame de la Conception, de Braga, la situation était similaire. L'archevêque Luís de Sousa, en 1685, constata l'usage de rubans argent et or sur les scapulaires et de basquines de couleurs voyantes⁵⁸. Quelques années après, en 1718, Rodrigo de Moura Teles interdit des luxes semblables : voiles pour les cheveux avec des dentelles, gants et éventails ornés de rubans et de dentelles, boucles d'oreilles en diamants, croix en or autour du cou et poudres sur le visage et les cheveux⁵⁹. En 1724, la situation en était au même point⁶⁰.

Au couvent du Sauveur, à Braga, les problèmes liés au port de vêtements et parures étaient manifestes dès la visite de 1620, la première dont la documentation soit parvenue jusqu'à nous. C'est pourquoi, le visiteur interdit tous les types de soies, passements et autres parures aux poignets, sur les coiffes et les pourpoints, les anneaux en or ou en argent et jusqu'aux toiles empesées, aux cuirs ornés et aux peintures profanes pour décorer les cellules⁶¹. En 1637, Sebastião de Matos de Noronha reprit les mêmes interdictions en mentionnant que seuls les tissus rustiques et de couleur noire ou violette étaient autorisés⁶². Une enquête de 1743 dans le même couvent rendit compte du port de boucles d'oreilles en or et en argent avec des pierreries, d'habits, de pourpoints, de capes et de scapulaires en soie⁶³.

D'autres espaces connurent les mêmes problèmes. Au couvent de la Gloire dans l'île de Faial, on vit des religieuses porter des rubans, des gants, des bas de soie et des souliers à talons⁶⁴. A Sainte Claire, de Portalegre, et au Bon Jésus, de Monforte, la richesse des vêtements et des souliers et le port de bijoux se firent également remarquer

⁵⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 88v.

⁵⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 112.

⁵⁸ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 18, fol. Non numéroté.

⁵⁹ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 18, fol. Non numéroté.

⁶⁰ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 18, fol. Non numéroté.

⁶¹ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. Non numéroté.

⁶² Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 18v.

⁶³ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 40, fols 8, 11. 16.

⁶⁴ Artur Teodoro de Matos, "Virtudes e Pecados das Freiras [...]", p. 162.

pendant le XVII^e siècle⁶⁵, alors qu'à Saint Benoît, de Cástris, en 1691, avaient été inventoriés des rubans sur les coiffes, des dentelles, des chapeaux à plumes, des souliers de couleur, des petites perles baroques, des pendants d'oreilles, des boutons en or, perles et diamants. En 1713 et 1719, furent interdits les pourpoints à l'allemande et les chemises à la française, en plus de l'usage de dentelles sur les manches⁶⁶. D'autre part, à Sainte Claire, de Guimarães, en 1759, le visiteur Docteur Domingos Martins da Cruz Marques, remarqua le port de corsets, de souliers en velours avec des boucles, de rubans, de dentelles et des décolletés.⁶⁷

Dans le monde occidental l'usage de cosmétiques, considérés comme des produits de nettoyage, de correction, de protection, d'embellissement, propres à retarder le vieillissement cutané ou conserver et embellir les dents et les cheveux⁶⁸, s'est répandu pendant la Renaissance, malgré les diverses résistances qui se sont exprimées. Le berceau de ces usages, tout comme celui de l'esthétique en général, fut la péninsule italique. Mais, un peu partout, les critiques de ces ornements fastueux, des modes et des cosmétiques marqua les discours des théologiens et des moralistes et se manifesta également concernant le théâtre et la littérature dite populaire. En effet, les discours moralistes interprétaient le luxe, la somptuosité vestimentaire et l'usage de cosmétiques comme une stratégie de séduction féminine⁶⁹. Pour leur part, les traités sur l'éducation ne s'éloignaient pas de ce type de prise de position. On y défendait que les femmes modifient la couleur de leurs cheveux, même si la préférence pour les cheveux blonds était réelle⁷⁰.

Les tonalités chromatiques du maquillage étaient réduites. Seul le blanc pour la peau en général et le rouge pour le visage importaient. Le blanc était synonyme de pureté, la couleur de la beauté de la peau par excellence. C'était également un signe de distinction sociale car seules les femmes qui pouvaient rester chez elles conservaient le teint blanc ; celles qui avaient des activités de service, allaient et travaillaient dans la

⁶⁵ Maria Margarida Castro Neves Mascarenhas Caeiro, *Clarissas em Portugal* [...], p. 458-459.

⁶⁶ Maria Antónia Marques Fialho Costa Conde, *Cister a Sul do Tejo* [...], p. 419-423.

⁶⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 73, fol. Non numéroté.

⁶⁸ Sur le concept et la finalité des cosmétiques, cf. João Rui Pita, "Breve História dos Cosméticos", *Munda*, n.º 32, Coimbra, 1996, p. 17-28; Maria de Lourdes Godinho Rebelo et João Rui Pita, "Cosméticos: sua evolução", *Medicamento, História e Sociedade*, n.º 8, Coimbra, 1988, p. 23-28; Eduardo A. F. Barata, *Cosméticos. Arte e Ciência*, Lisbonne, Porto, Coimbra, 2002.

⁶⁹ Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "Beleza e Sedução: à volta dos Cosméticos", *Vivências no Feminino. Poder, Violência e Marginalidade nos séculos XV a XIX*, Lisbonne, Tribuna da História, 2007, p. 147-180.

⁷⁰ Ana Isabel Buescu, *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representações (1525-49)*, Lisbonne, Cosmos, 1996, p. 229-230.

rue, brunissaient sous l'action du soleil. Par ailleurs, le rouge était la couleur de la santé, de la perfection, du sang en mouvement. Pour blanchir la peau, on se servait de sublime ou de céruse, cette dernière d'origine arabe, très à la mode, du XVI^e au XVIII^e siècles. Au XVIII^e siècle, on fabriquait les rouges avec de la cochenille, du bois du Brésil et de l'orcanette de Provence et du Languedoc, en choisissant distinctement les tons adaptés à l'expression des sentiments, de la sensibilité et de la lumière⁷¹.

Dans les couvents, l'usage de cosmétiques était plus répandu qu'on pourrait le penser, même s'il fallait s'attendre à ce que les femmes qui avaient prononcé leurs vœux se sentissent étrangères aux modes, au luxe et aux cosmétiques. Mais tel n'était pas toujours le cas. En 1531, lors de la visite effectuée par Edme de Saulieu aux établissements cisterciens de la Péninsule Ibérique, une transgression significative à la règle se fit jour. A Almoester, la cellule de Leonor Mendes pouvait être comparée à un appartement où les objets de luxe ne manquaient pas : « dans l'une des chambres où résidait une religieuse, nièce de ladite Leonor, très curieusement entourée de flacons d'eaux distillées diverses, de boîtes de pharmacie, de parfums, etc⁷². » Plus tard, en 1620, le prélat Rodrigo da Cunha interdit toutes les sortes de fards sur le visage aux religieuses du Sauveur, de Braga⁷³. L'ordre ne fut pas suivi d'effet, puisqu'en 1685, l'archevêque Luís de Sousa insista de nouveau sur ce point⁷⁴. Cette même année, ce prélat lors de sa visite à Sainte Claire, de Guimarães, fit de même ; il prononça l'interdiction absolue pour les religieuses d'utiliser la couleur, le blanc ou d'autres fards similaires :

Sous peine d'obéissance, nous vous commandons de ne pas utiliser certains d'entre eux car ils sont tous objet de réprobation même chez les femmes séculières qui ont de moindres obligations et à plus forte raison pour les religieuses, ils doivent être considérés plus indécents, car la parure dont elles

⁷¹ Georges Vigarello, *Histoire de la Beauté. Le Corps et l'Art d'Embellir de la Renaissance à nos Jours*, Paris, Seuil, 2004, p. 116-117.

⁷² Claude de Bronseval, *Peregrinatio Hispânica. Voyage de Dom Edme de Saulieu, Abbé de Clairvaux, en Espagne et au Portugal (1531-1533)*, Introduction, traduction et notes de Maur Cocheril, tome 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, p. 377. Dans le Brésil colonial, par exemple, au couvent du Desterro (Bahia), on a également constaté des cas de religieuses qui teignaient leurs cheveux blancs en noir, ce qui provoqua les critiques de l'évêque frère Manuel de Santa Inês en 1764. Cf. Maria Beatriz Nizza da Silva, "A Reclusão Feminina no Brasil Colonial", *Anais de História de Além-Mar*, vol. 1, Lisbonne, 2000, p. 211. A noter que les recettes maison pour la préparation de cosmétiques étaient habituelles. Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, "Beleza e Sedução [...]", p. 147-180.

⁷³ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. Non numéroté.

⁷⁴ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 30, fol. 49v.

doivent s'occuper c'est celle de la beauté des âmes qui est ce qui plaît le plus au Christ Notre-Seigneur dont elles sont les épouses⁷⁵.

Mais les cosmétiques étaient une tentation forte pour certaines religieuses et par conséquent une habitude difficile à combattre. Toujours en 1759, une enquête dans la même maison, rendit compte de l'usage d'huiles et de poudre sur les visages de certaines religieuses. Divers témoignages sont, toutefois, explicites sur le fait que quelques religieuses critiquaient cet usage : « Elles utilisent des artifices sur le visage pour les rendre plus beaux que la beauté que Dieu leur a accordée⁷⁶. » En 1685, c'est au tour de l'archevêque D. Luís de Sousa de prendre connaissance et d'interdire l'usage de cosmétiques à certaines religieuses de Notre-Dame-des-Remèdes, de Braga⁷⁷ et de Notre-Dame de la Conception de la même ville :

Il nous a été transmis que certaines religieuses mettent sur le visage de la couleur et autres fards et qu'elles ne sont qu'un petit nombre, mais il faut leur dire que celles qui prononcent des vœux et continuent cet usage, il faut le corriger et le réprouver même chez les femmes séculières⁷⁸.

3.

Malgré les déterminations du Concile de Trente et l'engagement de certains prélats, au long des XVII^e et XVIII^e siècles, et malgré de nombreux exemples de membres du clergé obéissants, de sérieuses transgressions des normes tant chez les membres du clergé séculier que chez les réguliers des deux sexes continuèrent d'avoir lieu⁷⁹. Le respect de la discipline ne fut pas simple, nombreuses furent les résistances et même si la documentation consultée est le résultat d'un sondage aléatoire, on peut constater que du Nord au Sud du Portugal, dans les divers ordres religieux, la désobéissance aux règles fit partie du quotidien et conduisit à des situations d'exaspération de la part des visiteurs. C'était une façon de résister à l'enfermement forcé des femmes sans vocation.

Même dans des archidiocèses comme ceux de Braga et d'Évora, dont les archevêques à l'époque du Concile – respectivement, le frère Bartholomée des Martyrs

⁷⁵ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 68, fol. 28.

⁷⁶ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 73, fol. Non numéroté.

⁷⁷ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 19, fol. 49v.

⁷⁸ Braga, A.D.B., *Visitas e Devassas*, liv. 18, fol. Non numéroté.

⁷⁹ Paulo Drumond Braga, " Igreja, Igrejas e Culto ", *Portugal da Restauração ao Ouro do Brasil*, coordenação de Avelino de Freitas de Meneses (*Nova História de Portugal*, direction de Joel Serrão et d'A. H. de Oliveira Marques, vol. 7), Lisbonne, Presença, 2002, p. 90-129.

et le cardinal infant Henri – étaient particulièrement scrupuleux, celui de Braga participait y compris à la troisième partie de la réunion de Trente – dès le début du XVI^e siècle, on pouvait remarquer des signes de relâchement parmi la population conventuelle féminine. La question est de savoir si la discipline post-tridentine n'était pas encore présente ou si elle avait déjà été perdue. En effet, si nous allons jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, la situation générale ne connut aucun changement. Les mêmes vices persistaient. Les résistances furent plus fortes que la discipline. Des efforts furent encore faits, qui ne portèrent aucun fruit, avec la création, le 21 Novembre 1789, de la Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares – *Junta de l'Examen de l'Etat Actuel et de l'Amélioration des Ordres Réguliers*. Cette institution créée par la Couronne, visait à aider à l'élaboration d'une réforme structurelle des ordres religieux qui devait être transmise par écrit à toutes les congrégations religieuses, quant à la valeur et la nature de leurs revenus, de leur patrimoine mobilier et immobilier et des obligations et des charges qu'ils supportaient. Une fois ces informations recueillies et vérifiées, la Junta devait proposer des changements en vue de rationaliser et, par conséquent, d'améliorer la situation de chaque couvent⁸⁰. Quoiqu'il en soit, la solution adoptée pour ces problèmes, qui passa par l'appréciation d'autres réalités, notamment le poids de la population conventuelle inactive, eut lieu en 1834, avec l'extinction des ordres religieux.

En conclusion, l'enfermement suscitait de la résistance. On peut la trouver dans les tentatives de ne pas respecter la claustration, la possession d'animaux tels que chiens, chats et oiseaux, mais aussi dans le goût pour la vie mondaine, les représentations théâtrales à caractère profane, l'utilisation de produits comme le tabac, la préparation de confiseries, le goût par les vêtements, parures et bijoux ainsi que l'usage des cosmétiques. Ce sont-là des formes de résistance qui sont aussi des formes d'évasion.

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga

⁸⁰ José Eduardo da Horta Correia, *Liberalismo e Catolicismo. O Problema Congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Université de Coimbra, 1974.