

2 M 11.3470.2

Université de Montréal

La pudeur
dans le discours éducatif de la fin du XVII^e siècle français

par
Benoîte Legeais

Département d'histoire
Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
maître ès arts en histoire

Août 2006
© Benoîte Legeais, 2006



D

7

U54

2007

V-003

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
La pudeur dans le discours éducatif de la fin du XVII^e siècle français

présenté par
Benoîte Legeais

a été évalué selon un jury composé des personnes suivantes :

Dominique Deslandres, directrice de recherche
Susan Dalton, présidente-rapporteuse
Éric Méchoulan, membre du jury

Mémoire accepté le 1 DEC. 2006

Résumé

Ce mémoire étudie la notion de pudeur et ses formes d'appropriation en France à la fin du XVII^e siècle. Fondée sur quatre textes éducatifs rédigés par M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Fénelon et Jeanne de Schomberg, l'analyse démontre que le langage, les manières envers autrui, le code vestimentaire, l'allure, la piété et la moralité – en somme les qualités que la bienséance exigent – définissent la pudeur d'un individu. Les présupposés religieux et sociaux façonnent les perceptions de son propre corps et du corps d'autrui. Celles-ci révèlent, à leur tour, les rapports existant entre la notion de pudeur et la construction sociale du genre féminin, d'une part et la partition des rôles sociaux, d'autre part. Ainsi, les notions de genre, de hiérarchie et de moralité forment les principaux modes de régulation de la pudeur. C'est, en outre, dans la transmission de ces notions au sein de l'élite et par le biais de l'éducation à la civilité que la pudeur est enseignée.

Mots clés : Histoire, France, XVII^e siècle, Pudeur, Corps, Civilité, Bienséance, Genre, Éducation

Abstract

This thesis studies the concept of *pudeur* and its forms of appropriation in France at the end of the XVIIth century. Although it has no exact equivalent in English, *pudeur* could be linked to the general notion of modesty. The study is based on four educational texts written by Mme de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Fénelon and Jeanne de Schomberg. The analysis demonstrates that proper language, manners, clothing, posture, devotion and morality – all qualities required by the *bienséance* (propriety) – define an individual's *pudeur*. The social and religious preconceptions model one's perceptions of the body. These perceptions reveal the link existing between the notion of *pudeur* and the construction of the female gender, as well as with the definition of social roles. The notions of gender, hierarchy and morality thus form the *pudeur*'s principal modes of regulation. Furthermore, it is by the transmission of these notions within the elite and by the education to civility that *pudeur* is taught.

Key words: History, France, XVIIth century, *Pudeur*, Body, Civility, Propriety, Gender, Education

Table des matières

RÉSUMÉ	IV
ABSTRACT	V
TABLE DES MATIÈRES.....	VI
REMERCIEMENTS	VIII
INTRODUCTION	1
I. PRÉSENTATION GÉNÉRALE.....	1
A. Histoire du corps et de la sexualité.....	4
II. PROBLÉMATIQUE.....	10
A. Impératif religieux	10
B. Code de civilité	12
C. Hiérarchie sociale	13
D. La pudeur selon le genre	13
E. Pudeur de l'enfant	15
III. SOURCES ET MÉTHODOLOGIE	17
A. Françoise d'Aubigné Marquise de Maintenon	18
B. Jeanne de Schomberg duchesse de Liancourt.....	19
C. François de Salignac de La Mothe Fénelon.....	20
D. Jean-Baptiste de La Salle.....	22
E. Interférences	23
F. Méthodologie	24
CHAPITRE 1 : LA PUDEUR À L'ÂGE MODERNE.....	26
I. LA PUDEUR À LA FIN DU XVII ^e SIÈCLE.....	27
A. Discrétion des corps	27
B. Diffusion d'un seul modèle	29
II. LES PREMIERS DICTIONNAIRES DE LANGUE FRANÇAISE.....	30
A. Normalisation de la langue française.....	31
B. Présentation des dictionnaires : leur forme.....	32
C. Présentation des dictionnaires : le contexte de leur évolution	34
D. Méthode.....	35
III. DÉFINITIONS DU MOT « PUDEUR ».....	36
A. Entre pudicité et pudeur	36
B. Honte, honnête, modestie et retenue.....	39
C. Évolution de la pudeur	40
CONCLUSION	43
CHAPITRE 2 : QUAND ET COMMENT SE MANIFESTE LA PUDEUR DANS LES	
SOURCES?	45
I. UNE VERTU QUI SE MANIFESTE DANS LA PENSÉE	47
A. Une question de qualités.....	48
B. Une question d'identité sexuelle	49
C. Une question d'identité sociale	52
II. UNE VERTU QUI SE MANIFESTE DANS LA CONDUITE	54
A. Le contrôle des sens.....	54
B. Une affaire de lieu	57
C. Une affaire de circonstances	59
III. UNE VERTU QUI SE MANIFESTE DANS LE LANGAGE	60
A. Surveiller son langage	60
B. Exercer son jugement.....	62
C. Chanter et écrire.....	63
IV. UNE VERTU QUI PRÉSENTE DES SIGNES VISIBLES SUR LE CORPS	64

A. <i>Le vêtement</i>	64
B. <i>Le visage</i>	67
C. <i>La posture</i>	69
CONCLUSION	71
CHAPITRE 3 : LE SYSTÈME DE LA PUDEUR ET L'ORDRE DU MONDE.....	74
I. L'ORDRE DIVIN	75
A. <i>Un corps pécheur</i>	75
B. <i>Un corps vaillant</i>	77
D. <i>Un corps discipliné</i>	79
C. <i>Un corps prêté</i>	81
D. <i>Un corps vêtu</i>	82
II. L'ORDRE SEXUEL	84
A. <i>Pudeur et rôle féminin : une question de moralité</i>	86
B. <i>Pudeur et rôle féminin : un devoir social</i>	91
C. <i>Pudeur et rôle masculin : une identité distincte</i>	97
III. L'ORDRE SOCIAL	102
A. <i>Réformer les mœurs</i>	104
B. <i>Identifier socialement</i>	106
C. <i>Identifier moralement</i>	108
CONCLUSION	112
CHAPITRE 4 : LA TRANSMISSION DU SYSTÈME DE LA PUDEUR	114
I. HÉRITAGE LITTÉRAIRE.....	115
A. <i>Littérature pédagogique et de civilité</i>	115
B. <i>La civilité chrétienne</i>	120
II. LES LIEUX DE TRANSMISSION	121
A. <i>Lieux de sociabilité</i>	121
B. <i>De la ville à l'école</i>	122
C. <i>La vie quotidienne des élites</i>	126
III. LA FAMILLE, L'ENFANCE ET LA JEUNESSE	128
A. <i>Le milieu familial</i>	128
B. <i>La prime enfance</i>	131
C. <i>Le temps de la jeunesse</i>	134
IV. STRATÉGIES ÉDUCATIVES	137
A. <i>L'art de persuader</i>	137
B. <i>Une entière assistance</i>	144
C. <i>Taire le corps</i>	145
CONCLUSION	147
CONCLUSION	149
I. SYNTHÈSE.....	149
II. LIMITES	153
BIBLIOGRAPHIE	155
ANNEXE : DÉFINITIONS TIRÉES DES DICTIONNAIRES À L'ÉTUDE DANS LE	
PREMIER CHAPITRE	IX
I. PUDICITÉ	IX
II. PUDIQUÉ.....	IX
III. PUDIQUEMENT	X
IV. PUDEUR	X
V. HONTE	XV
VI. HONNÊTE.....	XVI
VII. MODESTIE	XIX
VIII. RETENUE.....	XX

Remerciements

J'aimerais vivement exprimer ma gratitude envers ma directrice de recherche, M^{me} Dominique Deslandres, pour son précieux soutien, ses judicieux conseils et sa rigueur intellectuelle, sans qui je n'aurais jamais pu mener à bien ce projet! Je suis également reconnaissante de la générosité inouïe dont a fait preuve Jonathan Lessard à mon égard...

Introduction

I. Présentation générale

Qu'est-ce que la pudeur? Sitôt la question posée, force est de constater qu'il s'agit d'une de ces notions qui, comme toutes celles touchant au corps et à la nudité, et plus précisément à l'érotisation et à la sexualité, varient en fonction des lieux et des époques. Affirmer avec nostalgie que la nouvelle génération n'a plus de pudeur, ne relève-t-il pas du lieu commun? Pourtant, la pudeur est vécue par l'humain comme une chose très personnelle, ce n'est pas une notion aisément définissable. Demandons à nos voisins de définir leur sentiment de la pudeur, et nous obtiendrons des réponses différentes!

Cela n'empêche cependant pas la pudeur d'être globalement perçue d'une même façon par un groupe culturel donné. Alors qu'on porte le monokini sur une plage, le tchador est requis sur une autre. La relativité de la pudeur a donc à voir avec l'environnement culturel; de ce fait, on peut présumer qu'elle varie historiquement. Pour répondre à un désir personnel de mieux comprendre l'importance du corps dans les relations hommes-femmes, dans le contexte occidental, ce mémoire portera sur l'idée de pudeur et de sa transmission à l'époque moderne française.

La comparaison des définitions proposées par le *Petit Robert* (2003) et par le *Dictionnaire universel* de Furetière (1690) à l'entrée « pudeur », révèle qu'à plus de trois cent ans d'intervalle, le thème de la pudeur touche essentiellement les mêmes gestes et enjeux :

Pudeur : n.f.; 1542; (lat. *pudor*). 1. Sentiment de honte, de gêne qu'une personne éprouve à faire, à envisager ou à être témoin des choses de nature sexuelle, de la nudité; disposition permanente à éprouver un tel sentiment. = décence, [Sens ancien] = honnêteté, pudicité [...] 2. Gêne qu'éprouve une personne délicate devant ce que sa dignité lui semble interdire. = délicatesse, discrétion, réserve, retenue [...]¹.

Pudeur : s.f. Honte naturelle que l'on a de faire quelque chose de déshonnête, ou de mauvais, & qui se témoigne par une rougeur qui monte au visage. La pudeur sied bien aux femmes, aux filles et aux enfants. On a du mépris pour ceux qui sont effrontés et sans pudeur. Il y a de la pudeur, de la honte, à

¹ *Petit Robert. Dictionnaire de langue française.* [Cédérom], Paris. Dictionnaires Le Robert, 2003.

avancer une telle proposition. Le magistrat doit empêcher ce qui est contre la pudeur et l'honnêteté publique².

Il est question de honte, de retenue, de moralité et de sociabilité. Une différence est notable cependant : la pudeur au XVII^e siècle semble davantage se rapporter au sexe féminin et aux enfants. Mais à cette époque, n'existe-t-il pas aussi une pudeur masculine?

La fascination de la nudité féminine, du moins dans la civilisation occidentale, ne date pas d'hier. L'érotisation constante du corps féminin dans la publicité, les magazines, le cinéma, la danse, le théâtre, de nos jours³, rivalise avec l'énergie dépensée par les auteurs de manuels de confessions et d'écrits de morale au XVII^e siècle contre la nudité féminine. Le chanoine Polman⁴ ou le prêtre Juvernay⁵ qui, à l'instar de Tartuffe, hurlaient au scandale devant la mode féminine des poitrines découvertes n'en exacerbaient-ils ainsi pas l'attrait⁶?

L'Histoire de la Pudeur de Jean-Claude Bologne ainsi qu'une série d'articles sur la pudeur forment le corpus historiographique fondateur de cette recherche⁷. Ces travaux abordent d'une part l'hygiène et la médecine, d'autre part le costume, pour faire une histoire du corps par le biais de la pudeur. Plusieurs questions s'en dégagent et viennent animer notre réflexion. Comment à la fin du XVII^e siècle perçoit-on son corps en regard de son sexe? Comment perçoit-on le corps de l'autre? Que pense-t-on de la nudité? Et comment voile-t-on/dévoile-t-on son corps à autrui? Nous nous concentrerons sur l'aspect sexuel de la pudeur et son rôle dans les

² Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*. [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

³ Isabelle Francq, « Le grand dévoilement », in *Dossier : Corps nu, corps voilé, Actualité des religions*, no 40, juillet-août 2002, p. 10-12.

⁴ Jean Polman (Chanoine) *Le Chancre, ou Couvre-sein féminin... Ensemble le voile, ou couvre-chef féminin*. Paris, A Douay, G. Patté, 1635.

⁵ Pierre Juvernay, *Discours particulier contre les femmes desbraillées de ce temps*. Paris, impr. de P. Le Mur, 1637.

⁶ Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang et amazones de Satan : la querelle des nudités de gorge », in Richard G. Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle : actes du colloque de Vancouver, University of British-Columbia, 5-7 octobre 2000*, Tübingen, Narr, 2002, p. 255-267; Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Paris, Olivier Orban, 1986, p. 68-71.

⁷ Bologne, *Histoire de la pudeur*: « Corps nu, corps voilé », *Actualité des religions*, no 40, juillet-août 2002, p. 8-26; « Quand la nudité était sans gêne », *Historia*, no 656, août 2001, p. 50-71; « La Pudeur », *Nouvel Observateur*, Hors série no 39, [En ligne], http://www.nouvelobs.com/hs_pudeur, (page consultée le 01-06-2004).

relations entre les sexes, ainsi que dans le jeu de la hiérarchie sociale et de l'identification morale.

Dans une perspective d'histoire des mentalités, nous aborderons la question de savoir : « Quels sont et comment transmet-on les paramètres de la pudeur ? » L'analyse portera sur les dernières décennies du XVII^e siècle en France, période considérée comme particulièrement riche en questionnements pour l'histoire des mentalités⁸. Période de « pudibonderie extrême » également, qui voit se multiplier les mesures de contrôle des mœurs, et se durcir la morale autour d'un Louis XIV vieillissant⁹. Période, enfin, où se dessine un nouveau rapport au corps, un rapport de contrôle, sous l'influence grandissante de l'honnêteté, qui dicte les conduites selon les sexes, de l'individu dans la société¹⁰.

C'est, de plus, inspirée par la lecture d'un article de Lucien Febvre intitulé « La sensibilité et l'histoire. Comme reconstituer la vie affective d'autrefois ? »¹¹ que nous abordons l'histoire d'une valeur comme la pudeur. Pour celui que l'on pourrait qualifier de père de l'anthropologie historique française, l'histoire de la sensibilité est utile à la connaissance tout simplement parce que les émotions n'apparaissent pas toutes seules ! Celles-ci sont « contagieuses », dit-il. « Elles impliquent des relations d'hommes à hommes, des relations collectives »¹² sur lesquelles elles nous renseignent. Ainsi, ce que l'on croit nous être propre est toujours, d'une certaine façon, filtré par un système d'émotions, de valeurs et de comportements qui s'entre-influencent dans la société – Lucien Febvre parle d'un « système d'influence interindividuel » – au moment où ceux-ci trouvent leur expression. C'est une partie de ce système que nous voudrions saisir, à travers la question de la pudeur à la fin du Grand siècle français.

⁸ Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961, a démontré la particularité de cette période qui, selon lui, à l'aube des Lumières, prépare l'avènement de la modernité.

⁹ François Bluche, « Pudeur », in François Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 1278.

¹⁰ Roger Duchêne, « Honnêteté et sexualité », in Yves-Marie Bercé et alii, *Destins et enjeux du XVII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1985, p. 119-130.

¹¹ Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1953, p. 221-238.

¹² Febvre, *Combats pour l'histoire*, p. 224.

A. Histoire du corps et de la sexualité

Une histoire du corps est indissociable de l'histoire de la sexualité. Or, « [d]éterminé par la diversité des approches et des significations, imprégné par la substance même des rapports sociaux, le domaine sexuel, depuis deux siècles, s'est chargé d'un contenu multiple »¹³. Gaston Desjardins souligne la difficulté pour l'historien de dresser un bilan historiographique « [à] travers l'ensemble des champs de savoir qui se sont graduellement alignés autour et à l'intérieur même de l'objet sexualité »¹⁴. C'est pourquoi, afin de situer notre sujet dans le contexte historiographique général, nous nous limiterons aux temps forts de l'histoire du corps et de la sexualité, en mentionnant surtout les perspectives qui ont été privilégiées.

Longtemps, indique Jacques Revel, l'histoire a hésité à s'intéresser aux comportements corporels. Alors que les sciences humaines prennent leur essor à la fin du XIX^e siècle et que la sociologie, l'anthropologie, la psychologie, la médecine et la biologie s'intéressent au corps, celui-ci fait son entrée dans la discipline historique par le biais de la démographie au milieu du XX^e siècle, notamment avec la figure de Philippe Ariès¹⁵. On pourrait donc identifier un premier courant historiographique, dans les années 1960-1970, qui utilise comme sources les registres paroissiaux et les sources juridiques (royales, municipales et paroissiales) afin de déduire certains comportements sexuels à la suite des naissances légitimes/illégitimes, et des mariages¹⁶.

Une histoire des techniques et des disciplines des corps, fondamentale pour notre étude, s'était engagée dans l'histoire bien avant la démographie historique, avec les figures de proue Marcel Mauss et de Norbert Elias dès 1930-1940. Mais il faut attendre les années 1960 pour que ces travaux reçoivent une attention marquée dans l'histoire française. L'anthropologue Mauss soulignait alors l'importance du milieu dans l'association des gestes et de la symbolique cachée derrière la gestuelle, milieu

¹³ Gaston Desjardins, « Histoire de la sexualité : voir ailleurs si j'y suis. Et quelques réflexions autour de l'épistémologie foucauldienne », *Histoire sociale – Social History*, vol. 35, no 49, mai, 1992, p. 101.

¹⁴ Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 101.

¹⁵ Jacques Revel, « Corps », in Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978, p. 90.

¹⁶ André Burguière, « Histoire des comportements sexuels », in Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978, p. 53 – A. Burguière réfère aux lecteurs les articles pionniers de Jean-Louis Flandrin, « Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien », *Annales E.S.C.*, 1969 et de Jacques Depauw, « Amours légitimes et société à Nantes », *Annales E.S.C.*, 1972

favorisant un ensemble de comportements à l'apparence mécanique, mais dont l'origine était, selon lui, culturelle¹⁷. Le sociologue Elias analysait, pour sa part, dans la *Civilisation des mœurs* paru en 1939¹⁸, « l'histoire de la civilisation européenne sous l'angle de la normalisation progressive des conduites corporelles : manières de table, règles de bienséance, codes de sociabilité »¹⁹.

C'est aussi la normalisation progressive des conduites corporelles que tentera de démontrer au milieu des années 1970 le philosophe – littéraire, historien, etc. – Michel Foucault dans *Surveiller et punir*²⁰ et *La volonté de savoir*²¹. Dans les deux cas, Foucault constate la constitution d'un pouvoir-savoir autour d'une question – la discipline dans le premier livre, la sexualité dans le second – créant tout un dispositif de stratégies visant à emprisonner l'individu dans des comportements de contrôle.

D'où cette mise en évidence par Foucault d'une prolifération des discours sur la sexualité au cours des trois derniers siècles. [...] Les nouveaux mécanismes de pouvoir-savoir s'organisaient en stratégies et ouvraient sur des processus de contrôle et de normalisation des individus et des populations. Le tout prenait appui sur une technologie politique des corps et de la sexualité²².

C'est dans cet esprit de réflexion sur la normalisation que Foucault s'est inscrit en faux contre certaines conclusions de ceux qui s'intéressaient à la répression sexuelle. Nous y reviendrons un peu plus bas.

Un troisième angle d'approche ayant suscité l'intérêt des historiens pour le corps et la sexualité se trouve dans l'histoire du sentiment amoureux. Jean-Louis Flandrin recule les débuts de l'histoire de la sexualité à Hérodote. De Bussy-Rabutin avec son *Histoire amoureuse des Gaules* (1665)²³ à Denis de Rougemont et *L'amour et l'Occident* (1939)²⁴, en passant par Jules Michelet et Ernest Lavisse (XIX^e siècle) ou Lucien Febvre et Johan Huizinga (milieu XX^e siècle), les historiens de toutes les époques « ont vu dans l'amour et le désir un des ressorts de

¹⁷ Revel, « Corps », in Le Goff et al., *La nouvelle histoire*, p. 90 cite M. Mauss, « Les techniques du corps » *Journal de psychologie*, 3-4, 1936.

¹⁸ Norbert Elias, *La civilisation des mœurs* traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

¹⁹ Jacques Revel, « Corps », in Le Goff et al., *La nouvelle histoire*, p. 91.

²⁰ Michel Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Gallimard, 1975.

²¹ Foucault, « La volonté de savoir », *Histoire de la sexualité v. I*, Paris, Gallimard, 1976.

²² Gaston Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 116, à propos de M. Foucault, *La volonté de savoir* (1976).

²³ Roger de Bussy-Rabutin, *Histoire amoureuse des Gaules*. Bruxelles. François Foppens, 1665.

²⁴ Denis de Rougemont, *L'amour et l'occident*, Paris, Plon, 1939.

l'histoire »²⁵. Une branche de cette histoire, par ailleurs, fut soumise à la forte influence des travaux de Freud, ce qui est bien normal, selon Desjardins, vu le contexte historique dans laquelle elle évoluait²⁶.

On pourrait relier l'histoire du mariage et de la famille à ce courant de l'histoire de l'amour ainsi qu'à celui de la démographie historique. En étudiant la littérature que forment les « traités de morale chrétienne, les journaux intimes, les correspondances, la série d'enquêtes pour dispense de parenté, les procès de rupture de mariage et le folklore » comme il est possible de faire surtout à partir de l'époque moderne, on peut se poser les questions « de la fréquence des relations sexuelles chez les époux, des sentiments, des plaisirs », comme le propose Flandrin²⁷. Cette littérature forme un corpus idéal pour l'histoire de la pudeur également.

Dans les années 1970, une histoire qui prend pour objet d'étude la répression sexuelle se développe. Ceux que Desjardins appellent « les apôtres du bon sexe », les historiens tels que Jos Van Ussel²⁸ et Jacques Solé²⁹ notamment, portent leurs attentions sur les interdictions religieuses et sociales en matière de sexualité. Il devenait alors possible de construire une histoire de l'onanisme et de la prostitution, à partir des interdictions et des condamnations. Adeptes des grandes synthèses historiques, à l'image d'Elias, ces historiens ont été influencés dans leur façon de percevoir le passé par le mouvement de libération sexuelle de leur propre époque, souligne Desjardins³⁰ :

Bien des perceptions historiques contemporaines restent encore fortement imprégnées par toutes sortes d'ardeurs réformistes (particulièrement lorsque la sexologie ou les services sociaux demandent à l'histoire de venir accréditer les figures modernisées d'un encadrement normatif)³¹.

Peut-on étendre cette critique à la pensée de Michel Foucault, homme engagé dans la vie comme dans ses œuvres³²? C'est en réaction aux théories de la répression sexuelle que Foucault entreprendra son *Histoire de la sexualité* en quatre volumes, le

²⁵ Jean-Louis Flandrin, « Sexualité », in Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978, p. 509.

²⁶ Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 107.

²⁷ Flandrin, « Sexualité », in Le Goff et al., *La nouvelle histoire*, p. 512-513.

²⁸ Jos Van Ussel, *Histoire de la répression sexuelle*, Paris, Laffont, 1972.

²⁹ Jacques Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Paris, Laffont, 1976.

³⁰ Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 104.

³¹ Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 105.

³² Il est connu que Foucault a, par exemple, été actif auprès des prisonniers : il était très intéressé par le système carcéral contemporain, qu'il condamnait sévèrement à travers son histoire de la prison.

dernier inachevé et selon la volonté de l'auteur jamais publié. Le premier tome paru en 1976, *La volonté de savoir*, mentionné ci-dessus, revisite la thèse de la répression sexuelle en mettant de l'avant que la période moderne voit naître une véritable science de la sexualité, un discours qui englobe tous les domaines du savoir en lien avec la sexualité. Selon Foucault, la multiplication des commentaires religieux, juridiques, médicaux, politiques, démontre le besoin à la fois de dissimuler la sexualité mais aussi d'en parler, d'avouer la sexualité comme une source de plaisir³³. Le philosophe utilise ainsi le même matériel que ces prédécesseurs, mais propose sa propre interprétation de la répression sexuelle, indice selon lui de la constitution d'un nouvel objet de savoir que l'on veut maîtriser, que ce soit pour l'apprécier ou pour le contrôler...

L'histoire de l'homosexualité participe aussi au courant issu de la libération sexuelle, bien qu'elle tende vers une « recherche éthique »³⁴. Dans un contexte très récent d'acceptation de la sexualité entre deux personnes du même sexe, il est clair que les historiens abordent désormais différemment la question de l'homosexualité.

Les années 1970-1980 voient se développer une histoire de la sexualité qui n'utilise pas le biais de la répression mais celui de l'érotisme que les recherches d'Edward Shorter (1975)³⁵, de Foucault (1976), de Paul Veyne (1978)³⁶ viennent illustrer. Elles ont en commun de penser les relations sexuelles en fonction de la structure d'un érotisme particulier, propre à chaque milieu³⁷.

La pudeur comme sujet d'étude historique prend place à la croisée de ces études sur la normalisation des conduites corporelles, le contrôle des comportements sexuels et la symbolique culturelle conjoncturelle accordée à la sexualité, à l'amour, à l'érotisme. Il s'inscrit, de plus, dans la tendance actuelle de repenser le corps sous de plus amples facettes, se réclamant de l'appel de Lucien Febvre de faire une histoire de « l'homme vivant, l'homme en chair et en os »³⁸. Suite à la publication d'une

³³ Burguière, « Histoire des comportements sexuels », in Le Goff et al., *La nouvelle histoire*, p. 56.

³⁴ Desjardins, « Histoire de la sexualité... », p. 106.

³⁵ Edward Shorter, *La naissance de la famille moderne*, Paris, Le Seuil, Paris, 1977.

³⁶ Paul Veyne, « La famille et l'amour sous le Haut Empire romain », *Annales E.S.C.*, janvier-février, 1978.

³⁷ Flandrin, « Sexualité », in Le Goff et al., *La nouvelle histoire*, p. 511.

³⁸ Febvre, *Pour une histoire à part entière*, Paris, Sevpen, 1962, p. 544-545 cité par Georges Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », in Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello (dir.), *Histoire du corps*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 7.

première synthèse de Jacques Le Goff et de Nicolas Truong³⁹, portant sur l'histoire du corps au Moyen-âge, une récente fresque historique a réuni les travaux des historiens de l'heure en la matière⁴⁰. *L'Histoire du corps*, parue en 2005 et 2006, présente trois volumes dirigés par Georges Vigarello, Jean-Jacques Courtine et Alain Corbin, dans lesquels sont étudiés les regards portés sur le corps depuis la Renaissance jusqu'à nos jours⁴¹. Abordé sous de multiples angles, le corps est analysé « dans son enveloppe immédiate comme dans ses références représentatives ». L'objectif poursuivi est de « montrer le rôle qu[e] jouent les représentations, les croyances [et] les effets de consciences » dans la notion que l'on a du corps, variable en fonction des cultures et des moments⁴². Les réflexions sur les usages du corps que l'on y trouve grâce à la collaboration de Nicole Pellegrin⁴³, celles sur la sexualité et les notions de genre apportées par Sara Grieco-Matthews⁴⁴ et celles sur le corps théologien de Jacques Gélis⁴⁵ guideront notre démarche.

Nous tenterons également de suivre les traces des travaux de Georges Vigarello sur l'hygiène et la propreté à l'époque moderne⁴⁶ et sur l'histoire de la beauté⁴⁷, celles des recherches de Jean-Jacques Courtine et Claudine Haroche sur l'histoire de l'expression des émotions⁴⁸ et enfin celles de Roland Barthes⁴⁹ et de Daniel Roche⁵⁰ en empruntant leur approche du costume et de l'apparence. Nous

³⁹ Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Éditions Liana Levi, Mayenne, 2003.

⁴⁰ Stéphane Haffemayer, « Histoire du corps », *Cliolivre*, [En ligne].

http://www.clionautes.org/article.php3?id_article=800. (page consultée 08-08-2005).

⁴¹ Les trois tomes : « 1. De la Renaissance aux Lumières », « 2. De la Révolution à la Grande Guerre » et « 3. Les mutations du regard. Le XX^e siècle » ont été publiés aux éditions du Seuil en 2005 et 2006.

⁴² Georges Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », in Corbin et alii, *Histoire du corps*, p. 8.

⁴³ Nicole Pellegrin, « Corps du commun, usages communs du corps », in Georges Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », p. 109-166.

⁴⁴ Sara F. Matthews-Grieco, « Corps et sexualité dans l'Europe d'Ancien Régime », in Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », p. 167-234.

⁴⁵ Jacques Gélis, « Le corps, l'Église et le sacré », in Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », p. 17-108.

⁴⁶ Georges Vigarello, *Le propre et le sale : l'hygiène du corps depuis le Moyen-Âge*, Paris, Seuil, 1985.

⁴⁷ Georges Vigarello, *Histoire de la beauté : le corps et l'art d'embellir de la Renaissance à nos jours*, Paris, Seuil, 2004.

⁴⁸ Jean-Jacques Courtine, Claudine Haroche, *Histoire du visage : Exprimer et taire ses émotions XVI^e-début XIX^e siècle*, Paris, Éditions Rivages, 1988.

⁴⁹ Roland Barthes, « Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques », *Annales, Économie, Société, Civilisations*, vol. 12, no 3, juillet-septembre 1957, p. 430-431.

⁵⁰ Daniel Roche, *La culture des apparences : une histoire du vêtement (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 1989.

prendrons, enfin, le relais des travaux du spécialiste de la pudeur, Jean-Claude Bologne⁵¹.

L'Histoire de la pudeur retrace l'histoire de l'attitude envers la nudité à travers les âges. Il « met en évidence l'existence successive ou simultanée de différents types de pudeurs, exprimant chacun une appréhension particulière du corps »⁵², définissant ainsi plusieurs axes de perception du corps nu comme le sacré, le social, le moral, et la représentation artistique. La seconde partie de l'ouvrage de J.C. Bologne est consacrée aux courants esthétiques du nu artistique et à ses réceptions diverses selon les lieux, les personnes, les époques. Aux termes de ses recherches, il conclut ainsi :

Les exemples et les analyses qui ont constitué le corps de cet ouvrage ont montré qu'il n'existait pas une pudeur unique, mais un ensemble de comportements qui, pour des raisons variées et des contextes multiples, peuvent relever de la pudeur. Nous avons pu opposer une pudeur religieuse, individuelle ou sociale, conventionnelle ou morale... L'histoire de la pudeur serait simple à écrire si chacun de ces comportements correspondait à une époque et que la société passait globalement, d'un siècle à l'autre, d'une pudeur à l'autre. Ce n'est malheureusement pas le cas⁵³...

Bologne parvient néanmoins à découper des périodes privilégiant tel ou tel type de pudeur. Par rapport à cette fresque historique de grande envergure – qui touche autant aux Hébreux qu'à Michel-Ange, en passant par les processions pénitentes du Moyen-Âge et le mythe du bon sauvage des Lumières – nous nous proposons de circonscrire notre analyse à un champs d'analyse restreint : le discours éducatif français de la fin du XVII^e siècle. Le défi consiste donc à voir s'il est possible de saisir les contours de l'idée de pudeur et d'en dégager une certaine cohérence, à l'intérieur d'un seul discours. Nous privilégierons l'aspect sexuel de la pudeur, son implication dans la relation à autrui et ses dimensions morales, laissant de côté de multiples aspects élaborés par Bologne tel que l'étude des habitudes de toilette, par exemple.

⁵¹ Ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pudeur s'entendent pour affirmer que J.C. Bologne est le grand spécialiste de la question. Il est cité, par exemple, dans Bluche, « Pudeur », in Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, p. 1278, dans les dossiers : « Corps nu, corps voilé », *Actualité des religions*, p. 8-26 et « Quand la nudité était sans gêne », *Historia*, p. 50-71, en outre de figurer dans le livre de Paul Servais, *Histoire de la famille et de la sexualité occidentale (XVI^e-XX^e siècle)*, Louvain-la-Neuve, Academia, 1993, p. 119-125.

⁵² Paul Servais, *Histoire de la famille...*, p. 119.

⁵³ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 299.

II. Problématique

L'étude de la transmission faite aux enfants révèle les valeurs et les représentations d'un groupe, d'une culture, et peut-être d'une époque. Cela tant du côté de l'éducation que de celui de l'attitude que l'on a vis-à-vis de la nudité et du corps en présence des enfants, et à leur égard. Un tel sujet pose les problèmes de la représentation du corps nu, de la notion de genre et de la relation à l'autre, qui seront idéalement résolus suite à l'étude du discours enseignant la pudeur. Une bonne définition des termes, le recensement des prescriptions sociales, la mise en lumière des idées qui sous-tendent ces directives et une attention portée à la perspective éducative des textes à l'étude en sont les étapes nécessaires. Que dit-on de la pudeur? Qu'est-ce que l'idée de pudeur? Quelle est son utilité? La pudeur vise-t-elle certaines parties du corps en particulier? Quel est le vocabulaire employé pour traiter de la pudeur, de la nudité et de la sexualité? Pour répondre à ces questions, nous consulterons d'abord les dictionnaires de la deuxième moitié du XVII^e et du début du XVIII^e siècle dans un premier chapitre, avant de consacrer les trois chapitres suivants à nos textes principaux écrits par Jean-Baptiste de La Salle, M^{me} de Maintenon, Fénelon et Jeanne de Schomberg.

En répertoriant tous les passages concernant le corps, la nudité et la sexualité, et en les soumettant à une grille de lecture comprenant les axes de la religion, de la civilité, de la hiérarchie, du genre et de l'âge dans les textes à l'étude, nous espérons faire le tour des thèmes que recoupe la question de la pudeur enseignée aux enfants, à savoir : l'éducation, le comportement, la symbolique du corps, la religion, la sociabilité et le genre. La littérature sur le sujet de la pudeur permet de proposer une hypothèse pour chacun de ces cinq axes de recherche, qu'il sera possible de confirmer ou d'infirmer en fin de parcours.

A. Impératif religieux

Une première question se pose, à l'abord des textes du XVII^e siècle : Dans quelle mesure la pression religieuse agit ou entend agir, sur les consciences et les comportements? Il y a fort à parier que l'impératif religieux a un impact déterminant sur les prescriptions en matière de pudeur. Érasme de Rotterdam, dans son *De civilitate morum puerilium* (1530), source principale de Norbert Elias, justifie

l'interdiction de se mettre nu même lorsqu'on est seul, en raison de l'omniprésence des anges⁵⁴. L'abondante littérature occasionnée par « la querelle des nudités de gorge » va aussi dans le sens d'une forte injonction du clergé, ici adressée exclusivement au sexe féminin. La question de savoir si le discours religieux est respecté est plus délicat, cependant : la répétition ne laisse-t-elle pas entendre que non?

Les auteurs s'étant intéressés au thème de la pudeur, tantôt attribuent à la religion une place déterminante, tantôt, l'occultent complètement. En effet, André Guindon, théologien et auteur de *L'habillé et le nu. Pour une éthique du vêtir et du dénuder*⁵⁵ dénote les diverses connotations chrétiennes de la nudité. Lesquelles trouvent un écho particulièrement juste dans les divers articles répondant au terme « nud » dans le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière, comme nous pouvons le constater. Il y a notamment la nudité des pauvres, qui appelle à la charité, la nudité de la honte, qui suit le péché originel, et la nudité de l'innocence, celle d'Adam ou celle du Christ lors de son baptême, bref celle d'avant la faute⁵⁶. Ces relations au corps développent une morale qui imprègne chaque geste et sa motivation.

Au contraire, Hans P. Duerr, anthropologue allemand qui réfute les thèses d'Elias, développe une théorie de l'invariabilité de la pudeur qui ne tient nullement compte de la religion⁵⁷. Étienne Anheim et Benoît Grévin soulignent, pour leur part, qu'il est « extraordinaire » que ni Elias ni Duerr ne songent à parler du rôle social et culturel des Églises (catholique ou protestante), du moins pour les sociétés occidentales.⁵⁸ Nous avons une sorte de caricature, ici, des différentes disciplines des sciences de l'homme, qui, chacune, prêche pour sa paroisse : au théologien

⁵⁴ Elias, *La civilisation des moeurs*, p. 187.

⁵⁵ André Guindon, *L'habillé et le nu. Pour une éthique du vêtir et du dénuder*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, Cerf, 1998.

⁵⁶ Jean-Paul Guetny, « Le Christ, nouvel Adam », in « Corps nu, corps voilé », *Actualité des religions*, no 40, juillet-août 2002, p. 23-25.

⁵⁷ La question de l'invariabilité de la pudeur est discutée car elle entre dans le débat nature/culture qui divise les différentes approches des sciences humaines. Retenons que les ethnologues comme H.P. Duerr, ont étudié la pudeur et l'intimité chez les peuples qui vivent nus, pour prouver que ces notions sont fondamentalement humaines. Ils ont, en effet, démontré que la pudeur répondait à d'autres critères et prenait une autre forme que celle qui prévaut dans nos sociétés, tout simplement. Voir Hans Peter Duerr, « Des vêtements invisibles », in « La Pudeur », *Nouvel Observateur*, http://www.nouvelobs.com/hs_pudeur. Que la pudeur soit innée ou acquise ne répond pas à la question de savoir comment elle se manifeste à un moment ou un autre, dans un groupe donné, faisant en sorte que cette recherche reste pertinente.

⁵⁸ Étienne Anheim, Benoît Grévin, « Le procès du « procès de civilisation » ? Nudité et pudeur selon H.P. Duerr », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 48, no 1, janvier- mars 2001, p. 176.

l'importance de la religion, au sociologue le primat de la société, à l'anthropologue la nature et la culture! Il apparaît primordial de faire dialoguer ces différentes interprétations dans une approche d'histoire socio-religieuse et dans un contexte où le christianisme est omniprésent.

B. Code de civilité

Une seconde hypothèse peut être émise à l'effet que la pression sociale issue de la civilité incite les auteurs de nos sources à répondre à un code donné, orientant ainsi directement la pudeur. C'est en effet le constat de *La civilisation des mœurs*. Elias avance l'idée que la population entière se retrouve soumise, en bout de ligne, à un refoulement des pulsions du corps (qu'il s'agisse des comportements alimentaires ou sexuels). Entamé d'abord à la cour médiévale, ce mouvement né de la « courtoisie » qui deviendra plus tard « civilité » au sein de l'aristocratie⁵⁹, se diffuse selon Elias progressivement au fil des siècles dans toutes les couches de la société. Le processus de la civilisation des mœurs, à savoir un déplacement de notre seuil de tolérance vis-à-vis des choses du corps toujours décroissant⁶⁰, trouve pour moteur le développement de la civilité qui, par degré, va modifier les comportements en société, et parallèlement à cela, reléguer dans une sphère privée toutes les fonctions corporelles⁶¹. Quel est l'impact des manuels de civilité sur le modèle de la pudeur promulgué dans nos sources? Est-il possible de situer nos auteurs dans une histoire de la civilité?

La question de l'honnêteté, dont la définition rime notamment avec la pudeur des femmes, se pose également. L'étude des définitions de l'honnêteté dans quelques textes du XVII^e siècle a permis à Roger Duchêne de constater que la pudeur et l'honnêteté ne vont pas sans l'autre. Plus encore, ces deux notions sont intrinsèquement liées à la chasteté quand il s'agit d'honnêteté féminine⁶². Quels liens pouvons-nous de notre côté établir entre civilité, pudeur et honnêteté?

⁵⁹ Elias, *La civilisation des mœurs*, p. 148.

⁶⁰ Elias, *La civilisation des mœurs*, p. 165.

⁶¹ Elias, *La civilisation des mœurs*, p. 275.

⁶² Duchêne, « Honnêteté et sexualité », in Bercé et alii, *Destins...*, p. 119-130.

C. Hiérarchie sociale

En troisième lieu, nous découvrirons probablement, à l'instar de Bologne, l'existence, au Grand Siècle, d'une « pudeur verticale », affirmant que les grands ne sont pas soumis aux mêmes règles de la pudeur que les plus petits, voire même qu'ils sont libres de toute contrainte⁶³. Contrairement à la pudeur sociale qui, dans l'Antiquité grecque, supportait la nudité des moins bien nantis⁶⁴, la pudeur est exigée, au XVII^e siècle, de la part des subordonnés. Il n'est pas rare que l'on prenne son bain ou que l'on s'habille devant ses domestiques, alors que la situation contraire serait inacceptable. Tout en haut de la hiérarchie se tient le roi, qui expose son intimité lors de la cérémonie matinale durant laquelle on lui « passe la chemise » ou bien qui reçoit en audience sur sa chaise percée. « La royauté est une institution figée » indique Bologne. Les auteurs de civilités aux XVI^e et XVII^e siècles « prennent soin de préciser que leurs prescriptions ne concernent pas les grands, qui édictent les lois de la galanterie et qui en sont naturellement dispensés. Qui se permettrait de donner au roi des leçons de pudeur? »⁶⁵

Certains points à cet égard méritent un certain approfondissement. Il est d'abord curieux de constater que les manuels d'éducation et de civilité sont rédigés par et pour la noblesse – l'écriture et la lecture ne sont pas répandues chez le plus grand nombre. Ensuite, la question de la pudeur comme marque de respect envers les élites ne répond pas aux questions de la pudeur prévalant chez les riches et dans les classes inférieures. Enfin, on peut imaginer que les pauvres ne peuvent tout simplement pas se payer le luxe de la pudeur, vivant la promiscuité au quotidien (dormir à plusieurs dans un lit, se laver aux bains publics, etc.)

D. La pudeur selon le genre

Émettons, comme quatrième hypothèse, que la pudeur féminine n'est pas la même que la pudeur enseignée aux garçons. Que ce soit chez Michel Foucault, Roger Duchêne, Lise Leibacher-Ouvrard, et probablement chez l'ensemble des historiens,

⁶³ Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 182.

⁶⁴ Georges Théotis, « Du simple au trouble », in « Corps nu, corps voilé », *Actualité des religions*, no 40, juillet-août 2002, p. 19-20.

⁶⁵ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 162.

on s'entend pour dire : « Deux corps, deux discours. ». Nous interrogerons donc nos sources à propos de l'enseignement de la pudeur selon les sexes.

Dans l'Antiquité grecque, déjà, le corps de la femme faisait l'objet d'un discours particulier, en marge du discours sur le corps athlète, le corps du citoyen, les corps des statues : en un mot, le corps masculin victorieux que l'on célébrait⁶⁶. Le corps de la femme doit être caché, ont affirmé Platon et Pline, puis Saint Paul quelques siècles plus tard, et finalement les moralistes (Polman, Duvernay, l'abbé Boileau, Bossuet, La Reynie, etc.) du siècle qui nous occupe. La pudeur féminine est dite « naturelle » et acceptée comme un état de fait. Comme l'écrit Bologne,

Depuis Pline, surtout, on répète le même argument précieux pour déclarer naturelle la pudeur féminine : le corps d'une noyée flotte la tête en bas pour cacher les organes sexuels, tandis que celui d'un noyé flotte sur le dos. Cette constatation que l'on ne cherche pas à remettre en cause se transmettra d'un livre à l'autre au XVII^e siècle pour enfermer solidement la femme dans la pudeur⁶⁷.

Le corps de la femme est « intégralement saturé de sexualité » disent Foucault et Leibacher-Ouvrard⁶⁸. À cela, Duchêne ajoute qu'« [a]ujourd'hui encore, la conduite sexuelle des femmes demeure sans doute plus importante que celle des hommes dans le jugement global qu'on porte sur elles ». Suite à une remise en question du « rapport, jusque là peu contesté, des vertus féminines de chasteté et de pudeur avec l'honnêteté dont tout homme devait faire preuve dans la vie de société »⁶⁹ à l'intérieur des définitions de l'honnêteté, il constate tel que prévu que « les qualités demandées à la femme se réfèrent toutes à la sexualité et à ses conséquences dans la vie en groupe »⁷⁰.

On est donc en mesure de s'attendre à ce que, selon les rôles qui leur sont attribués, le corps de la femme et le corps de l'homme ne fassent pas l'objet d'une même pudeur. Si la pudeur féminine est « naturelle », existe-t-il une pudeur masculine? Est-elle « artificielle »? Sur quoi se construit-elle? La pudeur masculine se définit-elle *a contrario* de celle de la femme? Si l'honnêteté de la femme se trouve « dans ce que les casuistes de l'époque appellent le conduit de la pudeur », c'est-à-

⁶⁶ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 299-231.

⁶⁷ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 12-13.

⁶⁸ Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang... », in Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle...*, p. 264, citant Michel Foucault, *La volonté de savoir*, page non mentionnée.

⁶⁹ Duchêne. « Honnêteté et sexualité », in Bercé et alii, *Destins...*, p. 119.

⁷⁰ Duchêne. « Honnêteté et sexualité », in Bercé et alii, *Destins...*, p. 134.

dire la chasteté, celle de l'homme suppose au contraire : « l'épanouissement de la sexualité », à savoir observer une vie sexuelle active, déduit Duchêne. En effet, il est mal vu chez les honnêtes gens qu'un homme soit puceau ou impuissant⁷¹.

Notons aussi que la pudeur de l'homme semble un champ d'étude peu abordé. Les historiens consultés traitent de la nudité honteuse de la Bible avec Adam et Cham, par exemple ou encore abondamment de la décence sociale, mais dans un discours qui semble se vouloir mixte. Soit la pudeur proprement féminine est précisée, soit la pudeur est présentée comme une convention sociale bonne pour tous.

Bologne affirme à ce propos que la pudeur masculine n'existe pas au XVII^e siècle. Il prend notamment pour preuve l'absence de sensibilité que l'on a alors pour les procès d'impuissance (les « congrès ») dans lesquels les femmes qui souhaitent divorcer doivent fournir la preuve que leur mari ne peut pas faire d'enfant. Ce dernier se trouve alors soumis à toutes sortes d'épreuves telles que celle de l'érection, voire même de l'éjaculation publique⁷².

François Bluche, au contraire, soutient que « la pudeur sociale au temps de Louis XIV est avant tout une pudeur masculine ». Les prescriptions sociales de la présentation pudique des galants auprès des dames équivalent, selon lui, au même rapport de force que celui qui se trouve dans la présentation d'un gentilhomme devant un duc. La mode permet aux femmes de dévoiler certaines parties du corps que la pudeur demande de couvrir. Les hommes, pour leur part, sont couverts de la tête aux pieds. Le « charme de leur visage », « la finesse de leurs mains », « de leur esprit » et de « l'éclat de leurs vêtements, d'ailleurs forts ajustés » sont leurs seuls atouts pour séduire⁷³. Enfin, mentionnons que la mode masculine mettait en évidence le sexe de l'homme, vu le port d'un pantalon moulant et d'une braguette spéciale⁷⁴, ce qui laisse imaginer qu'on le célébrait peut-être...

E. Pudeur de l'enfant

La pudeur de l'enfant n'est peut-être pas, comme c'est le cas aujourd'hui, celle que l'on attend des adultes. Si la pudeur n'est pas la même pour un homme et

⁷¹ Duchêne, « Honnêteté et sexualité », in Bercé et alii, *Destins...*, p. 120.

⁷² Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 102-103.

⁷³ Bluche, « Pudeur », in Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, p. 1278.

⁷⁴ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 64.

pour une femme, et qu'elle varie selon que l'on est un bourgeois ou un aristocrate, on peut supposer qu'elle est différente selon l'âge. Ne voyons-nous pas aujourd'hui, en général, une sorte d'innocence dans la nudité enfantine, et au contraire une certaine perversité quand elle est chez l'adulte? Malgré les théories de la psychologie sur la sexualité de l'enfant, ne voyons-nous pas généralement les enfants – du moins en bas âge – comme de petits êtres inconscients de leur sexualité? À l'inverse, le dévoilement du corps adulte transmet très souvent un message sexuel : pensons à la publicité qui tente de séduire le consommateur de bière, par exemple, en présentant des jeunes femmes en petites tenues. Pensons encore à la décence publique que la nudité des exhibitionnistes choque. À moins qu'il ne se dévoile dans un lieu spécifique le déchargeant de toute signification – l'exemple extrême serait le camp nudiste – le corps nu contient une certaine dose de perversité ou de provocation.

Si Bologne traite très peu de la pudeur des enfants, il le fait notamment dans la représentation théologique de la nudité de l'enfant Jésus⁷⁵. Le grand spécialiste de l'histoire de l'enfant vers lequel on doit se tourner est Philippe Ariès qui, en 1960, publiait un ouvrage presque sans précédent : *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*⁷⁶. C'est en étudiant le journal du médecin personnel de Louis XIII, Héroard, qu'Ariès conclut à l'absence de considération pour le petit enfant. En effet, la liberté avec laquelle on parle, on touche, on exhibe en public à la cour d'Henri IV la « guillery » (le sexe) du petit Louis XIII laisse penser à l'historien qu'avant l'âge de six ou sept ans, les adultes pensent que l'enfant n'a pas de conscience sexuelle. Ariès met l'accent sur le changement radical d'attitude envers la sexualité de l'enfant qui survient à cet âge, changement que notent également Bologne et l'historien de la famille et de la sexualité Paul Servais. Bologne soutient, à cet effet, que l'austérité du futur règne de celui qu'on surnommait Louis le Chaste (1610-1643) a justement pour origine un traumatisme dû à ces railleries publiques durant son enfance⁷⁷.

La question de l'innocence de l'enfant semble pourtant intéresser les éducateurs des siècles passés. La ferveur des moralistes, pédagogues et prédicateurs religieux qui s'évertuent de façon croissante à décrire comment il faut se comporter

⁷⁵ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 278 et suiv.; Le grand ouvrage sur la représentation de la nudité du Christ est certainement celui de Leo Steinberg, *La sexualité du Christ dans l'art de la Renaissance et son refoulement moderne*, Paris, Gallimard, 1987.

⁷⁶ Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, (1^{ère} éd. 1960), 1973.

⁷⁷ Bologne, *Histoire de la pudeur*, p. 312.

avec son corps, démontre que la pudeur de l'enfant est une préoccupation qui participe certainement au grand élan pédagogique né des humanistes de la Renaissance italienne⁷⁸.

Le développement d'une nouvelle éducation va de pair avec le mouvement de revalorisation de la famille, de réhabilitation du mariage et du rôle éducateur de la mère dont témoigne une prolifération d'ouvrages didactiques depuis les traités d'Érasme au début du XVI^e siècle. Comme l'indique Colette Winn,

Tout au long de l'époque classique, on voit proliférer, en grande partie sous l'impulsion des Jésuites, dissertations, traités, discours, divers par le ton et la forme, mais analogues par leur objet, celui d'élaborer une pédagogie de la famille chrétienne⁷⁹.

La création d'institutions destinées à l'éducation à l'extérieur du cadre traditionnel familial, comme celle des collèges notamment, contribuera également à transformer le développement de l'enfant au XVII^e siècle, au moins dans les milieux aristocratiques⁸⁰.

III. Sources et méthodologie

Pour mener à bien ce projet, nous nous pencherons sur quatre textes normatifs rédigés par des auteurs français ayant vécu durant la seconde moitié du XVII^e siècle et au tournant du XVIII^e siècle. Mme de Maintenon, Jeanne de Schomberg, Fénelon et Jean-Baptiste de La Salle ont été choisis car ces deux femmes et ces deux hommes offrent ce qu'on pourrait appeler un point de vue « genré » sur les idées concernant l'éducation des enfants et des jeunes gens des deux sexes. Ils permettent de peindre un tableau global de ces idées dans la mesure où le contexte de rédaction et les destinataires de leurs ouvrages sont variés. Mme de Maintenon s'adresse à des jeunes filles de sept à vingt ans dans le cadre d'une institution royale; Jeanne de Schomberg

⁷⁸ Le lien de continuité entre la Renaissance humaniste et le développement de l'honnêteté en France est établi dès l'introduction d'Emmanuel Bury, *Littérature et politesse : l'invention de l'honnête homme : (1580-1750)*, Paris Presses universitaires de France, 1996, p. 6-7, l'auteur soulignant toutefois que la « civilité à la française » prendra sa couleur propre lors de la résolution de la crise entre les Anciens et les Modernes au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles.

⁷⁹ Colette H. Winn, « Introduction », in Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 12.

⁸⁰ George Viard, « Éducation », in François Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 523-525.

ne s'adresse qu'à une seule jeune fille, de sa famille; Fénelon s'adresse pour sa part à celui qu'il espère voir un jour prendre la couronne de France et Jean-Baptiste de La Salle s'adresse à l'ensemble de la société. Ces quatre auteurs ont joué un rôle de choix dans le développement d'une pédagogie moderne, s'inscrivant par-là dans la visée réformatrice post-tridentine, chacun à leur manière. Il semble pertinent d'exposer les grandes lignes de chacun des textes et d'identifier d'éventuelles interférences avant de présenter notre méthodologie.

A. Françoise d'Aubigné Marquise de Maintenon

M^{me} de Maintenon (1635-1719), surnommée « la première institutrice de France »⁸¹, est un exemple frappant d'ascension sociale et de femme de caractère. Née dans une prison de Niort, elle devient l'épouse secrète du roi en secondes noces. Entre temps, lors d'un premier mariage avec l'écrivain Scarron, vieux et infirme, à l'âge de seize ans⁸², elle mène une vie de salonnière à Paris et fréquente les « honnêtes gens » tels que Mademoiselle de Scudéry, le chevalier de Méré, Ménage, Chapelain, etc.⁸³ Suite au décès de Scarron en 1660, et à neuf ans de veuvage, M^{me} de Maintenon devient la gouvernante des enfants que M^{me} de Montespan, maîtresse en titre, a eus du roi⁸⁴. C'est alors que débute la relation controversée entre M^{me} de Maintenon et le roi, lors de laquelle elle se sent investie du salut du celui-ci⁸⁵. C'est dans cet esprit que la vocation d'éducatrice de M^{me} de Maintenon s'épanouit enfin, avec la création, en 1686, et grâce à l'appui du roi, de l'Institution Royale de Saint-Louis à Saint-Cyr. Saint-Cyr avait en effet été créé dans la volonté de blanchir la réputation de la Cour, entachée notamment par l'Affaire des poisons. L'établissement était destiné à l'éducation des jeunes filles nobles du royaume⁸⁶.

⁸¹ Jacques Prévost, *La première institutrice de France : M^{me} de Maintenon*. Paris, Belin, 1981.

⁸² Jean-Marie Constant, « Françoise d'Aubigné Marquise de Maintenon » in *Encyclopaedia Universalis* [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=2898&nref=T312615>, (page consultée le 2006-08-11).

⁸³ Robert MacBride, « M^{me} de Maintenon, pédagogue chrétienne et raisonnable », in Alain Niderst (dir.) *Autour de Françoise d'Aubigné Marquise de Maintenon. Actes des journées de Niort, 25-26 mai 1996*, tome 2. Paris, H. Champion, 1999, p. 412.

⁸⁴ Pierre E. Leroy, « Introduction », » in Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 10.

⁸⁵ Leroy, « Introduction », p. 18.

⁸⁶ Leroy, « Introduction », p. 10.

Les textes de M^{me} de Maintenon sur lesquels nous nous pencherons ont été écrits entre 1673 et 1719⁸⁷. Ils n'étaient pas destinés à la publication. Il s'agit des notes que M^{me} de Maintenon prenait pour elle-même des enseignements qu'elle tenait à l'endroit des maîtresses de Saint-Cyr et des Demoiselles en tous lieux, que ce soit en classe ou durant les autres activités, et, surtout, à tout propos⁸⁸. L'enseignement dans son établissement n'a pas toujours été égal, certaines périodes furent plus austères que d'autres. Retenons que celui-ci consistait à apprendre aux jeunes filles pauvres de la noblesse une morale sociale, un savoir pratique et la religion⁸⁹. Il faut savoir que suite à une éducation huguenote, M^{me} de Maintenon s'était convertie à foi romaine et était préoccupée des questions concernant le salut et l'élection⁹⁰.

B. Jeanne de Schomberg duchesse de Liancourt

Les préceptes moraux, le savoir pratique et l'enseignement religieux animent aussi Jeanne de Schomberg (1600-1674) lorsque qu'elle rédige son manuel d'éducation. Publié en 1698, le second document sur lequel cette étude portera, intitulé *Règlement donné par une dame de haute qualité à M^{me} sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison; avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme*, n'était pas non plus destiné à la publication. Il était plutôt destiné à l'éducation de sa petite-fille Jeanne-Charlotte de Guyon, qu'elle élève comme sa propre fille en l'absence de son fils décédé⁹¹ ainsi qu'à sa propre intention. On y retrouve l'enseignement des vertus chrétiennes et des devoirs dus à son sexe (soin du mari et des enfants) et dus à son rang aristocratique (soin des domestiques, tenue de la maison et obligations sociales). Jeanne de Schomberg est animée d'un grand désir de perfection chrétienne, sa grande piété et sa sympathie pour le

⁸⁷ Marcel Loyau, « Présentation » in Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 31. Puisqu'il n'existe pas d'édition récente des textes de M^{me} de Maintenon, nous nous en remettons aux choix de Loyau et Leroy. Les propos d'éducation qui composent leur recueil ont été tirés en majorité de la collection des sept volumes manuscrits des *Lettres édifiantes* conservés à la bibliothèque municipale de Versailles, sous la cote P. 62 à P. 68. Il s'agit des lettres écrites et reçues par M^{me} de Maintenon, des billets du roi, des brefs du pape, des Entretiens, Instructions, Maximes, etc., rassemblés par Jean-Joseph Languet de Gergy, archevêque de Sens et frère du dernier directeur de M^{me} de Maintenon, dans l'espoir de « pérenniser la gloire de la fondatrice de la Maison royale de Saint-Louis ». Pour notre part, notre attention sera portée aux textes dont M^{me} de Maintenon est l'auteur.

⁸⁸ Leroy, « Introduction », p. 25.

⁸⁹ Leroy, « Introduction », p. 25.

⁹⁰ Leroy, « Introduction », p. 15.

⁹¹ Winn, « Introduction », p. 8.

jansénisme teinte son enseignement. On ignore la date exacte à laquelle les deux *Règlements*, édités comme une seule et même pièce, sont écrits et quand le premier a été donné à Jeanne-Charlotte. Mais cette dernière décède en 1669, à l'âge de 24 ans, laissant derrière elle cinq enfants⁹².

L'intérêt pour le manuel d'éducation de Jeanne de Schomberg réside en grande partie dans le fait que cette fois, il s'agit d'un texte rédigé par une femme restée dans l'ombre. Comme le note Colette Winn, récente éditrice critique du *Règlement donné par une dame de haute qualité...* à ce propos :

La renommée de sa famille et de celle à laquelle elle s'unit par le mariage, une éducation bien au-dessus de son sexe, tout en somme prédestinait Jeanne de Schomberg à figurer au rang des *femmes illustres*. Son nom ne figure pourtant nulle part dans les dictionnaires bio-bibliographiques de l'époque⁹³.

En effet, bien que Jeanne de Schomberg ait vécu au centre de la vie littéraire parisienne, tenant avec son mari le duc de Liancourt un hôtel fort fréquenté⁹⁴, et bien qu'elle soit l'auteure de poèmes ainsi que d'un texte sur l'Incarnation (aujourd'hui disparu), ce sont ces qualités de mère et d'épouse exemplaire que la postérité a retenues. L'exaltation des vertus considérées comme étant proprement féminines, à savoir la pudeur, la modestie et la retenue de Jeanne de Schomberg, que fait l'abbé Boileau dans l'*Avertissement* précédant la première édition du *Règlement*, confirme la thèse de Noémi Hepp selon laquelle « l'idée de *femme illustre* interfère avec l'idée de *femme modèle* »⁹⁵. Au XVII^e siècle, en effet, la « *femme modèle* » est celle qui reste dans l'ombre, « c'est la femme sans nom qui consent au rôle anonyme que la société lui a prescrit » conclut Winn⁹⁶.

C. François de Salignac de La Mothe Fénelon

Le texte de Fénelon (1651-1715) a une forme toute différente des deux premiers, bien qu'il soit aussi destiné à l'éducation. Les théories pédagogiques de ce prélat et écrivain se trouvent intégrées au roman héroïque *Les Aventures de*

⁹² Jean Lesaulnier, « Les Liancourt, leur hôtel et leurs hôtes (1631-1674) », in *Images de La Rochefoucauld, Tricentenaire*, Paris, P.U.F., 1984, p. 189.

⁹³ Winn, « Introduction », p. 10.

⁹⁴ Lesaulnier, « Les Liancourt... », in *Images de La Rochefoucauld...*, p. 167-200.

⁹⁵ Winn réfère son lecteur à la lecture de Noémi Hepp, « La notion d'héroïne », in *Onze études sur l'image de la femme dans la littérature française du XVII^e siècle*, éd. Wolfgang Leiner, Tübingen, TBL Verlag Gunter Narr ; Paris, Éditions Jean Michel Place, 1984, p. 16. Winn, « Introduction », p. 10.

⁹⁶ Winn, « Introduction », p. 10.

Télémaque, rédigé à l'intention du duc de Bourgogne, petit-fils de Louis XIV⁹⁷. L'objectif de l'auteur à travers ce récit pédagogique est d'inculquer au futur roi, dont Fénelon est le précepteur depuis 1689, des notions de culture antique d'une part, mais surtout, une formation morale et politique d'autre part⁹⁸. Est donc mis en scène un jeune héros qui, aidé de son maître Mentor, traverse les épreuves de l'apprentissage de la vie et apprend à devenir un bon souverain capable de faire prospérer son royaume à la gloire des Dieux. Le prétexte littéraire, moteur de l'action, est la recherche d'Ulysse, l'œuvre se voulant une sorte de suite à l'Odyssée qui ne raconte pas le voyage de Télémaque.

Les Aventures de Télémaque ne semblent pas avoir été publiées à l'instigation de Fénelon⁹⁹. La publication de ce texte en 1699 survient peu après les démêlés de l'auteur, élu membre de l'Académie française en 1693 et nommé archevêque de Cambrai en 1695, qui l'opposent à Bossuet, au pape Innocent XII et au roi Louis XIV. Sa position au centre de la querelle du quiétisme (1695-1699), débats autour de M^{me} de Guyon, de la mystique, des théories de l'amour pur et de l'anéantissement l'avait déjà contraint à l'exil¹⁰⁰. Les critiques à l'égard de Louis XIV et de son gouvernement, que certains ont vu dans *Les Aventures de Télémaque*, ne l'aidèrent sans doute pas.

Auteur de nombreuses œuvres diversifiées, Fénelon n'en était pas à son premier texte éducatif. Il avait, en effet, rédigé pour le duc de Beauvillier, qui avait neuf filles à élever, et pour lequel il est le directeur spirituel, un *Traité de l'éducation des filles* avant de devenir, en 1689, précepteur du prince, petit-fils de Louis XIV, le duc de Bourgogne. Or les espoirs placés dans les leçons à caractère moral, religieux, social, politique, littéraire et artistique furent vains, le duc de Bourgogne décédant en 1712¹⁰¹. Toutefois, l'immense succès des *Aventures...*, l'engouement immédiat et les

⁹⁷ Marguerite Haillant, *À la découverte des Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 8.

⁹⁸ Jacques Lebrun, « Fénelon » in François Bluche, *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 581.

⁹⁹ C'est du moins ce qu'affirme Serge Jodra sur l' « Encyclopédie en ligne Imago Mundi ». Nous ignorons malheureusement la valeur de ce témoignage, qui n'est ni corroboré ni infirmé dans les autres lectures faites ici. Serge Jodra, « Les aventures de Télémaque », *Imago mundi*. [En ligne] <http://www.cosmovisions.com/text/Telemaque.htm> (page consulté le 2006-05-12).

¹⁰⁰ Jeanne-Lydie Goré-Caraccio, « Fénelon, F. de », *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne]. <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=G972001>. (page consultée le 2006-08-11).

¹⁰¹ Goré-Caraccio, « Fénelon, F. de », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=G972001>.

multiples traductions des contemporains comme des siècles à venir¹⁰² font de cette œuvre un témoin incontournable des idées éducatives de la fin du XVII^e siècle. Jacques Lebrun, spécialiste incontestable de l'histoire religieuse de l'époque moderne, est l'auteur de l'édition critique sur laquelle nous nous appuyons¹⁰³.

D. Jean-Baptiste de La Salle

Le quatrième texte sur lequel nous nous pencherons appartient à la tradition des manuels de civilité. Les *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne* de Jean-Baptiste de La Salle (1651-1719), fondateur de l'Institut des Frères des écoles chrétiennes, paraissent pour la première fois en 1695. S'inscrivant dans une société fortement hiérarchisée et afin de répondre à une volonté de raffinement des mœurs, Jean-Baptiste de La Salle désire doter les maîtres de ces écoles d'un outil pédagogique uniforme. Ce traité de bonne conduite est destiné aux enfants et aux adultes de toutes les classes sociales, ce qui est nouveau. Il enseigne la morale et la religion à travers les pratiques de la vie quotidienne. Les règles concernant par exemple, le vêtement, les manières de table et le comportement social sont tournées vers Dieu. La civilité est, pour Jean-Baptiste de La Salle, par essence chrétienne. Issu d'une famille bourgeoise très fortunée, les règles témoignent de ce seul milieu que l'auteur ait connu¹⁰⁴.

Jean-Baptiste de La Salle, docteur en Théologie de la Sorbonne à vingt neuf ans, se retrouve très tôt lié à l'œuvre éducative. D'abord au sein de sa famille, en devenant tuteur de ses onze frères et sœurs cadets désormais orphelins, alors qu'il a vingt et un ans, ensuite lors du décès de son directeur spirituel, Nicolas Roland, en 1678. En effet, ce dernier lui confia, à sa mort, la congrégation des Sœurs du saint Enfant Jésus, une congrégation enseignante pour petites filles pauvres¹⁰⁵. À la suite de la fondation de plusieurs écoles paroissiales, pour lesquelles Jean-Baptiste de La

¹⁰² Jacques Lebrun, « Parution des Aventures de Télémaque de Fénelon Avril 1699 », *Célébrations nationales 1999*. [En ligne]. <http://www.culture.gouv.fr/culture/actualites/celebrations/fenelon.htm>. (page consultée le 10-06-2006).

¹⁰³ Fénelon, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995.

¹⁰⁴ Jean-Pierre Séguin, « Introduction » in Erasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Séguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 15.

¹⁰⁵ Viard, « Jean-Baptiste de La Salle », in François Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 786.

Salle formait les maîtres, il abandonna toute richesse matérielle pour former l'Institut des frères de l'école chrétienne en 1688¹⁰⁶. Les Lasalliens s'installèrent à Paris dans la paroisse Saint-Sulpice, les idées de La Salle étant proches de celle de Jean Jacques Olier, fondateur des Sulpiciens¹⁰⁷.

Œuvre de sa vie, cette communauté de maîtres religieux mais laïcs dispensait l'éducation aux pauvres garçons gratuitement. Cette situation le plaça dans une position critiquée par les maîtres écrivains, les maîtres de pension et ceux des petites écoles. Mais le succès de son entreprise se vit confirmer par l'approbation du pape en 1712. Séguin souligne que « l'on s'aperçut vite, dans tous les milieux, que les enfants pris en charge par les écoles des Frères, la plupart du temps dans un état misérable, devenaient plus propres, plus *polis* et se montraient souvent à la fois capables et désireux de s'instruire »¹⁰⁸. Éditées un grand nombre de fois jusqu'à nos jours, remaniées au goût du jour, *Les règles de la bienséance et de la civilité* furent enseignées dans les écoles de France¹⁰⁹ et du Québec¹¹⁰ jusqu'au XIX^e siècle. Nous utiliserons pour les fins de cette étude l'édition de Jean-Pierre Séguin, qui a cherché à présenter le texte dans sa version initiale¹¹¹.

E. Interférences

Il est fort probable que nos auteurs émettent des idées semblables les uns les autres, vu la proximité spatio-temporelle qui les unit : tous sont à Paris, tous écrivent dans les dernières décennies du XVII^e siècle. Lettrés, ils appartiennent à des milieux influents et on peut penser qu'ils sont au courant des grands débats qui animent alors théologiens et moralistes. À la question de savoir si certains ont eu un ascendant sur les autres, nous ne pouvons qu'émettre des hypothèses. La position de Jeanne de Schomberg en faveur des Jansénistes et celle de Fénelon au centre de la querelle quiétiste ont peut-être limité leur influence auprès de M^{me} de Maintenon, qui désirait

¹⁰⁶ Séguin, « Introduction », p. 17.

¹⁰⁷ Marie-Pascale Gounon, « Nicolas Roland et les Sœurs de l'Enfant-Jésus, L'école française à Reims au XVII^e siècle », *Esprit et vie*, no 63, août 2002, p. 12-16, [en ligne], www.esprit-et-vie.com/article.php3?id_article=32 (page consultée le 25-04-2005).

¹⁰⁸ Séguin, « Introduction », p. 18.

¹⁰⁹ Séguin, « Introduction », p. 13.

¹¹⁰ Site de l'Université Laval retraçant l'histoire des manuels québécois, [en ligne] www.bibl.ulaval.ca/ress/manscol/auteurs/auteursl.html, (page consultée le 25-04-2005).

¹¹¹ Séguin, « Introduction », p. 37.

en préserver Saint-Cyr¹¹². Fénelon et M^{me} de Maintenon ont déjà été en contact avant la querelle du quiétisme, lors de laquelle cette dernière rejette les idées de Fénelon et de M^{me} de Guyon¹¹³. Les Liancourt sont, pour leur part, mêlés de près à la querelle janséniste en raison de leurs solides amitiés avec le milieu de Port-Royal¹¹⁴. La position anti-janséniste de Fénelon¹¹⁵ a peut-être, à son tour, empêché la fréquentation de Jeanne de Schomberg.

Il est difficile de dire si le succès des *Règles...* de Jean-Baptiste de La Salle à l'extérieur de la communauté des Frères de l'École Chrétienne, aida à la propagation de ses idées chez les Liancourt, à Saint-Cyr ou auprès de Fénelon. D'autre part, l'isolement de celui-ci au sein de la communauté des frères de l'école chrétienne fut-il un frein potentiel aux échanges? Il est plausible que les textes imprimés de Jeanne de Schomberg, Fénelon et Jean-Baptiste de La Salle se soient retrouvés entre les mains de chacun des auteurs. Une chose est sûre, cependant, ils ne se citent pas les uns et les autres. Nous ignorons, en outre, s'ils se sont déjà rencontrés.

F. Méthodologie

Dans le cadre de cette étude, la méthode privilégiée consistera à dépouiller les sources afin d'en dégager les passages traitant des motivations, des définitions, des modalités, des fins et de la transmission de la pudeur. Lors de l'analyse des données, il s'agira ensuite de superposer les différents niveaux d'interprétations possibles. L'attention principale sera portée au vocabulaire utilisé pour traiter du corps, de la nudité et de la pudeur et décrivant les valeurs qui composent le système de la pudeur. De plus, nous aborderons les sources en tant que produit culturel et nous nous intéresserons au contexte de leur production. Par qui les sources ont-elles été rédigées et dans quel but? Y a-t-il une intention préliminaire à celle de transmettre un enseignement? Pourquoi cet enseignement-là? Cela nous amènera à nous interroger sur les destinataires de chacune des œuvres. À qui s'adressent-elles? Le discours varie-t-il selon le sexe de l'auteur? Qu'en est-il selon le sexe de l'enfant? En outre, le

¹¹² Leroy, « Introduction », p. 25.

¹¹³ Goré-Caraccio, « Fénelon, F. de », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=G972001>.

¹¹⁴ Lesaulnier, « Les Liancourt... », p. 167.

¹¹⁵ Goré-Caraccio, « Fénelon, F. de », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=G972001>.

discours enseignant étant axé vers la représentation d'un idéal, il faudra jauger la distance entre l'instruction et la réalité des comportements.

Toutefois, les idées contenues dans nos sources retiendront la part belle de notre argumentation. Le premier chapitre présentera le contexte global de la pudeur au XVII^e siècle et délimitera le champ sémantique de la pudeur à la lumière des dictionnaires de l'époque. Le deuxième chapitre servira à identifier les suggestions et les interdits en matière de pudeur afin de voir comment celle-ci se manifeste dans les sources principales. Le troisième chapitre portera sur les motivations invoquées en faveur d'un système de la pudeur qui va de pair avec un ordre du monde. Le quatrième chapitre s'intéressera à l'éducation proprement dite de l'idée de pudeur expliquée au deux chapitres précédents, à travers les stratégies de transmission.

Prenant pour modèle les travaux d'Elias et de Foucault, nous réfléchirons en filigrane à la question de la normalisation progressive des attitudes envers le corps, c'est-à-dire à la diffusion de modes de comportements, qui limitent les manifestations corporelles au profit d'une maîtrise de soi au contact de l'autre, dans le plus grand nombre et à travers le temps. Diffusion donc d'un seul modèle auquel l'individu se voit contraint s'il ne veut pas être au ban de la société, sous prétexte de folie, criminalité ou marginalité sexuelle.

Tout en s'appuyant sur le travail de Bologne, notre étude s'en distinguera par de multiples aspects. *Les règles de la bienséance* de Jean-Baptiste de La Salle appartiennent au corpus étudié dans *l'Histoire de la pudeur*, mais ce n'est pas le cas des textes de M^{me} de Maintenon, de la duchesse de Schomberg et de Fénelon. De plus, l'attention portée par Bologne au cas de l'enfant se limite à un moment de l'enfance particulière de Louis XIII, ne touchant pas à l'éducation en tant que telle, dans une période qui précède celle que nous nous sommes fixée. En outre, notre ambition se réduit à l'histoire de la transmission de la pudeur à travers un texte d'éducation domestique, un manuel pédagogique, une allégorie romanesque et un recueil d'instructions, afin de comprendre les rouages de la pudeur à la fin du XVII^e siècle en France.

Chapitre 1 : La pudeur à l'âge moderne

On semble généralement voir dans l'époque moderne le moment où sont dictées les règles de la pudeur de la société occidentale telle que nous la concevons aujourd'hui. Nous avons vu dans l'introduction de ce mémoire que cette idée est discutée par les anthropologues lors de débats cherchant à savoir si la pudeur est innée ou culturelle. Nous croyons néanmoins que les mentalités se transforment au passage du temps, d'où l'intérêt, dans ce mémoire, d'étudier ce que l'on entend par « pudeur » au tournant des XVII^e-XVIII^e siècles en France. « L'incorporation des contraintes et des normes sociales évolue », ce qui permet d'affirmer avec Jacques Le Goff que les concepts de « honte, gêne, pudeur ont une histoire »¹¹⁶. Le temps ayant une influence sur les idées, il en a aussi sur le langage. C'est pourquoi dans ce premier chapitre, nous suivrons l'évolution des définitions données à l'idée de pudeur par les contemporains de l'ère post-tridentine et du début de ce qu'on a appelé le siècle des Lumières.

Afin de comprendre en quoi consiste la pudeur, comment elle se manifeste et éventuellement comment elle est transmise aux générations futures par nos auteurs principaux, il semble pertinent d'abord d'avoir une idée claire de ce que les contemporains de nos auteurs – M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, François Fénelon et Jeanne de Schomberg – entendent par pudeur. L'étude de cette notion dans les dictionnaires des XVII^e et XVIII^e siècles s'avère d'autant plus intéressante que les définitions que l'on y trouve se fixent alors dans un type d'ouvrage qui deviendra la référence des lettrés. Nous verrons d'abord quelques éléments du contexte socio-historique et culturel susceptibles d'avoir influencé l'édification de la pudeur. Nous présenterons ensuite les premiers dictionnaires de langue française, pour nous attarder enfin sur les définitions que ceux-ci donnent au terme « pudeur » et à certaines notions qui lui sont corollaires.

¹¹⁶ Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Éditions Liana Levi, Mayenne, 2003, p. 22.

I. La pudeur à la fin du XVII^e siècle

Que l'on soit d'accord avec Elias pour dire qu'à la fin du Moyen-Âge, nous assistons à une véritable « invention » de la pudeur¹¹⁷ ou avec Bologne qui a vu dans chaque époque une « conscience d'un sentiment de pudeur, qui s'affirmait de façons diverses et parfois contradictoires »¹¹⁸, il est certain que les historiens de l'époque moderne ont identifié une série d'évolutions historiques et idéologiques propres aux XVII^e et XVIII^e siècles. Celle-ci semble faire de la pudeur et de sa définition un enjeu social, concernant à la fois les rapports entre les classes mais aussi ceux entre les sexes. Comme l'indique Jean-Christophe Abramovici :

L'intérêt croissant [que l'on] porte [à cette époque à la pudeur], et que traduit la progression du nombre de discours ou de chapitres qui lui sont consacrés, accompagne le développement du genre des manuels de civilité et plus largement de la sociabilité des salons [...] Dans ce contexte, la pudeur devint tout à la fois un apanage spécifiquement féminin et une vertu sociale¹¹⁹.

Nous verrons plus bas, dans l'étude des définitions et puis plus largement dans l'étude des textes éducatifs, que les dimensions données à l'idée de pudeur sont à la fois morales – elles procèdent d'une honte bonne ou mauvaise – et comportementale – elles se manifestent dans le langage, la conduite et la parole. La pudeur s'exprimerait donc avant tout dans la relation à autrui. Mais voyons d'abord, dans cette première partie, les éléments du contexte historique qui rendent pertinentes l'étude de la pudeur à la fin du XVII^e siècle.

A. Discretion des corps

Une nouvelle perception de soi en tant qu'être intime et être social à la fin du XVII^e siècle fait évoluer le concept de la pudeur. La question de l'identité individuelle est très présente dans les textes du XVII^e et XVIII^e siècles. La multiplication des ouvrages non destinés à la publication comme les confessions, les

¹¹⁷ Étienne Anheim, Benoit Grévin, « Le procès du *procès de civilisation*? Nudité et pudeur selon H.P. Duerr », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 48, no 1, janvier- mars 2001, p. 161.

¹¹⁸ Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Paris, Olivier Orban, 1986, p. 332.

¹¹⁹ Jean-Christophe Abramovici, « Libertinage et construction de la pudeur à l'âge classique », in Anne Richardot, *Femmes et libertinages au XVIII^e siècle*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 92.

correspondances ou les journaux intimes est un bon indice de ce changement dans les mentalités¹²⁰. On peut aussi noter dans la littérature classique une réflexion sur la collectivité. La famille, l'amitié, les salons, l'éducation, la cour, sont en pleine redéfinition. La codification des rapports sociaux, entamée à la Renaissance avec les premiers manuels de civilité, rend manifeste les enjeux liés à la pudeur. Ceux-ci détermineront une bonne partie des comportements que l'on retrouvera à la Cour, dans les cercles privés et dans les salons.

L'ensemble des historiens de la période moderne est d'avis que ces transformations, qui se traduisent par le développement d'une conscience intime dans la vie quotidienne, affectent la perception de son propre corps et de celui de l'autre ainsi que les comportements qui en découlent. On assiste, dans les milieux mondains et aristocratiques, à une volonté de contrôler son corps¹²¹. On tend à résorber au regard de l'autre les manifestations gestuelles exubérantes au profit d'une économie des gestes et des manifestations corporelles. Le discours véhiculé dans les traités de civilité, de physiognomonie ou de conversation demande au corps une grande discrétion¹²². Cela a pour conséquence d'accroître « le contrôle social en matière de savoir-vivre »¹²³. C'est ici que la pudeur, en tant que synonyme de modestie et de retenue, trouve sa place dans la codification des conduites.

Si le regard et le toucher sont principalement visés dans ce processus de voilement du corps, c'est aussi le cas de la parole. L'injonction de tenir un langage conforme à la pudeur témoigne de la portée de la communication orale chez les honnêtes gens. Le langage est un outil essentiel de « l'art de la conversation », qui répond au développement du souci de « plaire » autrement que par le paraître, dans la récente sociabilité de Cour et des salons qui se met en place. La discipline du corps se double donc d'une discipline du langage. Cette double discipline tend à affirmer la maîtrise de soi comme un facteur de distinction sociale.

¹²⁰ Philippe Ariès et Roger Chartier (dir.), « De la Renaissance aux Lumières », tome 3, *Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil, 1985, p. 13.

¹²¹ Comme le dit Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang et amazones de Satan : la querelle des nudités de gorge », dans Richard G. Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle : actes du colloque de Vancouver, University of British-Columbia, 5-7 octobre 2000*, Tübingen, Narr, 2002 à la p. 255 : cette volonté a été abondamment traitée. Pensons par exemple aux Elias, Ariès, Julia, Vigarello, Revel, Chartier, etc.... Voir notre bibliographie.

¹²² Jean-Jacques Courtine et Claudine Haroche, *Histoire du visage : exprimer et taire ses émotions, XVI^e - début XIX^e siècle*, Paris, Rivage, p. 215.

¹²³ Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 150.

B. Diffusion d'un seul modèle

Ce mouvement de normalisation des attitudes, qui prend racine dans les milieux aristocrates tout en gagnant du terrain chez les bourgeois, va s'étendre lentement vers les couches inférieures de la société. Il coïncide avec le développement d'un nouveau rapport à la société en fonction de la séparation progressive du public et du privé qui en est encore à ses débuts au XVII^e siècle. Notons que ce que nous désignons par sphère publique ne se limite pas essentiellement à la sphère de l'exercice du pouvoir, mais comprend également les salons mondains et littéraires, au fur et à mesure que la sphère du privé se concentre autour de la famille, au cours du XVIII^e siècle¹²⁴.

Ces développements, qui caractérisent l'époque moderne, s'adressent à l'ensemble de la société : les jeunes et les plus âgés, les pauvres et les riches, les hommes et les femmes. On assiste en effet parmi les élites à une valorisation de l'éducation des enfants dès l'âge le plus tendre et au désir d'instruire les pauvres. À cet égard, les efforts des missionnaires entamés par la Réforme catholique se poursuivent et les écoles, des petites écoles aux collèges, se multiplient. La réalité démontre toutefois que le phénomène est essentiellement urbain et ne touche que les classes aisées. Surtout, le discours s'attachant à définir la place de tout un chacun s'étend longuement sur celui de la femme.

En effet, le développement de l'éducation, la place que les femmes occupent dans les salons et la redéfinition de la famille attirent tour à tour l'attention portée à l'identité féminine. De fait, les jeunes filles profitent de l'élan éducatif, leur instruction étant confiée à des femmes exemplaires. De plus, « la femme est promue censeur de salon, chef en quelque sorte de la police des bonnes mœurs [...] »¹²⁵. Enfin, les devoirs maternels préoccupent les moralistes comme les prédicateurs qui, tout en cantonnant les femmes dans les rôles traditionnels de mère et d'épouse, insistent sur leurs responsabilités civilisatrices et sur les dangers potentiels qui les guettent si la pudeur – la leur et celle de leurs filles – n'est pas sans cesse tenue sous surveillance!

¹²⁴ Cette idée est communément répandue: d'Elias, *La civilisation...*, p. 276 à Ariès et Chartier (dir.), « De la Renaissance... », p. 19.

¹²⁵ Abramovici, « Libertinage... », p. 92.

À l'origine de cette modification graduelle des mentalités, citons finalement les trois événements politiques et culturels retenus par Philippe Ariès dans son introduction à *l'Histoire de la vie privée* puisqu'ils résument bien l'ensemble de nos lectures : « le nouveau rôle de l'État », « l'alphabétisation et la diffusion de la lecture grâce, en particulier, à l'imprimerie » et les « formes nouvelles de religion qui se mettent en place aux XVI^e et XVII^e siècles »¹²⁶. L'incorporation des contraintes morales et comportementales subit largement la montée de l'influence de l'État et de l'exercice de sa justice, notamment par la prise en charge des formes du paraître et la division stricte des classes de la société. Or, la pudeur lui est intimement liée. Nous l'avons dit et nous y reviendrons, la littérature de civilité, qui traite de la pudeur, étend son action sur les conduites et les mentalités. Enfin, le développement d'une piété intérieure et la généralisation de l'examen de conscience, auxquels s'ajoute le discours religieux encore très présent, complète le tableau des influences qui viennent donner à la pudeur une couleur propre à la fin du XVII^e siècle, en France. Si les dictionnaires de l'époque ne révèlent pas aussi distinctement ces évolutions, les textes éducatifs se font, comme nous le verrons dans les prochains chapitres, plus révélateurs à cet égard. Il faut admettre que les dictionnaires subissent eux-mêmes des transformations à la même époque, et que la pudeur, comme tous les mots de la langue française, en éprouve les contrecoups.

II. Les premiers dictionnaires de langue française

Les XVII^e et XVIII^e siècles constituent une période de formation de la langue française et de rédaction des premiers dictionnaires dans la forme que nous connaissons aujourd'hui. À la suite de quelques informations sur le mouvement d'élaboration des premiers dictionnaires et de l'uniformisation de la langue française, nous présenterons les dictionnaires retenus pour l'étude des définitions du mot « pudeur », pour finir sur quelques indications d'ordre méthodologique.

¹²⁶ Ariès et Chartier (dir.), « De la Renaissance... », p. 9-11.

A. Normalisation de la langue française

Dès le XVI^e siècle, le renforcement du pouvoir royal, à l'instigation de François I^{er}, marque le début d'une politique linguistique. L'impulsion donnée au développement d'une lexicographie moderne n'est alors pas uniquement politique, car le mouvement de l'humanisme, qui prône un retour aux textes anciens, défend aussi l'idée de hisser le français jusqu'alors considéré comme « vulgaire » (langue populaire), aux côtés du latin, dans un effort de réflexion sur la création d'une langue « nationale »¹²⁷. C'est le début d'une longue période de questionnement sur les problèmes linguistiques en France, que marque l'écriture de répertoires français-latins tels que le *Thesaurus linguae latinae* (1531-1532) de Robert d'Estienne et sa copie presque intégrale de Jean Nicot, le *Thrésor de la langue françoise, tant ancienne que moderne* (1606). Il faut dire que la multiplication de répertoires plurilingues est aussi favorisée par le recours à l'imprimerie. N'oublions cependant pas que la production d'ouvrages lexicographiques destinés à préciser et expliquer la langue latine a traversé l'histoire de l'Europe occidentale, que ce soit sous forme de gloses et de glossaires durant l'Antiquité ou de dictionnaires thématiques et de lexiques durant le Moyen-Âge¹²⁸.

Toutefois, c'est au XVII^e siècle que la « lexicographie monolingue française » se développe officiellement, avec l'écriture de dictionnaires de langue et de dictionnaires encyclopédiques¹²⁹. La langue française qui se fixe alors est essentiellement littéraire et orientée vers la cour et la ville. C'est aussi une langue aristocratique qui s'écrit, marquant une distance avec celle parlée par le peuple. À l'origine de ce développement, on retrouve d'une part, la politique d'uniformisation de la langue française promue par Louis XIV et ses ministres, et d'autre part, la volonté des gens qui fréquentent la cour et les salons de créer une langue élégante et juste, qui convienne aux « honnêtes gens »¹³⁰.

¹²⁷ Françoise Helgorsky et Loïc Depecker. « Française (langue) », in *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=C020068>. (Page consultée le 2006-07-15).

¹²⁸ Bernard Quemada. « Lexicographie » in *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=F960351>, (Page consultée le 2006-07-15).

¹²⁹ Quemada « Lexicographie », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=F960351>.

¹³⁰ Helgorsky et Depecker. « Française (langue) », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=C020068>.

L'Académie française, fondée en 1635 par le cardinal de Richelieu, illustre parfaitement la volonté de l'autorité royale d'uniformiser une langue française dans le but de contrôler les pensées¹³¹. L'assemblée de quarante lettrés, chargés de préparer un dictionnaire, une rhétorique, une poétique et une grammaire, est créée justement en raison de l'influence des écrivains sur l'opinion des sujets. La normalisation de la langue française devient, pour l'autorité royale, un instrument de la centralisation de l'État moderne¹³². Parallèlement aux discussions animant l'Académie, le milieu de la cour et des salons s'intéresse aussi à déterminer le « bon usage » de la langue française. Les théoriciens Ménage, Bouhours et Vaugelas, notamment, participent activement aux débats sur la réglementation de la langue française¹³³. Enfin, des dictionnaires concurrents voient le jour en même temps que celui de l'Académie, que nous nous attarderons maintenant à présenter brièvement.

B. Présentation des dictionnaires : leur forme

Afin de nous familiariser avec le vocabulaire de la pudeur, nous avons choisi de nous pencher sur six ouvrages traitant de la langue française ayant vu le jour entre 1650 et 1750. Le premier texte est de Vaugelas. *Les Remarques sur la langue française* (1647) n'est pas un « dictionnaire de mots », c'est-à-dire qu'il ne présente pas des « vedettes », placées en ordre alphabétique, dans le but exhaustif d'exposer et d'expliquer tous les mots de la langue française. Le choix des mots de Vaugelas est sélectif, et la forme des *Remarques* est constituée d'une suite de réflexions sur la langue, en prose, à l'endroit des honnêtes gens.

¹³¹ Victor-Lucien Tapié, « Richelieu », in *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?nref=P153241>, (Page consultée le 2006-07-15).

¹³² Antoine Marès, « Institut de France », in *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?nref=C000138>, (Page consultée le 2006-07-15).

¹³³ Ménage, *Observations de M. Ménage sur la langue française*, [Document électronique, 1995], Num. de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUFELF/CNRS, cop. 1973. 6 microfiches, Archives de la linguistique française; 274 Reprod. de l'éd. de Paris. C. Barbin, 1675 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10). Bouhours, *Doutes sur la langue française proposés à Messieurs de l'Académie française*, [Document électronique, 1995], Num. BNF de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUFELF/CNRS, cop. 1973. 3 microfiches, Archives de la langue française; 53 Reprod. de l'éd. de Paris, chez Siècle Marbre-Cramoisy, impr. du Roy, 1674 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10). Claude Favre de Vaugelas, *Remarques sur la langue française*, [Document électronique, 1995], Num. de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUFELF/CNRS, cop. 1973. 6 microfiches, Archives de la langue française. 391 Reprod. de l'éd. de Paris, A. Courbé, 1647 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10).

Trois dictionnaires feront l'objet d'une plus grande attention de notre part, puisqu'ils constituent les trois grands dictionnaires de la langue française de la fin du XVII^e siècle : le *Dictionnaire français concernant les mots et les choses* de Richelet (1680)¹³⁴, le *Dictionnaire universel* de Furetière (1690)¹³⁵ et le *Dictionnaire de l'Académie française*, publié pour la première fois en 1694¹³⁶. Nous avons, cette fois, affaire à des « dictionnaires de langue » ou « dictionnaires de mots », dans la forme où nous l'entendons aujourd'hui et « dont la nomenclature compose un ensemble pondéré représentatif de l'usage ou de la norme collective de référence »¹³⁷.

Notre corpus de sources pour cette introduction à la pudeur, est complété de deux dictionnaires du XVIII^e siècle : un ouvrage mi-lexicographique, mi-encyclopédique, le *Dictionnaire de Trévoux* (1743-1752)¹³⁸ et enfin un « dictionnaire encyclopédique » ou « dictionnaire de choses », *L'Encyclopédie raisonnée des arts et des métiers* (1747-1772) de Diderot et d'Alembert¹³⁹. Le dictionnaire encyclopédique se distingue du dictionnaire de langue dans la mesure où il informe à la fois sur les mots et « sur leur traitement extralinguistique (description et commentaires des réalités auxquelles elles renvoient) » dans des articles plus longs que ceux des dictionnaires de langue¹⁴⁰.

¹³⁴ César-Pierre Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses ». Genève, 1679-80 in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

¹³⁵ Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

¹³⁶ C'est sur cette édition que nous nous pencherons. *Le dictionnaire de l'Académie française, dédié au Roy* [1ère éd.] [Document électronique], Num. BNF de l'éd. de Paris. AUELF, France-Expansion, cop. 1972. 23 microfiches, Archives de la linguistique française, 1-2 Reprod. de l'éd. de Paris, chez Jean-Baptiste Coignard, 1694 [En ligne], <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10).

¹³⁷ Quemada, « Lexicographie », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=F960351>.

¹³⁸ « Dictionnaire Universel français & latin vulgairement appelé de Trévoux. Paris, 1743, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

¹³⁹ Nous avons découvert une version en format « html » de l'*Encyclopédie* sur Internet : Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (éd. de 1758), [En ligne], <http://diderot.alembert.free.fr>, qui semble reprendre intégralement l'édition que l'on retrouve sur Gallica en version en format « pdf » : Diderot et D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [Document électronique], Num. BNF de l'éd. de Paris. AUELF, France-Expansion, cop. 1973. 10 microfiches, Archives de la linguistique française : 118 Reprod. de l'éd. de Neufchâtel, chez Samuel Faulche, 1765.

¹⁴⁰ Quemada, « Lexicographie », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=F960351>.

Plusieurs raisons motivent le choix de ces dictionnaires plutôt que d'autres. La première est simplement parce qu'ils sont, pour les quatre premiers, écrits au même moment que les textes de M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Fénelon et Jeanne de Schomberg. Puisqu'un dictionnaire accuse toujours un certain retard par rapport à une langue vivante, un coup d'œil aux dictionnaires du XVIII^e siècle semble également approprié.

C. Présentation des dictionnaires : le contexte de leur évolution

Nous avons vu que l'on s'entend depuis le début du XVII^e siècle sur la nécessité de fixer la langue dans un dictionnaire et que c'est même un des premiers mandats de l'Académie française, fondée en 1635. Mais la lenteur des académiciens, chargés de rédiger le dictionnaire officiel, est telle que deux dictionnaires clandestins devanceront celui de l'Académie : ceux de Richelet et de Furetière¹⁴¹.

La première édition du *Dictionnaire de l'Académie française*, qui voit enfin le jour en 1694, est durement accueillie par le public. Elle fait pauvre figure à côté de ses concurrents, en raison de son retard mais aussi de son purisme. Les dictionnaires de Richelet (publié à Genève en 1680) et celui de Furetière (paru 10 ans plus tard en Hollande) connaissent alors, pour leur part, un large succès¹⁴².

C'est le Furetière qui apparaîtra comme étant le plus complet, en raison des termes familiers, des proverbes, des termes techniques et des indications étymologiques que l'on y trouve. C'est pour cette raison que le *Dictionnaire universel* de Furetière servira de « première base d'information pour le *Dictionnaire de Trévoux* ». Datant du milieu du XVIII^e siècle, ce dernier présente lui aussi une riche nomenclature¹⁴³.

Parce que l'objectif des encyclopédistes est de réunir la somme des savoirs humains dans une perspective pratique et non plus érudite¹⁴⁴, l'*Encyclopédie raisonnée des arts et des métiers* (1747-1772) de Diderot et d'Alembert vient se joindre aux autres dictionnaires dans notre étude des définitions de la pudeur.

¹⁴¹ George Matoré, « Dictionnaire et encyclopédie » in François Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 475.

¹⁴² Matoré, « Dictionnaire... », p. 475.

¹⁴³ Matoré, « Dictionnaire... », p. 475.

¹⁴⁴ Madeleine Pinault-Sorensen, « Encyclopédie » in Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p. 391-395.

D. Méthode

L'étude des définitions dans un dictionnaire est intéressante parce que les informations que l'on y trouve présente des choix et des idées tenues pour des vérités de la part de ses auteurs. Un dictionnaire, c'est « une institution culturelle, un *lieu de mémoire collective* [...], puisque l'une de ses finalités, directe ou indirecte, est de conserver et de transmettre, à travers les mots et les discours cités, tous les éléments d'une culture »¹⁴⁵. Le contexte d'uniformisation de la langue rend cette étude d'autant plus pertinente.

Par contre, l'interprétation des définitions dans les dictionnaires présente certaines limites. Tout d'abord, nous ne possédons aucune connaissance en lexicographie, en philologie ou en sémiologie aussi avons-nous recours à des spécialistes pour nous épauler dans cette brève analyse. Ensuite, la tradition veut que les dictionnaires se copient les uns les autres. Enfin, l'ampleur des sources est à considérer : le désir des théoriciens de la langue française d'écrire un savoir neuf est tempéré par la demande, la compétition et l'envergure de l'ouvrage – les dictionnaires gagnent avec le temps autant en taille par le nombre d'articles que de volumes!

De la pratique de la copie, on peut penser qu'il découle un certain retard sur les usages et les mentalités : la part de ce qui est véritablement représentatif est difficile à évaluer. En témoignent, au milieu du XVII^e siècle, les querelles qui se multiplient au sujet du « bon usage ». Par exemple, l'adoption officielle des mots « obscène et obscénité », s'est avérée plus laborieuse¹⁴⁶ que celle du mot « pudeur », pour la bonne raison que, selon Vaugelas, ce dernier est un « beau » mot. Pourtant, les mots « obscène » et « pudeur » faisaient déjà partie du langage courant¹⁴⁷. C'est ce dont témoigne Vaugelas quand il indique que le mot « pudeur » est « en vogue » au moment où il rédige ses *Remarques* : « [J]e n'en dirai qu'un, mais il est beau, c'est le mot *pudeur*, dont on ne s'est servi que depuis M. de Portes, qui en a usé le premier, à ce que j'ai entendu dire. Nous lui en avons de l'obligation, non seulement à lui, mais

¹⁴⁵ Quemada, « Lexicographie », <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=F960351>.

¹⁴⁶ Jean-Christophe Abramovici, *Obscénité et classicisme*, Presses Universitaires de France. Paris, 2003, p. 5-6.

¹⁴⁷ Abramovici, *Obscénité...*, p. 5-6.

à ceux qui l'ont mis en vogue après lui, car ce mot exprime une chose pour laquelle nous n'en avons pas encore en notre langue [...] »¹⁴⁸.

III. Définitions du mot « pudeur »

Maintenant que l'on connaît les dictionnaires et les enjeux liés à leur interprétation, nous étudierons les différentes définitions du mot « pudeur ». Pour cela, nous recenserons d'abord les définitions des mots « pudicité », « pudique » et « pudiquement », pour nous attarder plus longuement, ensuite, à celle du mot « pudeur ». Notre méthode consistera à comparer les définitions entre elles, ainsi qu'à identifier les concepts auxquels la pudeur est intimement liée, à savoir ceux de « honte », de « honnête », de « modestie » et de « retenue ». Nous identifierons les points communs des définitions du XVII^e siècle et quelques ajouts du XVIII^e siècle¹⁴⁹.

A. Entre pudicité et pudeur

Le Thrésor de la langue française... (1606) de Nicot présente les traductions des mots « pudique », « pudicité » et « pudiquement » à l'entrée « pudique », qu'il traduit respectivement par « pudicus », « pudicitia » et « pudicè », mais il ne mentionne pas le mot « pudeur »¹⁵⁰. Pourtant, on peut observer dans un dictionnaire français-latin du XXI^e siècle, l'existence d'un mot latin à l'entrée « pudeur », à savoir « pudor, pudoris »¹⁵¹. Ce terme se trouve dans le dictionnaire de Nicot, comme traduction latine du mot français « honte », sans distinction de la bonne ou de la mauvaise honte. L'apparition du mot « pudeur » dans la langue française, telle qu'énoncé plus haut, est attribuée au poète Desportes¹⁵² par Vaugelas, ainsi que par

¹⁴⁸ Vaugelas, *Remarques...*, p. 538.

¹⁴⁹ Les définitions les plus importantes ont été rapportées en annexe à la fin du mémoire.

¹⁵⁰ Jean Nicot, « Le thresor de la langue françoise tant ancienne que moderne auquel entre autres choses sont les mots propres de Marine, de venerie et de faucaulnerie », Paris, D. Douceur, 1606 in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*. [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

¹⁵¹ Félix Gaffiot, *Le Grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français*, Nouvelle édition revue et commentée sous la direction de Pierre Flobert, Hachette-Livre, Paris, 2000.

¹⁵² On peut penser à juste titre qu'il s'agit du poète galant Philippe Desportes (1546-1606), dont on dit qu'il est le « représentant le plus important de la génération qui a suivi celle de Ronsard et précédé celle de Malherbe ». Bernard Croquette, « Desportes » in *Encyclopédie Universalis*. [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=T230229>. (page consultée le 2006-05-17).

Bouhours dans ses *Doutes sur la langue françoise* (1674)¹⁵³ et par Ménage, dans ses *Observations sur la langue française* (1675)¹⁵⁴. Vaugelas souligne l'intérêt d'accepter le mot « pudeur » dans la langue française car selon lui, il n'existe pas de mot propre à la « bonne honte » et l'utilisation du mot « honte », quand il s'agit de la pudeur, est trop « équivoque » :

[C]e mot exprime une chose, pour laquelle nous n'en avons pas encore en notre langue, qui fut si propre et si significatif, parce que *honte*, quoi qu'il signifie cela, ne se peut pas dire néanmoins un terme tout à fait propre pour exprimer ce que signifie *pudeur*, à cause que *honte*, est un mot équivoque, qui veut dire et la bonne et la mauvaise honte, au lieu que *pudeur*, ne signifie jamais que la bonne honte¹⁵⁵.

Vaugelas ne se prononce pas sur la distinction qu'il y aurait entre les concepts de « pudicité » et de « pudeur », mais on peut se douter qu'il en voit une. La comparaison des définitions données au mot « pudicité » et celles données au mot « pudeur » dans les dictionnaires de Richelet, de Furetière et de l'Académie témoigne de cette différence. En effet, dans les trois dictionnaires, la pudicité est associée à la chasteté. On parle d'une pudicité féminine à laquelle l'homme peut attenter. Pour Richelet, la pudicité est aussi « pureté », pour Furetière, c'est « une vertu qui fait abstenir des plaisirs illicites de la chair » et pour les académiciens, la pudicité est aussi un synonyme de « modestie dans les mœurs, dans les conduites, dans les actions ».

Les définitions de l'adjectif « pudique », dans ces trois dictionnaires, semblent étendre la pudeur aux deux sexes et non plus seulement au sexe féminin. Pour Richelet comme pour Furetière, être pudique c'est être « chaste et honnête », sans précision quant au sexe. Pour l'Académie, en revanche, c'est être « chaste et modeste », à l'image de Joseph et de Lucrèce. L'adverbe « pudiquement », quant à lui, ne figure pas dans les dictionnaires de Furetière et de Richelet. Le dictionnaire de l'Académie, pour sa part, lui donne une définition identique à celle du dictionnaire de Trévoux : « D'une manière pudique. Les Chrétiens doivent vivre *pudiquement*, même dans le mariage. »

Vaugelas ne précise cependant pas dans quel ouvrage et à quel moment a lieu cette première utilisation du mot par Desportes.

¹⁵³ Bouhours, *Doutes sur la langue françoise*..., p. 50-52.

¹⁵⁴ Ménage, *Observations de M. Ménage sur la langue française*, p. 437-438.

¹⁵⁵ Vaugelas, *Remarques*..., p. 538.

La pudicité est donc associée à la chasteté féminine et le fait d'être pudique étend la chasteté aux deux sexes. Ces deux mots sont liés à l'abstinence sexuelle. Nos dictionnaires contemporains rapprochent aussi le fait d'être pudique des concepts d'honnêteté et de modestie. Enfin, l'adverbe « pudiquement » comporte une connotation religieuse, puisque le fait de vivre la vie conjugale pudiquement (on peut imaginer que la sexualité est visée) est un trait chrétien.

Les définitions du mot « pudeur » données par les dictionnaires de Richelet, de Furetière, de l'Académie, de Trévoux et de l'*Encyclopédie* conservent le lien que le fait d'être pudique possède avec l'honnêteté et la modestie, mais délaisse l'aspect sexuel et l'aspect religieux des mots « pudicité » et « pudiquement ». Cinq caractéristiques communes permettent de constater que la définition varie peu d'un dictionnaire à l'autre : la pudeur est une *honte* soit « bonne », soit « naturelle », soit « honnête » suscitée par l'idée ou l'acte déshonnête. La pudeur se manifeste par un signe physique visible qui est la rougeur du visage. La pudeur touche à la fois l'action, la pensée et le langage. La pudeur influence le comportement et fait appel à la maîtrise de soi puisqu'elle est synonyme de retenue. La pudeur s'adresse à tous, mais elle « sied » particulièrement bien aux femmes, et parfois aux jeunes gens.

La principale signification du mot pudeur réside donc dans une honte positive qui procède de la pensée, de la parole ou de la conduite déshonnête. Cette définition donne à la pudeur le sens classique de la Bible. Richelet, Furetière et l'Académie conservent l'ambivalence biblique de la pudeur, selon laquelle elle est à la fois honte devant le péché commis, « pudeur rétrospective » (*verecundia*) et crainte d'un acte à commettre, pudeur qui fait rougir, « pudeur prospective » (*erubenscentia*)¹⁵⁶. Dans le premier cas, il s'agit de la pudeur ressentie par Adam et Ève quand ils se voient nus (Genèse II, 25), et dans le second cas de la pudeur des fils de Noé qui le couvrent sans regarder son corps lorsqu'il s'endort nu. (Gn IX, 22)¹⁵⁷. D'une façon ou d'une autre, la honte amène la personne à une prise de conscience morale sur ses actions. En ce sens, nous pouvons dire que la pudeur est une « vertu ». Les dictionnaires de Furetière, de Richelet et de l'Académie s'entendent sur cette acception du mot vertu, il s'agit d'une « disposition de l'âme » tournée vers ou attachée à faire « le bien ».

¹⁵⁶ Jean-Marie Aubert, « Pudeur », *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, Encyclopédie publiée sous le patronage de l'Institut catholique de Lille par G. Mathon, G.H. Beaudry et E. Thiery, p. 277-278.

¹⁵⁷ Aubert, « Pudeur », p. 277-278.

Par ailleurs, il est curieux de constater que le lien qui relie la pudeur à la nudité dans la Bible, et que nous retrouverons dans les manuels de civilité, est occulté dans ces définitions¹⁵⁸. Peut-être paraît-il évident pour les auteurs de ces dictionnaires?

B. Honte, honnête, modestie et retenue

Afin d'éclaircir davantage la définition du concept de la pudeur, il semble pertinent d'observer dans ces dictionnaires ce que les notions de « honte », d'« honnête » et de « retenue » signifient.

Plusieurs sens sont attribués au concept de « honte » dans les dictionnaires de Furetière, Richelet et celui de l'Académie. Celui que l'on retient est lié à la crainte de l'opprobre public, du déshonneur, du mépris de l'autre. La honte est en effet une « passion », un « trouble » de l'esprit lié à la reconnaissance sociale. Furetière précise que « la pudeur est une espèce de honte qui est louable », Richelet ne mentionne pas l'idée de pudeur dans sa définition, tandis que l'Académie désigne « un homme sans pudeur » par l'idiome : « il a perdu toute honte ».

La pudeur est une bonne honte, une honte honnête, suite à une pensée, une parole ou une conduite déshonnête. Qu'est-ce que signifie être honnête? Les définitions données à ce qualificatif sont plus longues que celles données à la pudeur dans le Furetière et dans le dictionnaire de l'Académie. La définition de Richelet résume celle que l'on retrouve dans les deux autres dictionnaires, qualifiant d'honnête « ce qui est souhaitable », par exemple, « la vertu est honnête ». Richelet qualifie aussi d'honnête ce qui est raisonnable, civil, « plein d'honneur ». Enfin, il mentionne cette « honnêteté » qui qualifie l'honnête homme (« l'honnête homme est celui qui ne se pique de rien ») et l'honnête femme (indéfinie). Furetière et les académiciens s'entendent sur cette définition : ce qui est honnête est conforme à la bienséance, à la civilité, aux bonnes mœurs, à la raison, à la vertu, à l'honneur, etc. Ceux-ci précisent toutefois que le terme peut désigner l'honnête homme, l'honnête femme, les choses inanimées, les habits, etc. Si l'honnête homme est « l'homme de bien », pour Furetière, les académiciens le décrivent plutôt comme « un homme d'honneur, un homme de probité », autrement dit un homme qui possède « toutes les qualités

¹⁵⁸ Elias, *La civilisation...*, p. 189-191. L'idée de nudité, ainsi que l'œuvre de Jean-Baptiste de La Salle feront l'objet des chapitres suivants.

agréables qu'un homme peut avoir dans la vie civile ». La qualité de l'honnête femme, pour sa part, consiste à « être chaste et vertueuse » disent les académiciens, c'est-à-dire « qu'elle est chaste, prude et modeste [et] ne donne aucune occasion de parler d'elle » ajoute Furetière.

Le rapprochement entre la pudeur et l'honnêteté passe donc par les femmes, à qui la pudeur « sied » spécialement, et par la modestie. Or, les notions de modestie, de retenue et de pudeur font figure de synonymes. Furetière est sans équivoque, sa définition de modestie débute ainsi : « Pudeur, retenue. » Il poursuit précisant que « la modestie sied bien sur le visage d'une fille » et que « la modestie des Ecclésiastiques édifie beaucoup le peuple ». Comme lui, Richelet décrit la modestie comme une vertu qui requiert la retenue dans les paroles prononcées à son propos et dans les conduites tandis que l'Académie la décrit comme « la retenue dans les sentiments et dans tout ce qui paraît au dehors ». L'épithète « modeste » signifie dans les dictionnaires de Furetière, de l'Académie et de Trévoux, « être sage » dans le discours, les actions, les habits, la conduite tout entière, c'est-à-dire que l'on fait preuve de pudeur dans le regard, la contenance, et les gestes. La modestie n'est pas une vertu uniquement féminine, tout comme la pudeur. Elle semble répondre à des exigences mieux définies pour le sexe féminin mais les auteurs des dictionnaires semblent croire que la modestie est nécessaire à toute vie civile.

Les définitions du concept de « retenue », enfin, attestent aussi de sa parenté avec la modestie. Retenue signifie « sagesse, modestie, prudence la discrétion en ses paroles, en ses jugements, en ses actions » indique Furetière, sans précision à l'égard du sexe. Il précise toutefois que « la modestie et la retenue sont bienséantes à la jeunesse ». Les dictionnaires de Richelet, celui de l'Académie et celui de Trévoux véhiculent également les notions de modération, de prudence et de discrétion dans leurs définitions respectives du mot « retenue ». Le mot « pudeur » n'y figure toutefois pas.

C. Évolution de la pudeur

Les dictionnaires du XVIII^e siècle que sont le Trévoux et l'*Encyclopédie* ajoutent deux nouvelles dimensions aux définitions de la pudeur, que l'on ne trouve pas dans ceux de Richelet, de Furetière ou de l'Académie. La pudeur semble en effet

être devenue une chose naturelle pour le sexe féminin. La pudeur possède, de plus, une nouvelle charge érotique.

L'*Encyclopédie* donne une explication de l'inégalité des sexes à l'égard de la pudeur, ce qui est nouveau par rapport aux définitions précédentes. Cette remise en question cadre tout à fait avec l'esprit des Lumières. Cependant, celle-ci n'aboutit qu'à une nouvelle justification de cette inégalité, par l'éloge de l'ordre de la nature. En effet, un plaidoyer rousseauiste en faveur de la pudeur occupe une grande partie de la définition rédigée par le chevalier de Jaucourt, grand collaborateur de l'*Encyclopédie*. Jaucourt raconte que la nature, qui « a mis le désir dans les deux sexes », a donné à l'homme « la témérité » et à la femme la « honte » dans un souci du maintien de l'ordre de la nature. Chacun doit assumer son rôle dans l'amour pour la survie de l'espèce : à l'homme « l'attaque » et à la femme « la défense ». La pudeur de la femme est une « arme douce » qui lui permet d'être vertueuse. Rousseau, dont s'inspire ouvertement l'auteur, donne au souci de reconnaître la paternité une autre bonne raison au contrôle de la sexualité de la femme, poursuivant toujours l'objectif de respecter les lois de la nature. Enfin, comme preuve que « la pudeur est réelle », qu'elle n'est « pas inventée » ni par les lois humaines ni par l'éducation, Jaucourt nous indique que partout on s'inquiète de la pudeur des femmes, et que la nature veut que nous méprisions « l'incontinence des femmes ». Cette idée du mépris porté « à ceux qui sont sans pudeur » était déjà présente chez Furetière. Cependant, ce dernier ne mentionnait pas la nature ni ne donnait, d'ailleurs, d'explications. Ce « ceux », désignant les gens qui n'ont pas de pudeur, ne précise, en outre, pas de quel sexe il s'agit.

Une nouvelle érotisation de la pudeur, faisant de celle-ci une stratégie de la femme dans le jeu amoureux caractérise aussi les définitions du dictionnaire de Trévoux et de l'*Encyclopédie*. La phrase du Trévoux : « La *pudeur* sied bien aux jeunes gens, & le rouge qu'elle répand sur le visage a été appelé le vermillon de la vertu. Id. Une jeune *pudeur* ajoûte un grand éclat à un beau visage. Id. La pudeur un peu farouche et un peu sauvage sied bien aux jeunes femmes » invite à lier pudeur et attraits physiques. Alors que ce sens ne figure pas dans les dictionnaires du XVII^e siècle, il se retrouve, par contre, dans l'*Encyclopédie* quand il est dit que le voile, l'obstacle et l'attente ont quelque chose d'attrayant et de séduisant :

Si les deux sexes avoient également fait & reçu les avances, la vaine importunité n'eût point été sauvée ; des feux toujours languissans dans une ennuyeuse liberté, ne se fussent jamais irrités ; le plus doux de tous les sentimens eût à peine effleuré le coeur humain, & son objet eût été mal rempli. L'obstacle apparent qui semble éloigner cet objet, est au fond ce qui le rapproche. Les desirs voilés par la honte, n'en deviennent que plus séduisants ; en les gênant, la pudeur les enflamme ; ses craintes, ses détours, ses réserves, ses timides aveux, sa tendre & naïve finesse, disent mieux ce qu'elle croit taire, que la passion ne le dit sans elle ; c'est elle qui donne du prix aux faveurs & de la douceur aux refus. Le véritable amour possède en effet ce que la seule pudeur lui dispute ; ce mélange de foiblesse & de modestie, le rend plus touchant & plus tendre ; moins il obtient, plus la valeur de ce qu'il obtient en augmente, & c'est ainsi qu'il jouit à la fois de ses privations & de ses plaisirs¹⁵⁹.

Il est probable que la pudeur, ne serait-ce que momentanément, ait subit l'influence de l'esprit libertin. C'est ce qu'avance l'auteur de l'article « pudeur » dans l'ouvrage encyclopédique *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain* : « Les libertins de l'Ancien Régime ont [fait de la pudeur] [...] chez la femme un attrait de plus dans la recherche de sa séduction, en une sorte de raffinement dans le plaisir »¹⁶⁰. Le fait que Littré, auteur du grand dictionnaire étymologique éponyme du XIX^e siècle, ne mentionne pas, dans sa définition du mot « pudeur », la dimension érotique trouvée dans le *Dictionnaire de Trévoux* et l'*Encyclopédie* au milieu du XVIII^e siècle vient, de plus, étayer cette idée¹⁶¹.

Le concept de pudeur se serait donc aussi légèrement modifié entre le XVIII^e siècle et le siècle suivant. Il paraît toutefois significatif que Littré, dans sa définition de la pudeur comme dans toutes ses définitions, reprenne un bon nombre d'auteurs du XVII^e siècle (par ex. Bossuet, Fénelon, Racine, Boileau, LaFontaine, etc.), prouvant par là l'importance de cette période dans l'élaboration d'une langue jusqu'alors imprécise.

Dans une étude sur l'évolution du mot « obscène », Abramovici démontre la « polyvalence » progressive de l'épithète, sa « malléabilité », depuis les querelles sur son adoption au XVII^e siècle, jusqu'à l'appropriation du terme dans la littérature

¹⁵⁹ Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (éd. de 1758), [En ligne], <http://diderot.alembert.free.fr>.

¹⁶⁰ Aubert, « Pudeur », p. 279.

¹⁶¹ Émile Littré, « Dictionnaire de la langue française » in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

libertine¹⁶². Nous pensons qu'il en va de même de la pudeur, qui figure à partir du *Dictionnaire de l'Académie* et dans les dictionnaires suivants, comme l'antithèse de l'obscène. Les définitions de la pudeur et de l'obscène semblent s'enrichir toutes les deux avec le temps, jusqu'à devenir les deux moitiés opposées d'un tout. Alors que Richelet utilise le terme « sale » dans sa définition du mot « obscène », Furetière emploie le terme « impudique ». L'Académie, pour sa part, définit l'obscène par ce « qui blesse la pudeur ». La catégorisation de l'obscène comme étant tout ce qui est contraire à la pudeur et à la bienséance, fait de la pudeur la seule conduite possible et acceptable pour la société moderne. Cette idée va dans le même sens que les thèses de l'accroissement du contrôle des conduites dans la vie quotidienne, abordée dans la première partie de ce chapitre.

Conclusion

Les définitions observées pour les mots « pudicité », « pudique », « pudiquement » et « pudeur » nous ont amenée à constater que la pudeur n'est pas quelque chose d'entièrement défini dans les dictionnaires du XVII^e siècle. Il s'agit d'une notion aux contours déterminés par ce qui est considéré comme inacceptable, contraire à la bienséance, obscène. La pudeur entretient un lien privilégié avec le sexe féminin, que les deux dictionnaires du XVIII^e siècle inscriront dans l'ordre de la nature. Si l'association est présente dans les dictionnaires du XVII^e siècle, les hommes ne sont pas exclus des définitions de « pudique », « pudiquement », « pudeur », « honte », « honnête », « modestie ». Chez les représentants des deux sexes, la pudeur se manifeste par la rougeur et s'accomplit dans la retenue à tous les niveaux d'expression : paroles, conduites, pensées...

L'exigence sociale de bienséance et d'honnêteté est à l'origine de cette demande de discrétion. Elle exerce un contrôle sur les hommes, puisque la vie sociale est organisée autour d'un ensemble de critères précis tels que l'âge, la condition, la circonstance et le lieu de la rencontre avec l'autre. Ainsi dans l'ensemble des dictionnaires, les définitions de l'honnêteté et de la bienséance auxquelles renvoient la pudeur et la honte insistent sur la conformité, la justesse, la modération de ses

¹⁶² Abramovici, *Obscénité...*, p. 6-7.

paroles et de ses gestes. À chacun de ces éléments correspondent une juste mesure et un code organisant les rapports sociaux.

Si les dictionnaires démontrent que les concepts de pudeur, honte, honnêteté, modestie et retenue font partie d'un réseau de correspondances sémantiques qui organise les rapports sociaux de la société française moderne, nous pensons que ces définitions jouent également un rôle dans la perception des rôles sexuels. La centralisation de la langue, le durcissement des structures sociales, le renforcement du pouvoir étatique et le mouvement de revalorisation de la famille vont de pair avec une redéfinition des notions de genre. La comparaison des définitions de la pudeur entre les XVII^e et XVIII^e siècle laisse à penser que celle-ci est en évolution. La distinction entre une pudeur féminine et une pudeur masculine n'est pas nette dans les dictionnaires du XVII^e siècle. Ce sont les transformations des mentalités qui, progressivement, feront de la pudeur non seulement une vertu sociale mais encore l'apanage des femmes¹⁶³. Tâchons maintenant de le démontrer à la lumière des textes de M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Jeanne de Schomberg et François Fénelon dans les prochains chapitres.

¹⁶³ Abramovici, « Libertinage et construction... », p. 92.

Chapitre 2 : Quand et comment se manifeste la pudeur dans les sources ?

Dans les deux prochains chapitres, nous nous intéresserons à la définition de la pudeur présentée dans les propos éducatifs de M^{me} de Maintenon, Jeanne de Schomberg, Fénelon et Jean-Baptiste de La Salle. Pour ce faire, nous recenserons d'abord les règlements touchant de près à la pudeur – ce sera l'objectif de ce deuxième chapitre – puis nous nous intéresserons aux explications invoquées pour le respect des règlements – ce sera l'objectif du troisième chapitre. Il s'agit en effet de définir le « système de la pudeur » au moment de l'écriture de nos sources, l'ensemble axiologique, c'est-à-dire l'ensemble de *valeurs* : « contraintes, interdictions, tolérances, aberrations, fantaisies, congruences et exclusions » livré au lecteur¹⁶⁴. Le travail de Jean-Claude Bologne a démontré « qu'il n'existait pas une pudeur mais un ensemble de comportement qui, pour des raisons variées et des contextes multiples, peuvent relever de la pudeur »¹⁶⁵. Traquons l'ensemble des indications qui lui sont associées à l'intérieur de nos sources afin de connaître les facettes de son champ d'exercice.

On a pu constater dans le chapitre 1, que le concept de la pudeur, englobant plusieurs éléments, tient de la nébuleuse sémantique. Il va sans dire que les divisions aident surtout à l'organisation du texte car il est difficile de trancher dans le nuage d'idées intimement imbriquées les unes aux autres que forme ce qu'on entend par pudeur. C'est pourquoi nous en ferons un portrait global s'articulant autour de trois interrogations: « Qu'est-ce que la pudeur selon nos auteurs ? », « Quand se manifeste-t-elle ? » et « Comment se manifeste-t-elle ? » Pour y répondre, déterminons d'abord une grille de lecture selon quatre angles d'interprétation : La pudeur est une vertu qui

¹⁶⁴ C'est en référence à Roland Barthes que nous utilisons cette expression. Nous transposons sa méthode d'analyse du costume pour aborder la pudeur. Dans un article fondateur pour l'histoire du costume, celui-ci fait appel à une histoire du « système vestimentaire » en tant que système de *valeurs*, « entièrement défini par des liaisons normatives, qui justifient, obligent, interdisent ou tolèrent, en un mot règlent l'assortiment des pièces sur un porteur concret, saisi dans sa nature sociale, historique. » Roland Barthes, « Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques », *Annales, Économie, Société, Civilisations*, vol. 12, no 3, juillet-septembre 1957, p. 434. « Le costume est essentiellement un fait d'ordre axiologique. » ajoute-t-il, p. 434. Pour ce faire, il propose donc l'étude de « l'ensemble axiologique (contraintes, interdictions, tolérances, aberrations, fantaisies, congruences et exclusions) qui le constituent. » Barthes, « Histoire et sociologie... », p. 431.

¹⁶⁵ Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Paris, Olivier Orban, 1986, p. 299.

se manifeste dans la pensée, dans la conduite, dans le langage, ainsi que par des signes visibles sur le corps.

Pudeur et bienséance

Le premier chapitre a illustré le lien unissant les idées de pudeur, de retenue, de modestie, perçues comme des synonymes, à celle de bienséance. Ce lien semble se retrouver à de nombreuses reprises à l'intérieur de nos sources. Modestie, pudeur, retenue commandent non seulement une attitude générale¹⁶⁶ mais elles inspirent aussi une conduite concrète à l'égard d'autrui générée par les règles de bienséance, aussi appelée civilité, politesse, honnêteté. C'est ce que nous entendons par bienséance, que Jean-Baptiste de La Salle résume adéquatement ainsi :

La bienséance chrétienne est [...] une conduite sage et réglée, que l'on fait paraître dans ses discours et dans ses actions extérieures par un sentiment de modestie, ou de respect, ou d'union et de charité à l'égard du prochain, faisant attention au temps, aux lieux et aux personnes avec qui l'on converse, et c'est cette bienséance qui regarde le prochain, qui se nomme proprement civilité¹⁶⁷.

Cette manifestation extérieure conforme au lieu et à la qualité de la personne avec qui l'on se trouve, doit être en parfaite adéquation avec les sentiments intérieurs. Si la politesse est avant tout une affaire extérieure, confirme M^{me} de Maintenon à ses demoiselles, elle n'est complète que lorsqu'on y ajoute la politesse intérieure : « Je vous voudrais ces bonnes manières extérieures [...] et qu[e] [...] vous y ajoutassiez les sentiments intérieurs de charité et d'estime du prochain et de bas sentiment de vous-même, comme l'Évangile vous l'ordonne »¹⁶⁸. La bienséance est tout autant une qualité morale qu'un comportement social. Nous verrons que tous nos auteurs s'entendent sur ce point au long de ce travail, et principalement dans le dernier chapitre où nous définissons la « civilité chrétienne ». Retenons ici que Jeanne de

¹⁶⁶ « Que toutes vos actions soient tranquilles, douces et modestes : [...]. » Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 126.

¹⁶⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance et de la civilité chrétiennes », in Didier Érasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Placé; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 76-77.

¹⁶⁸ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 134-135.

Schomberg et Fénelon, conçoivent également la bienséance d'un point de vue religieux et social¹⁶⁹.

Nous verrons que la pudeur joue également sur ces deux registres associés à la bienséance : extérieur/intérieur, corps/esprit, pensée/conduite, etc. En ce sens, nous pouvons supposer que la pudeur est une qualité de la bienséance. C'est en tant que critère de la bienséance – et peut-être même une condition nécessaire? – que la pudeur sera abordée dans cette recherche.

Afin de comprendre en quoi elle consiste pour les auteurs à l'étude, nous identifierons dans ce chapitre les « manifestations » de la pudeur, c'est-à-dire quand et comment la pudeur se manifeste-t-elle? Les « manifestations » de la pudeur sont dénotées partout où il est question de pudeur, de modestie et de retenue. Nous rechercherons donc les passages où il est décrit ce qui est « contre la bienséance », « indécent de », « contre la probité », « blesse la pudeur », « blesse la modestie », etc. afin de saisir où celle-ci devrait se manifester.

I. Une vertu qui se manifeste dans la pensée

Il est ardu, voire impossible de séparer les conduites de la pensée qui se cache derrière! Pire encore, comment distinguer les motivations qui se cachent derrière la pensée devenue *habitus*? Pourtant, nous tenterons dans un premier temps d'observer ce qui permet de croire que la pudeur procède d'un ensemble d'idées reçues.

Nous verrons d'abord que la pudeur semble être un trait de mentalité qui implique des qualités d'une part, mais qui implique, surtout, que chacun soit à sa place. Bien qu'elle soit commune aux deux sexes, nous verrons ensuite que la pudeur de la femme diffère de celle de l'homme, différence qui se manifeste principalement lorsque ceux-ci se côtoient. La place occupée dans la société engendre également une variabilité de la pudeur sur laquelle il sera finalement intéressant de se pencher.

¹⁶⁹ Colette Winn, « Introduction », in Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 18-19 et Jacques Lebrun, « Préface », in Fénelon, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995, p. 18.

A. Une question de qualités

La pudeur s'accompagne d'une foule de qualités intimement attachées à la maîtrise de soi. La pudeur, la modestie et la retenue exigent un contrôle exemplaire de sa personne – c'est une idée omniprésente chez nos auteurs – et donc un idéal à atteindre, un ensemble de valeurs dont on aimerait se prévaloir. Avoir de la pudeur, c'est par exemple « être plein d'honneur ». M^{me} de Maintenon rapporte des gens de sa maison qu'ils « sont pleins d'honneur; [et qu']il n'y en a pas un qui n'ait autant de pudeur et de modestie que bien des filles et des femmes; [...] »¹⁷⁰. Avoir de la pudeur, c'est aussi faire la preuve que l'on exerce sa raison, valeur prisée au temps de Descartes et de l'examen de conscience. « Une personne raisonnable, c'est une personne qui [...] s'habille avec diligence, modestie, et le plus proprement qu'elle peut; [...] »¹⁷¹, c'est-à-dire de façon convenable¹⁷². Cette idée selon laquelle la pudeur est une bonne façon de montrer que l'on est raisonnable, notamment dans le choix des habits est admise chez l'ensemble de nos auteurs.

Ce goût de l'ajustement¹⁷³, est peut-être le principal défaut mettant en péril la pudeur et le salut des hommes – et surtout des femmes! – sur lequel nos auteurs insistent longuement¹⁷⁴. Bon nombre de défauts viennent ainsi définir *a contrario* la pudeur. Mis à part l'attrait des parures, associé à « l'idolâtrie de soi-même » et à « l'attachement aux vanités »¹⁷⁵, mentionnons aussi l'hypocrisie. La bienséance exige l'exacte réflexion de l'intérieur et de l'extérieur, et bien, il en va de même de la pudeur. Astarbée, épouse de Pygmalion dans les *Aventures de Télémaque*, est présentée comme le contre-exemple de la femme modeste en raison de l'écart entre sa conduite et ses pensées. « [E]lle cachait ses vrais sentiments et elle faisait semblant de ne vouloir vivre que pour lui, dans le même temps où elle ne pouvait le souffrir »¹⁷⁶.

¹⁷⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 215.

¹⁷¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 263.

¹⁷² Nous traiterons de l'idée de « propreté » pour nos auteurs et de son lien avec la pudeur au troisième chapitre.

¹⁷³ C'est ainsi que les auteurs à l'étude désignent l'habillement.

¹⁷⁴ Voir par exemple le plaisir de Télémaque quand il voit les beaux vêtements que Calypso a préparés pour lui et les remontrances de son maître Mentor à cet effet. Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995, p. 34-35.

¹⁷⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 185.

¹⁷⁶ Fénelon, *Les aventures...*, p. 76.

Victime d'une hypocrite, donc, « Pygmalion [...] est le jouet d'une femme sans pudeur »¹⁷⁷.

B. Une question d'identité sexuelle

La femme qui a de la pudeur est, au contraire d'Astarbée, celle qui sait occuper la place qui lui revient. C'est celle qui, par exemple, est capable de juger de sa beauté et de prévenir les dangers qui en découlent. La beauté est un obstacle à la pudeur, car elle peut perdre la jeune femme¹⁷⁸ en attisant son désir de plaire, et perdre celui qui aura l'œil concupiscent. D'un autre côté, une femme qui est laide a intérêt à le savoir car s'il n'est pas pudique d'être coquette, c'est encore pire quand on n'est pas jolie¹⁷⁹ !

Une femme pudique doit, de plus, ne pas se montrer savante, quand bien même elle le serait. Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon sont unanimes : il paraît indécent pour une femme de montrer qu'elle connaît plus de chose que les personnes avec qui elle converse. Celle-ci doit donc s'exprimer « modérément et d'un ton modeste »¹⁸⁰, et surtout ne parler ni « brusquement », ni « haut », ni « beaucoup »¹⁸¹. Plutôt que de faire l'étalage de son savoir, il est préférable de donner l'impression qu'on en sait le moins possible. D'ailleurs, il ne faut donner son avis sur une chose que lorsque celui-ci est sollicité : « [Q]uoique vous en sachiez plus que les autres; ne parlez de cela que quand on vous demandera votre sentiment, que vous direz avec modestie et retenue; [...] »¹⁸². Adéquation de l'intérieur et de l'intérieur? Plutôt importance de perpétuer un modèle différencié de l'identité sexuelle, dont nous

¹⁷⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 78.

¹⁷⁸ « La beauté est en quelque sorte un malheur, puisqu'elle expose souvent à la perte de la réputation, et même entraîne avec soi celle du salut, à moins qu'on ne soit extraordinairement sur ses gardes, et qu'on ait un recours continuel à Dieu. », M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 44.

¹⁷⁹ M^{me} de Maintenon nous apprend de l'épouse de son frère que celle-ci « paraît très attachée à sa personne et [que] ses sots parents sont tout propres à la croire belle, [or] elle en est fort loin et je le lui ai déjà dit; il faut lui persuader, afin qu'elle ne se donne aucun ridicule là-dessus. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 105.

¹⁸⁰ Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 133. Les citations de Jeanne de Schomberg présentées dans ce mémoire seront rédigées dans un français que nous avons modernisé, dans un souci d'uniformité avec celles des autres auteurs. Il est à noter que les éditeurs de Fénelon, Jean-Baptiste de La Salle et M^{me} de Maintenon ont fait le même traitement à leur source.

¹⁸¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 132.

¹⁸² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 175.

traiterons plus largement au prochain chapitre lorsque nous expliquerons les raisons données à la pudeur.

Une femme fait preuve de la pudeur qu'on attend d'elle, enfin, lorsqu'elle est timide. La fuite qui en le corollaire est en effet l'unique chance de salut : « Montrez-vous le moins que vous pourrez, [et] fuyez plus que la mort le moindre commerce avec les hommes »¹⁸³. La modestie et la pudeur demandent aux femmes de fuir les hommes « comme vos plus mortels ennemis »¹⁸⁴, tous les hommes sans exception. La compagnie des « hommes de qualité jeunes et bien faits » est à éviter autant que « les autres, sans en excepter vos parents, et vos domestiques. Ainsi ne demeurez jamais seule avec aucun homme »¹⁸⁵. Cette injonction de fuite revient fréquemment dans les textes de nos auteures féminines. Évidemment, ni l'une ni l'autre ne semblent dupes du fait que les hommes et les femmes cohabitent quotidiennement en raison de la sociabilité propre à leur état. C'est pourquoi elles livrent de nombreux conseils sur les moyens d'éviter la rencontre seule à seul avec un homme à l'extérieur du mariage. Il est même permis de fuir sous un faux prétexte si une femme se trouve seule alors qu'un homme se présente pour une visite¹⁸⁶! Une fois marié, il est bien entendu que les règles du jeu diffèrent, nous le verrons plus loin.

Peut-on dire de la pudeur masculine qu'elle est liée également à l'identité sexuelle et qu'elle guide la relation que les hommes devraient entretenir avec les femmes? La réponse est moins évidente qu'elle ne l'est pour le cas féminin. À l'instar des soupçons de Bologne¹⁸⁷, nous sommes portés à penser que les manifestations de pudeur chez les hommes sont davantage liées à l'identité sociale que sexuelle. Qu'en disent les sources?

Si Jean-Baptiste de La Salle laisse entendre que l'homme doit à son tour se méfier des femmes, il le fait cependant plus subtilement que Fénelon. Aucun impératif n'enjoint les hommes à fuir la compagnie des femmes dans *La règle...*

¹⁸³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 226.

¹⁸⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 164.

¹⁸⁵ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 104; M^{me} de Maintenon préconise également la méfiance envers les hommes de la famille au même titre qu'envers les autres. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 145 et p. 168.

¹⁸⁶ « Ne souffrez point chez vous de visite d'hommes qui soient d'âge et de sorte à pouvoir être suspect; et s'il en vient durant que vous n'aurez point d'autre compagnie, ne faites aucune difficulté de faire mettre vos chevaux en carrosse, et de les quitter en leur faisant excuse de ce que vous avez affaire à sortir », Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 102-103.

¹⁸⁷ Bologne, *Histoire...*, p. 102-103.

Tout au plus est-il interdit de les regarder, mais nous y reviendrons ci-après. Télémaque, quant à lui, apprend effectivement à se méfier des femmes et de leur beauté souvent trompeuse avec l'aide de Mentor. Pensons à Astarbée que décrit Fénelon : « Cette femme était belle comme une déesse; elle joignait aux charmes du corps tous ceux de l'esprit; elle était enjouée, flatteuse, insinuante. Avec tant de charmes trompeurs, elle avait, comme les Sirènes, un coeur cruel et plein de malignité; mais elle savait cacher ses sentiments corrompus par un profond artifice »¹⁸⁸.

Jean-Baptiste de La Salle ne donne pas d'indication sur une pudeur strictement masculine. Ses propos concernent la bienséance qui, pour lui, s'exerce surtout en société. La pudeur semble alors être avant tout être une affaire de retenue, il faut limiter ses mouvements quand on s'exprime¹⁸⁹ par exemple. Jean-Baptiste de La Salle précise qu'il faut cacher tout ce qui rappelle le corps, que ce soit à propos de la nourriture, de l'hygiène, des sons que l'on émet¹⁹⁰, etc. Sans être aussi précis, les trois autres auteurs préconisent aussi une discrétion absolue à propos de sa personne. Par contre, l'idée d'une pudeur distincte de la femme, mais qui prend appui sur un même travers, celui de la vanité, semble parcourir les *Aventures de Télémaque...* Si, tel qu'énoncé ci-haut, l'amour des jolis atours est associé aux femmes, certains hommes, surtout quand ils sont jeunes, sont aussi attirés par ceux-ci¹⁹¹. Le désir de plaire au moyen des bijoux et des vêtements devient en quelque sorte une tare universelle. Chez les hommes, cependant, il ne passe pas nécessairement par l'apparence physique mais par la reconnaissance et l'admiration. C'est pourquoi Mentor enseigne à Télémaque comment se méfier des compliments et des flatteries auxquels il semble particulièrement sensible dès les premières pages et la rencontre de Calypso. La pudeur de l'homme sage l'aide à garder la tête froide devant les louanges. La leçon est d'autant plus importante pour le futur souverain car les flatteurs envahissent souvent les parages des rois...

¹⁸⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 76.

¹⁸⁹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 107.

¹⁹⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 154, 155.

¹⁹¹ « Un jeune homme qui aime à se parer vainement, comme une femme, est indigne de la sagesse et de la gloire: la gloire n'est due qu'à un coeur qui sait souffrir la peine et fouler aux pieds les plaisirs. », Fénelon. *Les aventures...*, p. 34-35.

C. Une question d'identité sociale

Avoir de la pudeur, enfin, c'est aussi savoir se vêtir simplement et selon son état¹⁹². Puisqu'il est établi qu'un ensemble de règles sociales conditionne certaines manifestations de la pudeur, il paraît pertinent de délimiter les contours d'une pudeur sociale propre au XVII^e siècle. À cette époque, s'installe un modèle de pudeur verticale que Bologne distingue parmi les différentes pudeurs simultanées qui imprègnent l'histoire occidentale. La pudeur impose, nous dit-il, des règles de respect de bas en haut. Le roi figure en tête, ne devant rien à personne, il peut se dénuder devant qui bon lui semble. Au dernier échelon, les basses classes doivent alors témoigner d'une extrême pudeur vis-à-vis de leurs supérieurs¹⁹³.

Les sources à l'étude proviennent de l'élite et traitent principalement des élites et du point de vue qui leur est propre. Il s'avère donc difficile de juger à quel point les classes inférieures, qui sont encore largement paysannes, analphabètes et qui composent la majorité de la population française, sont touchées par les règles de la bienséance. Par contre, il est possible de retrouver dans les propos éducatifs tenus par nos quatre auteurs, des éléments de la théorie de Bologne.

Jean-Baptiste de La Salle est clair, la bienséance impose des marques de respect, des petits aux grands. Il faut avoir de la soumission envers ceux qui nous sont « supérieurs, soit par leur naissance, soit par leur emploi, soit par leur qualité, et [...] leur témoigner plus de respect que ne le ferait un autre qui leur serait tout à fait égal. » La Salle donne l'exemple du paysan qui doit plus de respect à son seigneur qu'un artisan ne lui en devrait, ce dernier en devant par contre plus à ce seigneur qu'un gentilhomme et ainsi de suite¹⁹⁴. De plus, cet auteur indique qu'il est possible d'être « incivil » envers les domestiques quand il donne la permission aux maîtres de les « regarder de travers »¹⁹⁵, malgré que cela enfreigne les règles de la pudeur qui demande généralement un regard modeste, réglé, bas. Surtout, la nudité est permise uniquement devant les domestiques, sans précision quant au sexe de ceux-ci¹⁹⁶.

Pour ce qui est du roi, M^{me} de Maintenon rapporte que ce que nous pourrions aujourd'hui appeler un certain « manque d'intimité », lui pèse. Par exemple, celui-ci

¹⁹² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 226-227.

¹⁹³ Bologne, *Histoire...*, p. 313- 314.

¹⁹⁴ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 78.

¹⁹⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 93.

¹⁹⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 119.

s'habille en public et cela est perçu comme une contrainte : « Il se lève à une heure réglée pour la commodité des courtisans, [...]. Il s'habille en public pour faire plaisir aux grands seigneurs, et il y a bien des temps où il aimerait mieux être seul; [...] »¹⁹⁷. Le roi, donc, paraît dénudé en public le matin.

Lorsqu'il est question du dénudé féminin, cependant, les témoignages de Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon ne concordent pas. Elles assurent à maintes reprises l'importance pour chacun de se vêtir conformément à sa qualité sociale, et insistent sur la nécessité de ne pas enfreindre ces frontières. Par contre, contrairement à La Salle, Jeanne de Schomberg interdit aux jeunes filles de se découvrir devant les domestiques de l'autre sexe. M^{me} de Maintenon, pour sa part, ne se prononce pas là-dessus. La pudeur du sexe (le corps de la femme doit être couvert) passe alors devant la pudeur sociale (le corps supérieur dans la hiérarchie social peut se dénuder devant un corps qui lui est inférieur). Comme le souligne Schomberg : « Que pas un homme de vos domestiques n'entre le matin dans votre chambre, que vous ne soyez vêtue, et ne vous découvrez point la gorge devant eux en vous habillant »¹⁹⁸. Ce n'est pas uniquement parce que les domestiques sont des hommes comme les autres¹⁹⁹ qu'il convient d'être décent devant les gens à notre service. C'est aussi « afin qu'ils conservent pour vous un respect et une estime qui les maintiennent en leur devoir, et [parce qu']ils doivent édifier votre maison et les étrangers par la douceur, la modestie et la civilité, dont leur vie doit être accompagnée »²⁰⁰.

La nécessité de cacher le corps féminin devant tout homme vient modifier l'idée que la supériorité sociale permet le dénudement devant ceux qui sont socialement inférieurs. Il est en effet possible pour une femme de se dévêtir uniquement devant des domestiques de sexe féminin. Ainsi M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg rapportent toutes deux qu'elles ont l'habitude de recourir au service de leur servante pour les déshabiller²⁰¹.

La relation particulière qu'entretient M^{me} de Maintenon avec la personne du roi en tant qu'épouse secrète, lui permet de passer outre le respect pudique requis, puisqu'il arrive qu'à la fin de la journée, elle se fasse déshabiller par ses servantes en

¹⁹⁷ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 123.

¹⁹⁸ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 105.

¹⁹⁹ Et donc aussi fragiles! Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 105.

²⁰⁰ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 140-141.

²⁰¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 66 et Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 173.

présence de ce dernier qui veut encore lui parler. Il est néanmoins curieux que ce geste soit aussi fait, parfois, en présence de quelques ministres²⁰²... Est-elle dans une position sociale supérieure à ces ministres grâce à sa relation avec le roi?

Pour ce qui est de la pudeur des domestiques envers les maîtres, aucune prescription à cet effet n'a été relevée. Bien que les textes ne s'adressent pas à eux, Jeanne de Schomberg donne plusieurs indications sur le choix et le traitement des domestiques. Elle précise notamment qu'il « est extrêmement nécessaire » de ne pas faire dormir les domestiques de sexes différents dans le même lit²⁰³. Les domestiques sont-ils forcés d'être pudiques? Il est vrai qu'ils doivent répondre aux exigences de leurs maîtres et se soumettre à la pudeur verticale – non seulement sont-ils payés pour le faire mais encore, le code social imprégnant leur outillage mental, ils sont conscients des devoirs de leur état et condition.

II. Une vertu qui se manifeste dans la conduite

La pudeur est une vertu qui se manifeste dans la conduite, laquelle est directement proposée dans les textes à l'étude. L'interdiction concernant le regard et le toucher donne des précisions exactes quant aux manifestations de la pudeur. Le code hiérarchique ordonne une conduite particulière également mais il convient d'ajouter que celui-ci varie en fonction des lieux et des circonstances particulières dans lesquels on se trouve.

A. Le contrôle des sens

Des textes à l'étude se dégagent les exigences de maîtrise de soi, ce qui passe par la retenue de ses propres sens. Une grande attention est en effet portée au sens de la vue et au sens du toucher à un point tel que cela semble une obsession. La répétition dans un texte normatif implique souvent une sorte de panique des réformateurs devant la fréquence de ce qui est défendu... Serait-ce le cas, ici?

La relation entre le regard et la pudeur s'effectue de plusieurs manières. D'abord, un regard peut être ou bien criminel ou bien victime de son objet. Ensuite, le

²⁰² « Je me couche donc; mes femmes viennent me déshabiller; mais je sens que le roi veut me parler et qu'il attend qu'elles soient sorties, ou bien il reste encore quelque ministre et il a peur qu'on entende. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 66.

²⁰³ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 143

mouvement et l'expression des yeux témoignent d'une attitude pudique ou non. Le regard que l'on porte aujourd'hui sur le corps de l'autre est contextualisé par le lieu et la circonstance où l'on se trouve²⁰⁴ mais le discours des éducateurs à l'étude indique plutôt qu'à la base, tout œil est concupiscent. On y constate en effet la condamnation de tout regard, qui peut tomber malgré lui sur quelque chose qui « blesse la vue » et qui sera perdu même sans mauvaise intention préméditée. La vision de la beauté peut représenter un grand danger pour l'homme puisqu'elle captive le regard, éblouit les yeux, en d'autres mots : elle fait perdre le contrôle²⁰⁵ ! C'est pourquoi il vaut mieux être extrêmement suspicieux vis à vis de l'endroit où l'on pose les yeux. Jean-Baptiste de La Salle interdit de regarder son propre corps : « La bienséance veut [...] [qu'] on se cache à soi-même son propre corps, et qu'on en évite les moindres regards »²⁰⁶. Puis il est défendu, surtout, de poser les yeux sur le corps de l'autre. Il ne faut pas regarder le corps de l'autre, et encore moins celui de l'autre sexe. Une des parties qu'il faut vraiment éviter de regarder est la poitrine d'une femme mais en vérité, même le visage d'une femme ne devrait pas être observé :

Il est [...] contre la bienséance et l'honnêteté de toucher ou de voir en une autre personne, particulièrement si elle est de sexe différent, ce que Dieu défend de regarder en soi, c'est ce qui fait qu'il est très indécent de regarder le sein d'une femme et encore plus de le toucher, et qu'il n'est même pas permis de regarder fixement au visage²⁰⁷.

Avant de s'intéresser à cette interdiction tactile, notons que Jean-Baptiste de La Salle s'attarde à décrire « toutes les manières d'arrêter les yeux et de regarder » avant de déterminer lesquelles bafouent la pudeur. La direction du regard qu'il recommande est celle des « yeux modestement baissés » accompagnant « le corps et la tête droite »²⁰⁸. « Une personne qui veut faire profession d'humilité et de modestie, et avoir un extérieur sage et posé, doit faire en sorte d'avoir les yeux doux, paisibles, retenus »²⁰⁹. Ainsi, il est important d'arborer les yeux conformément à son état. Le regard d'une personne vivant dans le monde ne sera pas aussi bas que celui d'un

²⁰⁴ Francine Barthe-Deloizy, *Géographie de la nudité. Être nu quelque part*. Rosny-sous-Bois. Éditions Bréal, collection d'Autre Part, 2003 p. 1.

²⁰⁵ Le passage dans lequel les dieux de l'Olympe sont frappés par la beauté de Vénus qui vient rendre visite à son père au livre 8 des *Aventures...* illustre bien l'idée de l'œil captif. Fénelon, *Les aventures...* p. 163.

²⁰⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 118.

²⁰⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109.

²⁰⁸ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 92.

²⁰⁹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 91.

ecclésiastique, par exemple. Celui du séculier ne doit pas pour autant se trouver « trop élevé »²¹⁰.

L'interdiction de toucher l'autre revient fréquemment chez M^{me} de Maintenon et Jean-Baptiste de La Salle. Elle vise principalement la main qu'il ne faut pas poser sur le corps²¹¹, qu'il s'agisse de son propre corps comme du corps de l'autre. Nous ne comptons plus, par exemple, les endroits où il est interdit de « se gratter soi-même, ou son corps, ou sa tête »²¹² puisque c'est « tout à fait contraire à la pudeur et à la modestie »²¹³. Les mains ne doivent donc pas avoir de contact avec leur propre corps. Une bonne façon de s'en assurer est de les avoir toujours visibles. Les cacher dans ses habits ou dans ses poches serait indécent pour un laïc : « Il est de mauvaise grâce à des personnes du monde de les avoir cachées sous leurs habits ou de les avoir croisées lorsqu'elles parlent à quelqu'un ; ces contenance sentent plus le religieux que le séculier »²¹⁴.

Les mains ne doivent pas non plus toucher une autre personne, à plus forte raison si elle est de l'autre sexe. M^{me} de Maintenon interdit aux demoiselles qu'elles aient un contact physique avec quelque homme que ce soit : « Ne souffrez jamais qu'ils vous touchent les mains ou autrement, ni qu'ils prennent avec vous la moindre liberté, pas même messieurs vos frères »²¹⁵. D'un côté, la pudeur réprime la violence puisque la gifle n'est permise en aucun cas²¹⁶, alors que d'un autre, la pudeur empêche toute familiarité et toute marque d'affection. « Il ne faut jamais toucher ni ses joues ni les joues des autres comme pour les flatter; il faut bien se garder de les pincer à qui que ce soit, quand même ce serait un enfant; [...] »²¹⁷.

Outre le toucher entre époux, certaines circonstances permettent que deux personnes se touchent telle que celle de l'amitié. S'il ne faut pas avoir de contact avec les mains de quelqu'un lorsque l'on converse car prendre la « main d'une personne

²¹⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 92.

²¹¹ L'interdiction du toucher a déjà été notée par Elias : « Que l'homme moderne ait été frustré par une autocontrainte d'origine sociale du plaisir d'étendre la main vers ce qu'il convoite, aime ou déteste est une des traits les plus marquants de la civilisation moderne. » Norbert Elias, *La civilisation des mœurs* traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 294.

²¹² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 108.

²¹³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109.

²¹⁴ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 107.

²¹⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 164

²¹⁶ « Un homme sage ne doit jamais lever la main pour donner sur la joue; la bienséance et l'honnêteté ne le permettent pas, non pas même à un domestique. », Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 91.

²¹⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 90.

dans la sienne par manière de civilité» est un geste exceptionnel permis seulement en cas d'amitié. Les personnes doivent alors être « égales, l'amitié ne pouvant être qu'entre personnes qui n'aient rien l'une au-dessus de l'autre »²¹⁸.

Enfin, il est impossible de passer sous silence un passage de Fénelon dans lequel les règles de la pudeur qui interdisent la nudité publique ainsi que le contact physique sont inexistantes. En effet au cinquième livre, Télémaque raconte comment il a participé aux jeux de Crète pour la désignation d'un nouveau roi. Télémaque est alors dévêtu et enduit d'huile selon l'antique mode grecque²¹⁹. Comment se fait-il que Télémaque ne manifeste aucune pudeur? Plusieurs interprétations peuvent être avancées. Peut-être est-ce en raison d'un certain culte du corps de la jeunesse, un corps musclé, bien fait, comme chez les Grecs anciens? Est-ce en souvenir d'un âge d'or que l'ensemble de l'œuvre allégorique semble d'ailleurs révéler? Est-ce parce que Fénelon atteste, comme Jean-Baptiste de La Salle dans sa préface, l'importance de respecter les usages de chacun des pays où l'on se trouve? Toujours est-il que Télémaque s'engage peu après dans un combat de lutte corps à corps avec un autre homme qu'il vaincra en le tenant immobile contre lui. La période moderne transforme pourtant ses jeux afin d'éloigner les corps et de limiter les contacts entre les joueurs²²⁰...

B. Une affaire de lieu

Les lieux exercent une influence sur l'échelle de la permissivité en matière de pudeur. Des divers lieux traités dans nos sources, concentrons notre attention sur le lieu qui fait le plus couler d'encre quand il est question de la pudeur : la chambre à coucher. Rappelons ici aussi que les auteurs étudiés proviennent tous des hautes classes de la société et transmettent donc des valeurs qui leur sont propres. Presque tout l'ensemble de la population française à la fin du XVII^e siècle vit dans la promiscuité et partage la même pièce pour dormir et le même lit. Le mouvement de séparation des pièces n'est encore qu'à ses débuts. Il s'agit peut-être là de la raison pour laquelle ce qui s'y passe fait l'objet d'autant d'attention. La chambre représente

²¹⁸ Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », p. 107.

²¹⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 102.

²²⁰ Georges Vigarello, « S'exercer, jouer », in Georges Vigarello (dir.). « 1. De la Renaissance aux Lumières », in Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, *Histoire du corps*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 275.

de multiples dangers puisque c'est le lieu où l'on s'habille et se déshabille, c'est un lieu souvent partagé, un lieu où l'on vient rendre visite et enfin le lieu où l'on s'étend dans l'obscurité propice aux mouvements coupables!

Jeanne de Schomberg, M^{me} de Maintenon et Jean-Baptiste de La Salle affirment à l'unisson la nécessité de se lever et de se vêtir rapidement²²¹. La pudeur exige qu'« [a]ussitôt qu'on est éveillé, il faut se lever promptement et le faire avec tant de circonspection, qu'aucune partie du corps ne paraisse nue, quand même on serait seul dans sa chambre »²²². Ceux qui ne sont pas mariés ne doivent pas laisser entrer une personne de l'autre sexe dans leur chambre avant d'être « entièrement habillés », c'est pourquoi il est préférable de fermer la porte de la chambre avant que ce ne soit fait²²³. Les précautions prises le matin au moment du lever sont aussi de mise quand vient le temps de se coucher²²⁴.

L'idéal est qu'on ne dorme jamais plusieurs dans un lit. Il n'est pas « permis à des personnes de sexe différent de coucher dans un même lit, quand ce ne serait que des enfants forts jeunes; il est aussi de l'honnêteté que des personnes d'un même sexe ne couchent pas ensemble. C'est d'ailleurs ce que François de Sales a recommandé à M^{me} de Chantal à l'égard de ses enfants »²²⁵. Cette précision sur la mixité des enfants dans un lit ne se retrouve pas dans les autres textes, quoique le sujet en lui-même soit tu. Quant au partage du lit et de la chambre, il n'est abordé de front que par Jeanne de Schomberg qui conseille à sa fille de dormir avec des femmes dans sa chambre mais pas dans le même lit.²²⁶ S'il arrive exceptionnellement que l'on soit obligé de partager le lit d'une autre personne, notamment durant un voyage, alors il va de soi qu'il est ordonné de tout faire pour ne pas toucher l'autre sous les couvertures²²⁷.

Rien n'est vraiment permis, de toutes façons, sous les couvertures! En effet, une fois au lit, le corps doit se tenir droit et proscrire les postures jugées indécentes au

²²¹ Voir par exemple Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 83.

²²² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 116.

²²³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 116.

²²⁴ « Comme on doit se lever avec beaucoup de modestie [...] il faut pour cela faire en sorte de ne se déshabiller ni de se coucher devant personne, on doit surtout, à moins que l'on ne soit engagé dans le mariage ne pas se coucher devant une personne d'autre sexe, cela étant tout à fait contre la pudeur et l'honnêteté. » Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 117.

²²⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 118.

²²⁶ « Ne couchez jamais dans une chambre seule, et même faites y coucher plutôt deux femmes qu'une, si vous le pouvez aisément, mais pas une avec vous; car cela est contre le respect qu'elles vous doivent, et contre la propreté et la bienséance. » Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 104.

²²⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 118.

détriment du confort. « Il faut se couvrir tout le corps, hormis le visage, qui doit toujours être découvert »²²⁸. Et de plus, prendre bien garde qu'on ne puisse pas deviner les formes du corps de la personne qui est sous les draps. L'évocation de la nudité semble donc mettre la pudeur en jeu au même titre que la nudité elle-même.

C. Une affaire de circonstances

Une fois hors du lit, la chambre devient un lieu public. Celui-ci est d'abord fréquenté par les domestiques. M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg font toutes deux une distinction entre se vêtir et s'habiller. Elles se vêtissent au sortir du lit et s'adonnent ensuite à la prière. Ce n'est qu'une fois l'oraison accomplie qu'elles s'habillent avec l'aide de leurs domestiques²²⁹. Le moment de l'habillage est plus long car c'est aussi un moment de lecture, de réflexion et de conversations pieuses pour Jeanne de Schomberg²³⁰. On peut, de plus, supposer que le costume officiel est plus fourni : aux vêtements s'ajoutent alors les parures, les bijoux, les coiffures... Les visites ont aussi lieu dans la chambre, M^{me} de Maintenon raconte justement que certains jours, la visite défile dans sa chambre si tôt qu'elle n'a pas eu le temps de s'habiller et porte encore son bonnet de nuit! Rien ne peut dans son cas différer la visite des personnages importants (médecins du roi, valet du roi, divers ministre, archevêque, chef d'armée, etc., quand ce n'est pas le roi lui-même)²³¹, pas même la pudeur.

Dans l'idéal, revêtir l'habit de conséquence pour recevoir une visite est quand même encouragé²³²! Le chapitre VI de Jean-Baptiste de La Salle soumet au lecteur une foule d'articles concernant les obligations imposées par la bienséance lors des visites²³³. La visite est présentée dans les textes à l'étude comme une contrainte

²²⁸ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 118.

²²⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 174 et M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 62. Elles n'indiquent pas au lecteur quels sont les vêtements qui distinguent les gestes de se vêtir et de s'habiller. On peut penser que les vêtements portés au sortir du lit sont plus simples que ceux portés pour la vie publique. Daniel Roche, qui étudié le contenu des garde-robes féminines au XVII^e siècle, a répertorié cinq pièces universellement portées : la jupe, le jupon, le manteau, le corps de robe et le tablier. Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVII^e-XVIII^e siècle.)*, Fayard, 1989, p. 121. À cela s'ajoute, pour les classes nobles, le corset, dont nous supposons qu'il est porté par Jeanne de Schomberg et de M^{me} de Maintenon. Roche, *La culture...*, p. 124. Nous n'avons cependant pas noté de précisions entre le costume du matin et celui de la journée.

²³⁰ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 173.

²³¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 61.

²³² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 194.

²³³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 185 et plus.

nécessaire aux gens de certaines conditions, régie par un ensemble de règles spécifiques selon la condition de la personne qui visite ou qui est visitée ainsi que selon son sexe. Ces règles concernent entre autres le chapeau, le salut, la révérence, et, ce qui intéresse de près la pudeur, l'embrassade. « Le baiser est [...] une manière de saluer, qui ne se fait ordinairement que par des personnes qui ont quelque union entre elles et quelque amitié particulière. » Il importe cependant de ne pas toucher la joue de la personne à qui on fait la bise, comme on dirait aujourd'hui²³⁴. Il en va de même lors du baiser de la main, il faut prendre garde que la bouche ne touche réellement la main que l'on baise et que l'on tient dans sa main dégantée²³⁵.

III. Une vertu qui se manifeste dans le langage

Dans notre enquête pour retracer les associations, définitions, moments et manifestations de la pudeur, il est logique de s'intéresser, après la pensée et la conduite, au langage. Existe-t-il une pudeur du langage? Que requiert-elle? Comment se manifeste-t-elle? Cette troisième partie s'attachera à démontrer qu'il se dégage de nos sources un souci de surveillance du langage et d'exercice de son jugement qui s'étend au-delà de la parole pour toucher aussi à d'autres formes d'expressions telles que l'écriture et le chant.

A. Surveiller son langage

Le premier chapitre a traité de l'histoire de la langue française et de l'importance du choix des mots au XVII^e siècle. La préoccupation de bien s'exprimer, dans une langue précise, courante et bienséante est tangible dans les textes à l'étude. Tout d'abord, il y est souligné que certains vocables blessent la pudeur et nécessitent de disparaître. C'est le cas des mots qui nomment les parties du corps habituellement dissimulées ainsi que ceux désignant certains besoins naturels : « Il n'est jamais séant de parler des parties du corps, qui doivent toujours être cachées, ni de certaines nécessités du corps auxquels la nature a assujetti les hommes, ni même de les

²³⁴ Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », 191.

²³⁵ Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », p. 229; Soulignons un fait curieux, sur lequel Jean-Baptiste de La Salle ne revient pas : pourquoi la main doit-elle être nue? N'est-il pas important de limiter les contacts physiques?

nommer; [...] »²³⁶. Il est d'ailleurs préférable d'éviter le sujet en soi dans la conversation. Et si en cas extrême on est contraint de l'aborder, « si quelquefois on ne peut s'en dispenser à l'égard d'un malade ou d'une personne incommodée » par exemple, alors il faut s'y réduire avec une grande précaution. « [O]n doit le faire d'une manière si honnête, que les termes dont on se servira ne puissent en rien choquer la bienséance »²³⁷.

On tait le corps, donc; il est de plus impératif de taire les jurements, les blasphèmes et par-dessus tous les mots obscènes. Ces « paroles sales » sont « souvent les plus dangereuses » soutient Jean-Baptiste de La Salle en évoquant les épîtres de Saint-Paul. Aucun chrétien ne doit prononcer de « parole deshonnête, et il ordonne expressément que la fornication ne soit pas nommée. [...] L'équivoque même, en cette matière, n'est pas permise [...] »²³⁸. On ne doit pas parler du corps, ni de ses besoins, ni de ses (bas) plaisirs... La pudeur du langage se trouve à la fois dans le choix des termes utilisés comme dans le choix de l'objet exprimé, ce qui permet de croire que l'idée est aussi proscrite que la prononciation directe.

Quant à la personne qui accompagne, celle qui entend les mots défendus, sa pudeur s'en trouve ébranlée mais y a-t-il un moyen de s'en rescaper? Bien sûr, il suffit de faire comme si de rien n'était! Il est primordial de ne « pas en rire; il faut, si l'on peut, faire semblant de n'avoir pas entendu, et faire en même temps changer le discours »²³⁹. La pudeur demande que l'on ne fasse pas de reproche à qui que ce soit, c'est pourquoi dévier le sujet est la meilleure issue²⁴⁰.

On peut relever un dernier type de conversation jugée dangereuse pour la personne qui y assiste et qui est fréquente chez les jeunes femmes. Pour s'en prémunir, Jeanne de Schomberg prévient celles-ci : « Le démon [...] vous présentera peut-être des amies qui sembleront honnêtes, mais qui se plairont à raconter leurs inclinations et celles que des gens passionnés ont pour elle »²⁴¹. On peut penser qu'il s'agit d'un sujet défendu puisqu'il est malhonnête en soi, en plus de porter non seulement à la curiosité d'en connaître les détails, mais encore à l'épanchement de ses

²³⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 110.

²³⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 110.

²³⁸ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 205-206.

²³⁹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 205-206.

²⁴⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 175.

²⁴¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 99-100.

propres histoires. Dans lequel cas, la seule solution possible est de rompre « doucement et promptement avec de telles amies »²⁴².

B. Exercer son jugement

La vigilance est donc recommandée pour le choix des termes employés et le sujet de conversation entrepris comme envers ceux qui nous parviennent à l'oreille. Attention toutefois à la préciosité mal placée! « Le grand phénomène linguistique du XVII^e siècle fut la chasse à la vulgarité dans les salons précieux » indique Bologne avant de préciser qu'il serait exagéré d'en généraliser la portée. « La pruderie était loin [...] d'être unanimement louée »²⁴³. Bien que le mouvement vers une épuration du langage – qui bien souvent le complexifie – touche principalement les cercles lettrés, on en perçoit les ramifications dans les couvents. En effet, plusieurs passages sur la gêne déplacée au sujet de mots comme le mariage semblent l'attester chez M^{me} de Maintenon. Celle-ci prend position contre ce qu'elle appelle « sottise affectation »²⁴⁴ ou encore « fausse délicatesse »²⁴⁵.

M^{me} de Maintenon, qui a fréquenté les Précieuses lors de son premier mariage²⁴⁶ appelle un chat un chat. D'abord, elle milite pour qu'on utilise les mots qui sont en usage, en fonction de leur sens plutôt que de leur sonorité : « On m'a dit qu'une des petites fut scandalisée au parloir de ce que son père avait parlé de sa culotte : c'est un mot en usage, quelle finesse y entendent-elles? Est-ce l'arrangement des lettres qui en fait un mot immodeste? Auront-elle de la peine à entendre les mots de curé, de cupidité, de curieux, etc.? Cela est pitoyable »²⁴⁷. Ensuite, elle prône l'usage de ceux attestés par les Saintes Écritures tels que la grossesse et le mariage. « D'autres ne disent qu'à l'oreille qu'une femme est grosse. Veulent-elles être plus modestes que Notre-Seigneur, qui parle de grossesse, d'enfantement, etc.? » À une demoiselle qui ne voulut pas prononcer le mot de mariage lors de la récitation des sacrements, disant que dans son couvent il était prohibé, M^{me} de Maintenon s'insurge derechef :

²⁴² Jeanne de Schomberg. *Règlement...*, p. 99-100.

²⁴³ Bologne, *Histoire...*, p. 271.

²⁴⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 300.

²⁴⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 299.

²⁴⁶ Leroy, « Introduction », p. 12.

²⁴⁷ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 297.

Quoi? Un sacrement institué par Jésus-Christ, qu'il a honoré de sa présence, dont ses apôtres détaillent les obligations, et qu'il faut apprendre à vos filles, ne pourra être nommé! Voilà qui tourne en ridicule l'éducation des couvents! Il y a bien plus d'immodestie à toutes ses façons-là qu'il n'y en a à parler de ce qui est innocent, et dont tous les livres de piété sont remplis. Quand elles auront passé par le mariage elles verront qu'il n'y a pas de quoi rire²⁴⁸!

La gravité de la situation représentée dans cette dernière phrase cinglante, qui est d'informer les demoiselles des devoirs que l'on attend d'elles dans le monde, explique aussi pourquoi M^{me} de Maintenon accorde tant d'importance aux mots de grossesse et de mariage. Il ne faut pas oublier qu'elle fut mariée avant de fonder Saint-Cyr et qu'elle a une opinion du mariage particulièrement sombre.

C. Chanter et écrire

Les prescriptions concernant la parole parlée se doublent de celles visant la parole écrite et chantée. Délaissons le roman, puisque Jeanne de Schomberg est la seule de nos auteurs à s'en inquiéter²⁴⁹, pour nous pencher sur la problématique question du chant.

La musique n'affecte pas la pudeur en soi, mais elle semble néanmoins imprégner davantage l'âme que l'expression simplement formulée. Les chansons chrétiennes sont donc permises dans *La règle...* de Jean-Baptiste de La Salle tandis que les chansons « déshonnêtes », celles dont les paroles « sont libre[s] ou à double entente »²⁵⁰, sont proscrites selon l'idée que des paroles chantées sont pires que des paroles prononcées. En effet « [L]es chansons inspir[e]nt bien plus à l'esprit ce qu'elles contiennent, que non pas les paroles seules »²⁵¹. M^{me} de Maintenon s'accorde avec Jean-Baptiste de La Salle pour dire que les « mauvaises chansons » sont « pernicieuses » au point de les considérer comme « un poison dangereux. [...] Le mal s'insinue facilement par cette voie, [...] »²⁵².

²⁴⁸ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 298.

²⁴⁹ Les romans, c'est mal! dit-elle en substance: « Le démon vous présentera aussi des romans qui auront la vogue [...] mais il y a un venin dans ces sortes de livre, [...] » Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 100.

²⁵⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 179.

²⁵¹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 180.

²⁵² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 169.

IV. Une vertu qui présente des signes visibles sur le corps

La pudeur la plus parfaite n'est pas complète si elle ne paraît pas physiquement au premier regard. Afin de clore ce chapitre consacré aux manifestations de la pudeur, abordons en dernier lieu les marques visibles que celle-ci est censée laisser sur le corps. La pudeur sollicite d'abord le vêtement, duquel on s'attend qu'il couvre le corps entièrement. La pudeur se manifeste aussi dans le visage qui doit arborer un air modeste et des rougeurs pudiques en certaines occasions. La pudeur transparait enfin dans l'allure générale caractérisée par le maintien du corps qui doit rester droit.

A. Le vêtement

La pudeur demande de couvrir le corps, ce n'est pas nouveau dans la période qui nous occupe. On peut dire, cependant, qu'il s'agit d'une préoccupation sérieuse à l'époque moderne. Le Concile de Trente a d'ailleurs été catégorique, la nudité est interdite, pour soi comme pour les autres²⁵³. La multiplication des règlements municipaux et des amendes visant à réprimer les baignades nues témoigne d'une aversion de la nudité de la part des élites particulièrement forte aux XVII^e et XVIII^e siècles²⁵⁴. Avant de chercher à comprendre ce refus au prochain chapitre, voyons comment l'impératif du vêtement est détaillé dans nos sources.

Ce n'est pas seulement la bienséance qui veut que l'on se vêtisse, la pudeur est directement invoquée. « [N]ous ne devons [...] jamais paraître, non seulement sans habits, mais sans être entièrement vêtus; c'est ce qu'exige la pudeur aussi bien que la loi de Dieu »²⁵⁵. Nous avons vu également que les interdits relatifs au regard et l'absence d'intimité dans sa maison nécessitent de se couvrir en privé comme en public. Le passage à l'acte se fait dans un ordre commandé par la pudeur – et la logique! – puisque les sous-vêtements ont la priorité. L'habillage, qui doit être vite fait, demande de « prendre d'abord les habits qui couvrent davantage le corps pour cacher ce que la nature ne veut pas qu'il paraisse »²⁵⁶. Cette idée ne semble pourtant

²⁵³ Francine Barthe-Deloizy, *Géographie...*, p. 70.

²⁵⁴ Les sources étudiées ici ne traitent pas de la baignade. Celle-ci a cependant été largement étudiée par Francine Barthe-Deloizy, Norbert Elias, Nicole Pellegrin, George Vigarello, etc.

²⁵⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 119.

²⁵⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 119 et p. 120.

pas si évidente à Jean-Baptiste de La Salle puisque celui-ci y revient presque mot pour mot sur deux pages qui se suivent...

On retrouve également un ordre dans l'habit complet, aucune partie du corps n'étant délaissée par le discours sur le vêtement. « Il est de la bienséance et de la pudeur de couvrir toutes les parties du corps, hors la tête et les mains; il est donc indécent d'avoir la poitrine découverte, d'avoir les bras nus, les jambes sans bas et les pieds sans souliers; il est même contre la loi de Dieu de découvrir quelques parties de son corps, que la pudeur aussi bien que la nature, obligent de tenir toujours cachées »²⁵⁷.

S'il est permis de ne pas dissimuler la tête et les mains dans cet extrait, celles-ci font pourtant l'objet d'une multitude d'instructions de la part de Jean-Baptiste de La Salle, dans lesquelles interviennent le chapeau et les gants. Ceux-ci doivent être arborés/enlevés en fonction des gestes de circonstance et de la qualité des personnes avec qui l'on se trouve. Curieusement, nous retrouvons peu de conseils à propos de la perruque et du maquillage chez nos auteurs. Le silence de Jean-Baptiste de La Salle s'explique peut-être par le fait que les enfants n'en portent pas, celui de M^{me} de Maintenon et de Jeanne de Schomberg par le fait que les nombreuses allusions aux parures et aux ajustements incluent coiffes et maquillage, et celui de Fénelon par souci de réalisme, l'action des *Aventures...* se déroulant dans la Grèce antique?

Jean-Baptiste de La Salle transmet des indications pour chacune des parties du corps. Une « personne sage et bien réglée » est celle qui « tient toutes les parties de son corps dans la situation que la nature ou l'usage leur a prescrite. » C'est pourquoi la *Règle...* découpe le corps avec précision au gré de ses chapitres : Chapitre II, *De la tête et des oreilles* (p. 83), Chapitre III, *Des cheveux* (p. 84), Chapitre IV, *Du visage* (p. 87), Chapitre V, *Du front, des sourcils et des joues* (p. 89) et ainsi de suite.

Voyons de plus près les parties qu'il faut absolument cacher. En premier lieu vient la poitrine féminine que la pudeur exhorte vivement à voiler. L'intolérance envers les « nuditez de gorge » atteint son paroxysme au XVII^e siècle, si l'on considère le nombre d'appels à la modestie lancés par les ecclésiastiques et les moralistes. Des traités sur le sujet sont publiés en abondance²⁵⁸ et une ordonnance

²⁵⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109.

²⁵⁸ Quelques exemples de ce corpus: Pierre Juvernay, *Discours particulier contre les femmes desbraillées de ce temps*, Paris, impr. de P. Le Mur, 1637; Jean Polman (Chanoine) *Le Chancre, ou*

pontificale datant de 1683 oblige même les femmes à se couvrir les bras, les épaules, la poitrine jusqu'aux poignets et col par un tissu opaque sous peine d'excommunication²⁵⁹. On comprend alors que Jean-Baptiste de La Salle s'inquiète de ce que les seins soient couverts²⁶⁰ et ceci explique le geste de Jeanne de Schomberg rapporté par Boileau dans son *Avertissement au Règlement...* Dans un élan de pudeur édifiant, la duchesse pense à la pudeur de ses futurs visiteurs peu avant son décès quand elle demande, « [e]nviron deux heures avant sa mort », à un domestique de prendre soin « de faire couvrir ses portraits qui avaient la gorge trop découverte. » Cet événement jette sans le vouloir une ombre sur la pudeur sans tache véhiculée par le discours. Jeanne de Schomberg portait donc des robes décolletées? On peut penser que la mode était effectivement aux cols échancrés et que celles-ci, malgré les défenses, furent portées de toutes...

Mis à part la poitrine féminine, les jambes et les pieds des deux sexes nécessitent également d'être dissimulés. Jean-Baptiste de La Salle revient régulièrement sur l'importance de ne pas enlever ses bas ni se déchausser en public²⁶¹. Pour sa part, M^{me} de Maintenon évoque les robes qu'elle trouve trop courtes dans la mode actuelle. « [S]ur toutes choses, détestez l'immodestie dans l'habillement qui est montée à tel point qu'on ne sait plus où laisser tomber la vue pour n'être pas blessée de ce que l'on voit ;[...] »²⁶².

Une dernière chose doit être couverte même s'il ne s'agit pas du corps mais seulement de son évocation, c'est-à-dire les sous-vêtements. « Il est encore bien plus indécent de n'avoir point de bas en présence de quelqu'un, ou de n'avoir le corps couvert que de sa chemise ou d'un simple jupon »²⁶³. À la jonction de ce qui est visible et invisible, la chemise ou le jupon se charge peut-être d'un potentiel érotique qu'il convient de réprimer.

Couvre-sein féminin... Ensemble le voile, ou couvre-chef féminin, Paris, A Douay, G. Patté, 1635; Jacques Boileau, *De l'abus des nudités de gorge*, Grenoble, J. Million, (1677) 1995.

²⁵⁹ Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang et amazones de Satan : la querelle des nudités de gorge », dans Richard G. Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle : actes du colloque de Vancouver, University of British-Columbia, 5-7 octobre 2000*, Tübingen, Narr, 2002, p. 261 ; voir aussi à cet effet Françoise Waquet, « La mode au XVII^e siècle : de la folie à l'usage », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 38, mai 1986, p. 96.

²⁶⁰ « Il faut toujours tenir ses habits fermés par-devant, particulièrement sur la poitrine, [...]. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 130.

²⁶¹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109, p. 119 ou 232 notamment.

²⁶² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 171.

²⁶³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 119.

B. Le visage

Habituellement découvert, le visage demande une attention particulière. Il doit être composé en fonction de la pudeur et de la bienséance nécessaire à chaque moment et ne rien laisser paraître d'autre que la modestie et la gravité de circonstance²⁶⁴. L'air que doit afficher le visage est tributaire du rang de la personne avec qui l'on se trouve : « Il est de l'honnêteté de faire paraître par son visage beaucoup de retenue » et principalement avec des personnes de qualité supérieure à nous. Pourtant, Jean-Baptiste de La Salle rajoute plus bas qu'il est plus prudent « de n'avoir un visage trop ouvert à l'égard des inférieurs, particulièrement avec les domestiques; [...] ». Cela semble suggérer l'exigence continuelle du visage modeste.

À propos du visage féminin, Jean-Baptiste de La Salle mentionne mystérieusement un *masque* qui serait porté par les femmes et qui devrait, comme le chapeau, être retiré lors de salutations particulières²⁶⁵. La mention du port d'un masque féminin est unique à cet auteur. Il informe pourtant ses lecteurs à l'effet qu'« [i]l est très incivil aux femmes et aux enfants qui portent le masque, de saluer en ayant le masque sur le visage, [et qu']il faut toujours l'ôter »²⁶⁶. Il est tentant de rapprocher cette idée d'un masque pour se protéger du soleil et dont M^{me} de Maintenon rapporte qu'elle le portait lorsqu'elle était petite²⁶⁷. Toutefois, Jean-Baptiste de La Salle précise bien que ce fameux masque est également porté à l'intérieur, lorsqu'il poursuit ainsi : « [C]'est aussi une grande incivilité d'entrer dans la chambre d'une personne à qui on doit du respect, la robe troussée, le masque au visage ou la coiffe sur la tête ». Un bref regard porté sur les définitions du mot « masque », dans les dictionnaires de l'époque, atteste l'existence d'un loup porté par les jeunes femmes à cette période. Furetière précise notamment que la taille du loup est plus grande à la campagne qu'en ville, que celui-ci avait à l'origine pour fonction

²⁶⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 87-88.

²⁶⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 236.

²⁶⁶ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 192.

²⁶⁷ « Je me souviens que ma cousine et moi, [...], nous passions une partie du jour à garder les dindons de ma tante. On nous plaquait un masque sur notre nez, car on avait peur que nous ne nous hâlussions. », M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 39.

de « conserver la délicatesse de son teint contre le soleil »²⁶⁸ et que la noirceur du velours des masques accentue la blancheur de la gorge. Le détail qu'il donne du loup le distingue de celui que nous pouvons imaginer ne couvrant que les yeux et étant tenu d'un bâton. En effet, celui-ci couvre tout le visage. Il est retenu par une sorte de bouton porté dans la bouche.

Toujours est-il que le visage découvert est scruté à la loupe. Il accapare le discours de la pudeur dans nos sources parce qu'il exprime autant que les gestes et les mots. Cette idée transparaît particulièrement dans le texte de Fénelon. En effet, tout un jeu de visage permet d'exprimer une émotion véritablement ressentie ou non. Tantôt, le visage trahit les émotions qu'on ne voudrait pas montrer, tel celui de Calypso qui « tâchait de couvrir sous ces paroles menaçantes la joie de son cœur, qui éclatait malgré elle sur son visage »²⁶⁹. Tantôt, il témoigne de la sagesse de quelqu'un, comme c'est le cas de celle du conseil des sages crétois : « On voyait reluire sur leurs visages graves une sagesse douce et tranquille »²⁷⁰. Tantôt, il simule une fausse expression tel que celui de Mentor, lorsqu'il dissimule ses pensées joyeuses sous une mine basse. « Mentor, remarquant avec plaisir combien la jalousie troublait le cœur de Calypso, n'en dit pas davantage, [...] ; il lui montrait seulement un visage triste et abattu »²⁷¹. Un visage trompeur n'est cependant pas un modèle à reproduire. Si Mentor peut berner Calypso, c'est peut-être parce que Mentor a des visées pures, contrairement à la déesse, et parce qu'exhiber la joie n'est pas suggéré par la modestie.

Un visage qui ment est d'ailleurs contraint de se colorer. La pudeur, qu'elle soit honte ou gêne, est en effet supposée rougir les joues. Abramovici parle d'un « vrai fantôme de moraliste » de l'âge classique, que celui « de vouloir faire rougir le libertin »²⁷²! Ce thème de la rougeur du visage est constamment repris dans *Les Aventures...* Par exemple, la rougeur vient trahir l'inclinaison de Télémaque pour les nymphes qui accompagnent Calypso, alors qu'il cherche à convaincre Mentor que la

²⁶⁸ Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

²⁶⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 32.

²⁷⁰ Fénelon, *Les aventures...*, p. 104.

²⁷¹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 127.

²⁷² Abramovici, Jean-Christophe, « Libertinage et construction de la pudeur à l'âge classique », in Anne Richardot, *Femmes et libertinages au XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 93.

beauté de celles-ci est modeste. Il a alors honte « sans savoir pourquoi » et s'embourbe dans ses paroles²⁷³. N'est-ce pas là une manifestation de la pudeur, sorte de honte de la passion qui le possède? De plus, c'est la gêne qui teinte les joues du jeune homme lorsqu'il baisse les yeux et rougit « avec beaucoup de grâce » devant toutes les nymphes assemblées pour le voir et pour entendre son histoire²⁷⁴. La pudeur de Télémaque se manifeste-t-elle alors parce qu'il prend plaisir devant son auditoire ou parce qu'il s'en trouve indigne?

En tous les cas, on peut aussi penser que dans les deux éléments présentés ici, la pudeur est venue à la rescousse de notre héros, le trahissant, d'une part, et l'excusant, de l'autre. M^{me} de Maintenon développe aussi l'idée que rougir est une chance de salut lorsque notre pudeur est mise à l'épreuve. Par exemple, il est prudent de rougir quand on rencontre le sexe opposé. « [Q]ue votre modestie soit embarrassée à l'abord d'un homme [et] que la rougeur vienne à votre secours; [...] »²⁷⁵ conseille-t-elle aux Demoiselles de Saint-Cyr. La rougeur semble aussi appropriée lorsqu'on est en proie à la tentation. Celle de la curiosité, par exemple, requiert d'« appeler à votre secours cette terrible parole de Notre Seigneur : *Celui qui rougira devant les hommes, je rougirai devant lui, mon père* »²⁷⁶.

C. La posture

Il est intéressant de constater, en dernier lieu, l'homogénéité du discours sur la posture dans nos lectures. Il n'y a qu'une seule posture possible pour les gens civils et honnêtes : celle de la verticalité. Les appels à la rectitude des corps sont fréquents chez M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg. Ils se résument à l'ordre de tenir le corps droit, la tête droite et le regard modeste, approprié à son sexe et à son état. Il est d'ailleurs très indécent de ne pas se tenir le dos droit, même chez les enfants²⁷⁷. L'allure d'une jeune fille, par exemple, doit être fière, sa tête bien haute et son regard bas. « Que tout votre extérieur soit bien composé, tenez-

²⁷³ Fénelon, *Les aventures...*, p. 125.

²⁷⁴ Fénelon, *Les aventures...*, p. 82.

²⁷⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 164.

²⁷⁶ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 165-166.

²⁷⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 105.

vous droite, portez bien la tête, n'ayez point le menton baissé : la modestie est dans les yeux qu'il faut savoir conduire modestement, et non dans le menton »²⁷⁸.

L'allure générale doit aussi être grave plutôt que d'avoir l'air « léger dans son maintien », et immobile. Il ne faut donc pas « remuer un seul membre de [son] corps sans attention, et de ne le faire qu'avec beaucoup de retenue »²⁷⁹. Enfin, la posture doit être raide. Peu importe la position, que l'on soit assis, debout ou couché, la verticalité doit être modifiée le moins possible. « Lorsqu'on est debout, [par exemple,] il faut tenir le corps droit, sans le pencher ni d'un côté ni d'un autre, et ne pas se courber en avant [...] Il est très indécent de se redresser avec affectation, de s'appuyer contre une muraille ou de quelque autre chose, de faire des contorsions avec son corps et de s'allonger avec indécence »²⁸⁰. Il ne faut pas non plus se croiser les bras, ni les jambes en position assise.

L'intolérance aux contorsions du corps ainsi que la valeur accordée à l'immobilité sont peut-être à l'origine du refus de la danse. De nombreux liens antithétiques entre la pudeur et la danse sont effectivement créés dans les œuvres de Fénelon²⁸¹, de Jeanne de Schomberg et de Jean-Baptiste de La Salle. Ce dernier affirme que les danses sont impudiques parce qu'elles excitent les passions honteuses, Saint-Ambroise à l'appui, et parce qu'elles déshonorent le corps et l'âme selon Saint-Christostome²⁸². Jeanne de Schomberg, en accord avec ceci, classe la danse parmi les plaisirs interdits qu'elle qualifie de « plaisirs criminels »²⁸³.

Mentionnons, enfin, que l'attrait de nos auteurs pour la rigidité des corps est bien illustré dans le vêtement féminin qu'est le corset. Celui-ci s'oppose, selon M^{me} de Maintenon, à la « mollesse » du temps sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir²⁸⁴. Il est difficile pour l'historien de restituer l'aspect extérieur des corps et la posture des gens du XVII^e siècle. Nous l'avons dit, les auteurs à l'étude témoignent des valeurs véhiculées dans les classes aisées. Une étude des vestiaires des XVII^e et XVIII^e siècles atteste justement que la présence ou l'absence du corset dans les garde-

²⁷⁸ M^{me} de Maintenon. « Comment la sagesse... », p. 127.

²⁷⁹ Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », p. 81.

²⁸⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 82.

²⁸¹ Mentor condamne la danse et la musique profane pour la bonne raison que cela « n'enivre guère moins que le vin et [...] produit des mœurs pleines d'emportement et d'impudence. » Fénelon, *Les aventures...* p. 219.

²⁸² Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », p. 183.

²⁸³ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 85-86.

²⁸⁴ M^{me} de Maintenon. « Comment la sagesse... », p. 171.

robes féminines évoque deux styles d'apparences, selon les classes aisées et les moins nanties. L'affection de la noblesse pour le corset témoigne de la diffusion d'un modèle culturel lié à la parade de cour et à l'apprentissage de la correction des allures venu des cours espagnoles et italiennes. Le corset devient un « élément constrictif, valorisant les normes de la raideur et de la surveillance de soi-même, définissant par un contrôle une position sociale ». De leur côté, les classes inférieures valorisent plutôt la souplesse²⁸⁵. Est-ce parce que le corset coûte cher ou parce qu'elles désirent ne pas transgresser les rangs ? On peut aisément imaginer que ce choix relève plutôt d'une commodité dans les dures pratiques quotidiennes ! Mais qu'est-ce qui fait donc l'intérêt de la noblesse pour cette constante vigilance ? C'est que nous verrons dans le prochain chapitre.

Conclusion

Au terme de ce recensement des divers règlements concernant l'idée de pudeur et son application, il est possible de faire plusieurs constatations. Tout d'abord, nous pouvons confirmer l'idée suspectée au départ, selon laquelle l'étendue du champ sémantique de la pudeur est vaste et ne saurait être ramenée à des frontières nettes et réduites. Les frontières du système de la pudeur que nous avons tenté de décrire sont au contraire poreuses et très englobantes. La part qu'occupe ce sujet dans le discours de nos quatre éducateurs est difficile à évaluer. D'une part, le nombre de mentions du mot « pudeur » est très limité. Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon le mentionnent, chacun, une douzaine de fois, tandis que M^{me} de Maintenon ne le mentionne que deux fois. Nous n'avons, d'ailleurs, pas relevé l'utilisation de ce mot dans le texte de Jeanne de Schomberg. Or, si cette évaluation est faible, celle des allusions au concept de la pudeur tel que défini dans le premier chapitre est considérable. Les quatre auteurs utilisent, notamment, les concepts de « modestie » et de « retenue » dans une plus large proportion. Les allusions à la vertu, à la décence, à la réputation, à l'honneur, à l'honnêteté, à la grossièreté, à la politesse, etc., sont innombrables.

Le parcours en quatre étapes, qui avait pour but de retracer quand et comment la pudeur se manifeste, s'est intéressé aux valeurs, aux conduites, au langage, et aux

²⁸⁵ Daniel Roche, *La culture...*, p. 124.

traces physiques de la pudeur sur le corps. Ainsi nous avons pu voir que la pudeur est liée à des qualités disciplinaires telles que la raison et la maîtrise de soi, et qu'elle est un signe d'identité sexuelle et sociale. Avoir de la pudeur participe en effet à la rigueur avec laquelle chaque espace dans la société est circonscrit et selon laquelle il est de la responsabilité de chacun de se conformer. Les hommes et les femmes doivent le faire selon des modalités parfois propres et parfois communes. De nombreux ordres ont été dégagés de nos sources, limitant par exemple le contact entre les femmes et les hommes ou encore prescrivant la conduite vis à vis une personne d'une condition sociale différente de la sienne. Un prochain chapitre permettra de comprendre les motivations stimulant ces rôles prédéfinis.

L'identité sexuelle et sociale influence donc les manifestations de pudeur observables dans la conduite. Nos auteurs s'attardent à dresser un tableau fort complet des conduites exemplaires qui passent toutes par une discipline extrêmement stricte. Une certaine hantise de l'autre demande une maîtrise de son regard et refoule tout contact physique. L'autre semble représenter un facteur de risque élevé pour la pudeur. La description de certaines circonstances typiques de la vie quotidienne des classes supérieures, desquelles proviennent nos auteurs, viennent guider les gestes dans les lieux de sociabilité telle que la chambre à coucher.

Les gestes et le regard ne sont pas les seuls aspects à surveiller pour être conformes à la pudeur, le langage mérite aussi une grande attention. L'indécence et la grossièreté du langage sont proscrits, au profit d'une langue efficace et intelligible. C'est pourquoi il faut exercer son jugement afin d'exprimer certaines choses verbalement. Un bon indicateur de ce qu'il est permis de dire ou non est l'utilisation des mots employés dans la littérature liturgique tel que le mariage, par exemple.

Finalement, la présentation visuelle d'une personne, son *look*, complète l'élaboration des contraintes dégagées de nos sources parce qu'elles s'attachent à définir le concept de la pudeur. En effet, un simple regard de la personne à qui l'on a affaire, avant même qu'elle n'ait fait un geste, avant même qu'elle n'ait ouvert la bouche, permet d'évaluer son degré de pudeur. L'apparence physique recèle une panoplie d'indices traduisant l'honnêteté de la personne. Il y a tout d'abord le vêtement, pour lequel il importe de suivre les recommandations qui découpent avec précision le corps. Certaines parties doivent impérativement être cachées, c'est le cas notamment des seins et des parties sexuelles jamais nommées. Il y a ensuite le visage,

qui s'exprime principalement par les yeux et la couleur des joues. La pudeur est associée à la peau qui est censée se teinter de rouge en guise d'avertissement et de réprobation pour une gêne ou une honte intériorisée. Il y a enfin la posture qui pour être modeste doit se caractériser par la droiture, l'immobilité et la raideur.

Cette chorégraphie de pensées, de gestes, de regards et de paroles est conditionnée par un ensemble de prescriptions qui, pour nos auteurs, paraissent absolument nécessaires. La distance qui nous sépare du monde dans lequel évoluent M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Fénelon et Jeanne de Schomberg nous incite à nous demander pourquoi cette discipline aussi précise et aussi rigoureuse? Quelles raisons peuvent bien motiver une attention aussi grande portée au corps et à la pudeur?

Chapitre 3 : Le système de la pudeur et l'ordre du monde

La pudeur découle de la conception générale du monde propre à une époque. Elle s'insère dans un ensemble de valeurs qui nous permet d'en déduire les contours. Les manifestations de la pudeur recensées au chapitre précédent témoignent des perceptions, qu'avaient les auteurs que nous étudions, du corps, de la nudité, de l'autre et de la société. Comment ces perceptions sont-elles justifiées ? Pourquoi nos auteurs désirent-ils les transmettre ? C'est ce que nous approfondirons dans les pages qui suivent.

En s'inspirant des réflexions de Francine Barthe-Deloisy, qui voit la nudité comme un « phénomène de culture qui participe à l'organisation du monde »²⁸⁶, nous proposons d'étudier la pudeur en tant que pièce constitutive de « l'édifice de la société humaine »²⁸⁷ et de traiter du vêtement dans une perspective élaborée par Roland Barthes qui met l'accent sur « la tendance de toute couverture corporelle à s'insérer dans un système formel organisé, normatif, consacré par la société »²⁸⁸. Comme le vêtement est un vecteur des conventions, des goûts, des interdits et des tolérances d'une collectivité donnée et de l'appropriation individuelle, le discours sur la mode nous semble intrinsèquement relié à la pudeur.

Le découpage qui a été retenu permet de brosser le tableau global des explications que donnent nos auteurs à la pudeur. Nous verrons dans une première partie, que le discours sur la pudeur fait partie intégrante du discours sur le corps et la religion. Nous soutenons depuis le début de cette recherche l'idée que la pudeur permet de maintenir l'ordre des identités sexuelles et sociales. Nous irons plus loin dans ce sens en examinant, dans une deuxième partie, comment la pudeur maintient l'ordre sexuel. Dans une troisième partie, nous tenterons de démontrer la fonction organisatrice de la pudeur, en tant que renforçateur de l'ordre social global.

²⁸⁶ Francine Barthe-Deloisy, *Géographie de la nudité. Être nu quelque part*. Rosny-sous-Bois, Éditions Bréal, collection d'Autre Part, 2003, p. 56.

²⁸⁷ Barthe-Deloisy, *Géographie...*, p. 58.

²⁸⁸ Roland Barthes, « Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques », *Annales, Économie, Société, Civilisations*, vol. 12, no 3, juillet-septembre 1957, p. 433-434.

I. L'ordre divin

Les multiples règlements visant à proscrire la nudité de son corps, à le couvrir devant les autres et pour soi-même, que nous avons répertoriés nous ont fait constater une certaine hantise du corps humain à la fin du XVII^e siècle. Certes, nous ne sommes pas encore à l'époque victorienne de la pudeur, comme Bologne décrit le XIX^e siècle²⁸⁹, et pourtant la discrétion du corps est demandée à chaque instant dans les propos de M^{me} de Maintenon, Jeanne de Schomberg, Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon. Comment voient-ils donc le corps humain ? Quels sens donnent-ils à la nudité ?

On peut s'attendre, à l'instar de Bologne et Guindon, de retrouver chez nos auteurs diverses significations de la nudité, découlant du bagage judéo-chrétien et de l'évolution des perceptions occidentales du corps humain. Mais ces perceptions sont toujours ambivalentes, voire plurielles, c'est-à-dire qu'elles sont associées à un nombre d'idées au sujet desquelles les chercheurs, qu'ils soient anthropologue (Duerr), sociologue (Elias), théologien (Guindon), historien (Bologne) ou géographe (Barthe-Deloisy) se disputent. La nudité par exemple, peut en effet incarner à tour de rôle ou simultanément une chose et son contraire. Pensons, notamment, à l'animalité (sexualité, nécessité, primitivisme), l'innocence (naissance, enfance, âge d'or), l'humiliation (punition, culpabilité, asservissement), la liberté (confort, nature, défi), etc.

A. Un corps pécheur

Chez nos auteurs, le salut et le respect de Dieu semblent d'importants motifs de la pudeur. Le corps occupe une place centrale dans le mystère chrétien, que l'on pense à la dévotion envers le corps du Christ – qui va de l'incarnation à la résurrection en passant par l'eucharistie et la passion, notamment – ou que l'on pense au corps de l'homme pécheur. Les Églises des deux Réformes ont d'ailleurs renforcé l'image obsédante d'un corps coupable par lequel l'homme risque de perdre le salut de son âme²⁹⁰.

²⁸⁹ Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Paris, Olivier Orban, 1986, p. 325.

²⁹⁰ Jacques Gélis, « Le corps, l'Église et le sacré », in Georges Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », in Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, *Histoire du corps*, Paris,

Il serait cependant étonnant que les hommes de l'Ancien Régime aient eu une vision homogène de leur corps. Gélis décrit bien les enjeux de la représentation du corps à l'époque moderne. L'ambiguïté est manifeste puisque cohabitent les croyances superstitieuses des populations rurales²⁹¹, l'ambivalence des représentations de l'Enfant-Jésus²⁹², la formation d'une religion plus personnelle²⁹³ et la nouvelle vision du monde et d'un corps individuel, soustrait au corps collectif, qui découlent des découvertes scientifiques²⁹⁴. Mais la religiosité chrétienne perçoit généralement le corps comme le lieu temporaire qui abrite l'âme immortelle, entaché par la première faute et par conséquent devenu un instrument au service de la rédemption²⁹⁵. La nécessité du vêtement se trouve ainsi pour Jean-Baptiste de La Salle dans la réponse au péché originel : « C'est le péché qui nous a mis dans la nécessité de nous vêtir et de couvrir notre corps d'habits. C'est pour ce sujet que, comme nous portons toujours avec nous la qualité de pécheurs, nous ne devons aussi jamais paraître, non seulement sans habits, mais sans en être même entièrement vêtus; c'est ce qu'exige la pudeur aussi bien que la loi de Dieu »²⁹⁶.

Nous avons vu au chapitre précédant que la nudité des pieds, des jambes, des bras et des poitrines devait être cachée. Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon évoquent, elles aussi, la religion pour motiver le besoin de dissimuler le corps. Elles présentent, en effet, un corps pécheur puisque son exposition engendre le péché. Jeanne de Schomberg raconte, par exemple, que « le désir de garder son âme dans la pureté, de ne point nuire à son prochain et de conserver sa réputation pour l'édification des fidèles » est une responsabilité à l'égard de Dieu. Or cette responsabilité consiste à ne pas se découvrir « la gorge » en présence de domestiques masculins lors de l'habillage et à rejeter les « modes qui découvrent le sein et les

Éditions du Seuil. 2005. p. 17-18. Jean Delumeau, « Péché originel et justification », *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, P.U.F., 1971, p. 44-48.

²⁹¹ Gélis, « Le corps... », p. 19.

²⁹² Gélis, « Le corps... », p. 42.

²⁹³ Gélis, « Le corps... », p. 102.

²⁹⁴ Gélis, « Le corps... », p. 102-103.

²⁹⁵ Nicole Pellegrin, « Corps du commun. usages communs du corps », in Georges Vigarello (dir.), « 1. De la Renaissance aux Lumières », in Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, *Histoire du corps*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 110.

²⁹⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance et de la civilité chrétiennes », in Didier Érasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 119.

bras »²⁹⁷. M^{me} de Maintenon est du même avis lorsqu'elle s'inquiète de « l'immodestie » de la mode et prévient les demoiselles des dangers de plaire physiquement aux hommes²⁹⁸.

Fénelon, de son côté, ne mentionne pas le péché originel. Les représentations du corps dans *Les aventures de Télémaque* s'expriment principalement par les thèmes de la fragilité, de la beauté et de la vigueur physique. On y trouve, notamment, de nombreuses allusions à la mort et à la maladie²⁹⁹. Fénelon oppose le thème de la beauté vaine, dangereuse, « molle » des nymphes, des déesses et des jeunes princes corrompus à la « beauté simple, négligée, modeste » des personnes vertueuses³⁰⁰. Surtout, Fénelon porte une grande attention à l'exercice corporel. Le corps doit être robuste, vigoureux, vaillant; bref, discipliné car la vigueur de l'esprit nécessite celle du corps³⁰¹.

B. Un corps vaillant

L'injonction de travailler – et de souffrir – pour son salut trouve son origine dans la pensée partagée par nos quatre auteurs que leur siècle est pervers, corrompu par une mollesse ambiante des mœurs qui détourne les hommes du combat pour le salut³⁰². Insistant sur le fait qu'il est impossible d'« aimer le monde sans déplaire à Notre-Seigneur Jésus-Christ [...]»³⁰³, la prière³⁰⁴ et le mépris des plaisirs et des divertissements est impératif. Comme le souligne Jeanne de Schomberg : « [C]'est une grande folie de destiner sa vie aux divertissements, à la joie et au repos [...] [en raison] du péché originel auquel nous avons participé, mais encore à cause de ceux que nous avons commis volontairement depuis que nous avons l'usage de la

²⁹⁷ Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 105.

²⁹⁸ Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 171-172 et p. 144.

²⁹⁹ Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995, p. 58, p. 60, p. 294, p. 298, p. 299, etc.

³⁰⁰ Fénelon, *Les aventures...*, p. 83.

³⁰¹ « L'éducation qu'il [le bon roi Minos] faisait donner aux enfants rend les corps sains et robustes: on les accoutume d'abord à une vie simple, frugale et laborieuse; on suppose que toute volupté amollit le corps et l'esprit [...] ». Fénelon, *Les aventures...*, p. 96.

³⁰² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 171.

³⁰³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 190.

³⁰⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 316.

raison »³⁰⁵. Ce mépris du monde et des amusements est caractéristique des manuels d'éducation de l'époque³⁰⁶.

Le travail s'avère nécessaire pour lutter contre la mollesse. L'oisiveté représente un danger pour tous les hommes, enseigne Fénelon. Il est un gage de la pureté de l'âme comme de la prospérité des peuples³⁰⁷. L'oisiveté menace aussi les femmes, ajoutent nos auteures féminines. Elles doivent se tenir occupées pour ne pas se laisser aller à leurs inclinations naturelles, assure M^{me} de Maintenon³⁰⁸. « [I]l faut travailler chacun dans sa condition, autant que celui qui nous le demande donne d'industrie et de force à nos esprits et à nos corps », insiste Jeanne de Schomberg³⁰⁹.

Ce n'est pas ouvertement en raison du pardon que Fénelon enseigne « l'horreur de l'oisiveté » mais toujours pour lutter contre la dépravation des mœurs et le goût du faste³¹⁰. Par exemple, le concept de la mollesse illustre et vilipende la volupté dans l'Île de Calypso:

L'air de mollesse [des jeunes filles corrompues], l'art de composer leurs visages, leur parure vaine, leur démarche languissante, leurs regards qui semblaient chercher ceux des hommes, leur jalousie entre elles pour allumer de grandes passions, en un mot, tout ce que je voyais dans ces femmes me semblait vil et méprisable: à force de vouloir plaire, elles me dégoûtaient³¹¹.

En revanche, le travail mène au bonheur et à la prospérité dans les *Aventures*.... Tout le monde travaille en Crète, le père, la mère et les enfants, ce qui assure le bon fonctionnement de la société³¹².

Pour résister à la décadence, ce n'est pas dans l'occupation que Jean-Baptiste de La Salle puise ses solutions mais dans la discipline corporelle face à Dieu et à son prochain. L'attention de l'auteur des *Règles*... se concentre sur « la modestie que l'on

³⁰⁵ Jeanne de Schomberg, *Règlement*..., p. 78.

³⁰⁶ Colette Winn, éditrice de la présente version du texte de Jeanne de Schomberg l'indique en note infrapaginale (no 4). Jeanne de Schomberg, *Règlement*..., p. 78.

³⁰⁷ Le succès des Phéniciens, par exemple, « rendus maîtres du commerce de toute la terre » est attribuable au fait qu'ils sont « industrieux, patients, laborieux, propres et ménagers [qu'ils] ont une exacte police et [...] qu'ils ne] s'ammolissent pas dans les délices et l'oisiveté ». Fénelon, *Les aventures*..., p. 71.

³⁰⁸ « Aimez à être occupées, le travail est [...] un grand secours à la légèreté des filles qui, sans cela, se retrouveraient exposées à bien des dangers; vous pouvez voir dans Saint-Paul les mauvais effets de l'oisiveté [etc.] » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 168.

³⁰⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement*..., p. 81.

³¹⁰ Fénelon, *Les aventures*..., p. 97.

³¹¹ Fénelon, *Les aventures*..., p. 85.

³¹² Fénelon, *Les aventures*..., p. 223.

doit faire paraître dans le port et le maintien des différentes parties du corps »³¹³ et sur « la bienséance dans les actions communes et ordinaires »³¹⁴. De ce fait, l'emploi du temps proposé se résume à un travail sur le corps et ses pulsions. La motivation principale de la civilité chrétienne se trouve dans l'honneur et le respect que tout chrétien, « parce qu'il appartient à JC et qu'il est enfant de Dieu », doit à Dieu et aux autres. « Comme il est d'une naissance élevée, [...] il ne doit rien avoir ni rien faire remarquer de bas dans son extérieur [...] Se considérant comme un homme chargé de péchés, il doit pour cela s'humilier continuellement, se mettre au-dessous de tous »³¹⁵. Cette humiliation et ce rabaissement s'expriment dans les marques de respect codifiées sur le corps. Les restrictions concernant le toucher³¹⁶ et le regard³¹⁷, les rituels dictant les gestes de la vie quotidienne tels que manger³¹⁸ et s'habiller³¹⁹ et ceux dictant les relations à autrui (saluer, visiter, converser³²⁰) en sont de nombreux exemples.

D. Un corps discipliné

Les quatre auteurs s'entendent sur le fait qu'il faut assujettir le corps, mais ils le font à des degrés différents. Par exemple, les deux éducatrices traitent de la mortification alors que les auteurs masculins ne semblent pas mentionner ce terme. Il faut maintenir son corps en sujétion en acceptant « toutes les petites mortifications de providence » et en évitant un attachement excessif à son corps. « Trop s'attacher à son corps », d'après Mme de Maintenon, signifie de s'en préoccuper au-delà ce qui est permis pour son confort, en fonction de la température et des commodités, « d'être

³¹³ Titre de la Première Partie. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 79 à 112.

³¹⁴ Titre de la Deuxième Partie. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 113 à 237.

³¹⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 83.

³¹⁶ « Il ne faut jamais toucher ni ses joues ni les joues d'un autre », dit-il, par exemple. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 90.

³¹⁷ Voir par exemple l'interdiction d'« attacher ses yeux fixement sur qui que ce soit, particulièrement sur des personnes de différent sexe ou qui sont supérieures [...]». Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 90.

³¹⁸ Chapitre IV de la Seconde partie : « De la nourriture ». Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 133 à 167.

³¹⁹ Chapitre II de la Seconde partie : « De la manière de s'habiller et de se déshabiller ». Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 119-121.

³²⁰ Chapitre VI et VII de la Seconde partie : « Des visites » et « Des entretiens et de la conversation ». Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 185 à 228.

aisément dégoûté des autres », d'accorder trop d'importance aux parures, aux plaisirs et aux sens, de prendre trop soin de sa santé, etc.³²¹...

La même idée est exprimée dans les règles de la bienséance et celles de l'Évangile, que rappelle Jean-Baptiste de La Salle, notamment à propos de boire et manger. La recherche du plaisir dans la nourriture est « une inclination naturelle » aux hommes. Or, « Saint-Paul exhortant les chrétiens de faire toutes leurs actions pour l'amour et la gloire de Dieu », a banni tous les plaisirs qui détournent de Dieu, dont ceux du corps. Ainsi, il faut faire preuve de pudeur et de retenue à l'égard de la nourriture, en prenant les précautions nécessaires à table et en parlant de ce sujet le moins possible³²².

Il est bien de souffrir les petites mortifications du quotidien mais M^{me} de Maintenon précise que c'est surtout l'esprit qu'il faut mortifier. Elle estime en effet qu'il est préférable de ménager son corps et de fortifier sa santé au profit d'une mortification de la volonté³²³. C'est que le corps est périssable : la maladie, les blessures, le temps rend dérisoire l'attachement à sa personne et l'intérêt pour la beauté, l'adresse, la force, etc. « [I]l n'y a que la vertu qui demeure » rappelle Jeanne de Schomberg³²⁴. « [L]e naufrage et la mort sont moins affreux que les plaisirs qui attaquent la vertu » ajoute Mentor, sentant que Télémaque est sensible au charme de Calypso, sous la plume de Fénelon³²⁵. Jean-Baptiste de La Salle croit aussi à la nécessité de dompter sa volonté au profit de la vertu. Les multiples contraintes qu'il inculque, comme, par exemple, celles à propos des divertissements³²⁶, apprennent à sacrifier ses désirs personnels au nom des « lois de la religion » et des règles de bienséance. Discipliner le corps sert donc le dessein de discipliner l'esprit dans tous les textes à l'étude. Fortifier le corps par le travail et la discipline personnelle permet de détourner l'esprit des choses vaines (inclinaisons humaines pour la nourriture, le

³²¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 121; voir aussi Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 174-175.

³²² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 133.

³²³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 318.

³²⁴ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 117.

³²⁵ Fénelon, *Les aventures...*, p. 35.

³²⁶ Le chapitre V intitulé « Des divertissements » indique ce qui est permis ou non en matière du « Ris », de la « Promenade », du « Jeu », etc., et établit une liste de divertissements interdits tels que la danse, les bals ou les comédies, etc. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 168-184.

sexe opposé et les divertissements, par exemple) contrairement à l'oisiveté, et ainsi d'endurcir sa volonté.

C. Un corps prêté

Jean-Baptiste de La Salle décrit le corps comme un objet appartenant à Dieu, sur lequel on a le devoir, et donc logiquement le pouvoir, d'agir par respect de Dieu. Cette idée de responsabilité de ses actes devant Dieu est implicite dans les quatre ouvrages à l'étude et fait écho à l'idée du salut dont nous venons de traiter. Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg ont continuellement recours à Dieu pour légitimer leurs enseignements³²⁷. Le recours au châtement divin de Fénelon et de M^{me} de Maintenon en témoigne également. Alors que « les Dieux récompensent [la] vertu par une éternelle tranquillité »³²⁸ – notons au passage que la représentation du Tartare et des Champs Élysée dans les *Aventures...* rappelle la conception chrétienne de l'Enfer et du Paradis – ils punissent de mort, par exemple, Hercule d'avoir « violé l'amour conjugal »³²⁹. Le sort réservé aux jeunes filles qui commettent le péché avec un homme n'est guère plus heureux dans les propos de M^{me} de Maintenon³³⁰.

L'un des moyens de ne pas offenser Dieu est de respecter les lois de la pudeur, dont notamment, l'obligation de ne pas montrer sa nudité et d'éviter les plaisirs terrestres tel que vu ci-haut. Se priver des vices et des modes qui découvrent le corps et l'ornent de mouches, de fards et autres artifices, est un devoir rendu à Dieu. Le désir de plaire aux autres ainsi que celui de se plaire à soi-même y déroge³³¹.

Le corps répond à une fonction, selon Jean-Baptiste de La Salle, celle de servir la religion. Par exemple, « le plus bel ornement des oreilles d'un chrétien, est qu'elles soient bien disposées et toujours prêtes à écouter avec attention, et recevoir avec soumission les instructions qui regardent la religion et les maximes du saint Évangile » précise Jean-Baptiste de La Salle³³². Dans ce contexte, il faut « cacher ce que la nature ne veut pas qu'il paraisse. C'est ce qu'on doit toujours faire par respect

³²⁷ Un simple coup d'œil à la préface de Jean-Baptiste de La Salle et aux premiers articles de Jeanne de Schomberg en témoigne. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 75-78. Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 81 et plus.

³²⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 303.

³²⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 259-260.

³³⁰ Nous aurons l'occasion d'y revenir au chapitre suivant. Mme de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 271.

³³¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 105.

³³² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 84.

pour la majesté de Dieu qu'on doit avoir continuellement devant les yeux »³³³. Les évocations de la « Loi de Dieu », de la celle de la « nature » et de la « pudeur » comme raisons à la base de la condamnation de la nudité sont très fréquentes chez Jean-Baptiste de La Salle³³⁴.

Pour l'auteur des *Règles*, le corps du chrétien n'appartient pas seulement à la divinité, il en est purement investi. Il faut respecter son corps puisqu'on doit l' « honorer comme le Temple animé du Saint-Esprit, et le Tabernacle où Jésus-Christ a la bonté de vouloir se reposer bien souvent. ». [...] Nous ne devons considérer notre corps que comme des temples vivants, où Dieu veut être adoré en esprit et en vérité, et des tabernacles que Jésus-Christ s'est choisi pour sa demeure [...] »³³⁵. Jean-Baptiste de La Salle envisage la discipline corporelle d'un point de vue religieux : rien de bas ne doit ternir la demeure de Dieu. C'est pourquoi le chrétien de Jean-Baptiste de La Salle doit opposer une vigilance perpétuelle face aux inclinaisons humaines.

Le corps représenté dans les propos de Fénelon, Jeanne de Schomberg ou M^{me} de Maintenon n'est pas, pour sa part, habité par la divinité. Ces auteurs croient néanmoins que la bassesse est interdite pour la gloire de Dieu. Les actions humaines sont jugées par le Dieu des chrétiens dans les textes de Jeanne de Schomberg, M^{me} de Maintenon et Jean-Baptiste de La Salle tandis qu'elles le sont par les Dieux de l'Olympe dans le roman pédagogique de Fénelon.

D. Un corps vêtu

Le vêtement posé sur le corps est un signe de protection contre les regards, le sien, celui de l'autre, celui de Dieu. « La vie sociale est la vie vêtue. L'habit, le respect de la norme, est signe d'orthodoxie, dans une société qui n'accepte qu'une seule religion »³³⁶. Dans un contexte d'affrontement des religions en France (Révocation de l'édit de Nantes en 1685) dont on perçoit les inquiétudes chez M^{me} de

³³³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 120.

³³⁴ « [I]l est contre la Loi de Dieu de découvrir quelques parties de son corps, que la pudeur aussi bien que la nature obligent toujours de tenir caché. » Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109; voir aussi p. 119, p. 120, p. 121, p. 123, etc.

³³⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

³³⁶ Bologne, *Histoire...*, p. 304.

Maintenon³³⁷, la question du respect de la mode semble plus que jamais religieuse et sociale. C'est en ce sens que nous pouvons dire que la pudeur fait partie des stratégies visant à rétablir l'ordre. Le vêtement est une contrainte, indique Roche, un frein à l'exhibition du corps, qui le sublime. « Il a sa place à travers les multiples procédures de façonnage et de contrôle du corps, jusqu'à l'individualisation et la reconnaissance familiale et locale. » L'éducation au vêtement impose un ordre du monde. « Dans l'acquisition des savoirs et des sagesses vestimentaires se transmet un ordre du monde où la notion centrale est celle de la modestie et de la modération »³³⁸. Les rapports entre la mode, la morale et l'ordre social seront traités plus avant en troisième partie. Nous avons voulu présenter brièvement cette théorie afin d'exposer la croyance de nos auteurs en un ordre du monde organisé et voulu par Dieu.

Jeanne Schomberg commence par reconnaître l'égalité des corps nus devant Dieu. « Dieu n'a point fait de distinction de rang ni de dignité dans nos personnes. Nos corps sont formés comme ceux des pauvres. Ils pourriront comme les leurs, et même durant cette vie un homme seul et sans habits, ne peut se distinguer d'un autre homme du plus bas peuple »³³⁹. Pourtant, il n'y a aucun doute au sujet de son désir de maintenir les inégalités du monde dans lequel elle vit. C'est le monde que Dieu a créé que le bon chrétien du XVII^e siècle a le devoir de respecter. Les « dignités et les qualités [...] sont des dons extérieurs que Dieu attache à une personne » prévient-elle. Puisque Dieu a voulu les rangs sur terre, il faut « réprimer fort soigneusement les pensées d'orgueil qui nous en viennent [...] Nous devons néanmoins conserver ce rang et cette dignité ».

En bref, la bienséance, le respect des rangs et de la hiérarchie sont autant de marques de respect pour Dieu car « c'est Dieu qui dispose les choses ainsi »³⁴⁰. Dieu a donné la responsabilité aux plus aisés de régner sur les pauvres afin qu'ils ne s'égarerent pas³⁴¹. Il est important pour les hommes de savoir ce qu'ils doivent « à Dieu, à eux-mêmes, à la patrie, au roi, à leurs parents, à leurs amis, à leurs domestiques, à leurs sujets; afin qu'ils gardent un ordre qui les empêche de confondre

³³⁷ M^{me} de Maintenon traite du problème de l'éducation des enfants de parents convertis à la foi catholique par la force. Voir M^{me} de Maintenon. « Comment la sagesse... », p. 202-203.

³³⁸ Daniel Roche. *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVII-XVIII^e siècles)*, Fayard, 1989, p. 43.

³³⁹ Jeanne de Schomberg. *Règlement...*, p. 145.

³⁴⁰ Jeanne de Schomberg. *Règlement...*, p. 146.

³⁴¹ Jeanne de Schomberg. *Règlement...*, p. 82.

les choses, [...] »³⁴². M^{me} de Maintenon va tout à fait dans ce sens quant elle déplore la confusion des classes : « Il est certain que Dieu a mis les hommes en des états différents, et que s'ils étaient sages, ils s'y tiendraient, car il n'y en a point qui ne soit honnête »³⁴³. Le respect de la loi de Dieu et les fondements même de la civilité chrétienne de Jean-Baptiste de La Salle énoncés ci-haut s'accordent aussi à cette conception des classes. Les hommes sont les enfants de Dieu et c'est à ce titre qu'ils doivent pudeur et respect à l'ordre initial venu d'en haut.

Il est possible de penser qu'une des incitations à la pudeur pour les auteurs à l'étude est la religion catholique et l'idée du corps qui en découle. La peur du péché, la nécessité du travail, la discipline, le respect de Dieu et de sa création, à savoir le corps humain et les différentes classes sociales, sont autant de facteurs qui exigent des hommes un contrôle de leur corps. La pudeur apparaît donc comme un moyen de préserver l'ordre divin qui a voulu que les hommes vivent dans la crainte d'offenser Dieu et qu'ils respectent les conventions sexuelles et sociales qui vont maintenant être abordées.

II. L'ordre sexuel

L'étude de la pudeur en dit long sur les rôles sociaux qui sont assignés à l'homme et à la femme. La recherche des explications données à la pudeur laisse penser que celle-ci participe au « grand tout » qui fait que l'ordre sexuel est maintenu dans des balises strictes. En effet, il est permis de croire que le discours de la pudeur féminine sert à freiner son potentiel de séduction ainsi qu'un éventuel désordre d'une société où la femme chercherait à prendre plus de place que celle qui lui est autorisée. La perception des genres de la France du XVII^e est rigide, chacun doit penser et agir selon son sexe et les interférences dans les critères définissant l'homme et la femme ne sont pas permises. La femme mariée a deux principaux devoirs auxquels elle ne peut déroger résume M^{me} de Maintenon: servir Dieu et contenter son mari³⁴⁴. L'éducation des jeunes filles est donc essentiellement tournée vers le mariage³⁴⁵.

³⁴² Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 116.

³⁴³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 193.

³⁴⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 174.

³⁴⁵ La seule alternative au mariage est l'entrée au couvent, mais M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg traitent davantage du mariage que du cloître. Elles pensent toutes les deux qu'on ne doit entrer au couvent que si on en réellement convaincue, que ce n'est pas une idée qu'il faut mettre dans

Bologne parle d'une « pudeur sexuée » au XVII^e siècle, qui se traduit par un rejet de la nudité féminine et une indifférence à la nudité masculine³⁴⁶. Les sources à l'étude confirment effectivement le rejet du corps nu féminin³⁴⁷, mais l'indifférence à l'égard du corps nu masculin est plus difficile à évaluer. Jean-Baptiste de La Salle, qui s'adresse aussi aux hommes, est sans équivoque sur la nécessité de couvrir son corps, d'en cacher les formes et de ne rien évoquer qui pourrait en rappeler la fonction sexuelle³⁴⁸. Par contre, nos deux auteures féminines ne semblent pas plus préoccupées que Fénelon par le thème de la nudité masculine³⁴⁹. Tout au plus, Fénelon associe-t-il le vêtement à la modestie dans un passage où il est question de la fabrication des habits destinés à couvrir les enfants, les femmes et les hommes de Bétique³⁵⁰. L'interprétation religieuse vue ci-dessus, et que Bologne ne néglige pas quand il rappelle l'héritage de Saint-Augustin dans l'interprétation de la faute originelle, semble se dégager davantage des sources à l'étude³⁵¹. L'important pour nos auteurs, pensons-nous, est de contrôler l'ardeur sexuelle. C'est là qu'interviennent la pudeur et le discours sur le rôle de la femme qui en découle. Pourquoi décrit-on si bien la pudeur spécifique de la femme au XVII^e siècle?

la tête des jeunes filles et qu'il est préférable d'attendre que cela vienne d'elles-mêmes. M^{me} de Maintenon enseigne, par exemple, que la vocation et la piété ne sont pas suffisantes pour entrer en religion mais qu'il faut aussi se sentir capable de servir sa maison. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 156. Elle enseigne, de plus, que les sacrifices sont aussi grands en religion que dans le mariage, et qu'il ne faut pas désirer entrer en religion en raison de la peur du mariage et vice-versa. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 176. Jeanne de Schomberg, pour sa part, traite de l'importance de découvrir chez son enfant des « marques convaincantes » et d'obtenir « l'avis de gens capables » avant de le destiner à la religion, dans l'article intitulé « Pour ceux que l'on destine à l'Église ». Jeanne de Schomberg, *Règlements...*, p. 111 à 114.

³⁴⁶ Bologne, *Histoire...*, p. 100-103 et p. 301.

³⁴⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 109-110. Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 105. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse », p. 144. Quand Fénelon, pour sa part, dit que la beauté des femmes de l'île de Chypre est « choquante à cause de leur immodestie » ou encore à cause de leur « impudence » déshonorante, il traite sans doute de leur nudité. Fénelon, *Les aventures...*, p. 124 et p. 86.

³⁴⁸ Rappelons-nous les indications à propos de la position à adopter dans un lit, vues au chapitre précédent. Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 118.

³⁴⁹ Nous avons vu que Télémaque combat « dévêtu » et le corps huilé... Mais était-il entièrement nu? Fénelon, *Les aventures...*, p. 102.

³⁵⁰ « Leurs habits sont aisés à faire: car, en ce doux climat, on ne porte qu'une pièce d'étoffe fine et légère, qui n'est point taillée, et que chacun met à longs plis autour de son corps pour la modestie, lui donnant la forme qu'il veut. » Fénelon, *Les aventures...*, p. 155.

³⁵¹ Bologne, *Histoire...*, p. 304.

A. Pudeur et rôle féminin : une question de moralité

Nous avons vu au dernier chapitre l'association entre la féminité et la vanité. L'amour des vêtements et le désir de plaire font unanimement, selon les discours à l'étude, partie de la nature féminine. La référence à Saint-Paul, par exemple, donne l'autorité à cette croyance. Les femmes sont plus que les hommes « sujettes à rechercher la vanité et le luxe dans les habits », c'est pourquoi Saint-Paul a recommandé à celles-ci « d'être modestement vêtues, de se parer de pudeur et de chasteté [...] » et pour cela de se méfier des ornements : éviter l'or, les perles et la somptuosité des habits, rappellent Jean-Baptiste de La Salle et M^{me} de Maintenon³⁵².

Or la réalité démontre que les femmes jouent un rôle plus grand rôle dans l'élaboration de la mode que les hommes. Dans la noblesse aristocratique, la mode change vite au XVII^e et XVIII^e siècle³⁵³ et les femmes sont actives dans « les rouages de la variation [...], c'est par elles qu'on voit perfuser les indices de la mode³⁵⁴. Le discours des religieux contre la mode, sur lequel nous reviendrons plus bas, en fait les « alliée[s] privilégiée[s] » du Diable pour « répandre ce nouveau fléau »³⁵⁵. Cela explique le grand intérêt de nos quatre auteurs pour la question de la mode. Pourquoi la mode est-elle jugée si dangereuse? En partie parce qu'elle détourne la femme de ses devoirs et en partie parce qu'elle met en péril son salut comme celui des autres. La mode représente un risque de désorganisation pour l'ordre divin préétabli.

Le temps pris à s'habiller est soustrait aux véritables devoirs féminins, nous dit Jean-Baptiste de La Salle, ceux « indispensables à leur état » qu'impose « la Loi de Dieu », à savoir le soin de la famille et des enfants³⁵⁶. « Il y a des femmes auxquelles il faut deux et trois heures et quelquefois même des matinées entières pour s'habiller; on pourrait dire d'elle avec justice que leur corps est leur Dieu [...] »³⁵⁷. Ce passage illustre aussi l'association du péché d'orgueil au désir de bien paraître que l'on trouve également chez Jeanne de Schomberg³⁵⁸ et chez M^{me} de Maintenon :

³⁵² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 190.

³⁵³ Roche, *La culture...*, p. 130.

³⁵⁴ Roche, *La culture...*, p. 134.

³⁵⁵ Françoise Waquet, « La mode au XVII^e siècle : de la folie à l'usage », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 38 (mai 1986), p. 95.

³⁵⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 120-121.

³⁵⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 120-121.

³⁵⁸ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 87.

« N'oubliez jamais ce qui vous a été dit sur l'ajustement et sur le désir de plaire, c'est ce qui perd toutes les filles »³⁵⁹.

Au péché d'orgueil que la pudeur et la modestie permettent de déjouer, s'ajoute celui de l'incitation à la luxure. Vouloir plaire aux hommes par l'arrangement physique est un péché. M^{me} de Maintenon est sans équivoque sur la culpabilité de « l'envie de plaire, si naturel [au] sexe [des filles] ». Ce n'est pas parce qu'il s'agit d'un défaut naturel qu'on ne peut pas s'en défier. Les jeunes filles doivent se méfier des dangers que représentent « la contagion du siècle » et « les vains applaudissements de la cour » qui engendrent « l'idolâtrie de soi-même, l'attachement aux vanités [...], la mollesse, l'oisiveté », etc. C'est la responsabilité de chacune de s'armer des « ornements célestes » pour ne pas succomber à la tentation³⁶⁰.

L'envie de plaire est un péché d'autant plus grave qu'il entraîne la chute d'autrui avec soi. C'est pourquoi elle enjoint les Demoiselles de Saint-Cyr à prendre « soin, dans l'ajustement, que la modestie et la bienséance soient inséparables, pour ne pas se charger des péchés d'autrui »³⁶¹. L'ajustement attire le regard coupable des hommes et regarder le corps d'une femme avec du désir est une faute. Rappelant les paroles de Matthieu³⁶², M^{me} de Maintenon explique longuement :

Le désir de plaire est lui seul une source de péchés, surtout quand c'est par l'ajustement qu'on cherche à donner dans les yeux. Toute fille qui met un ruban pour plaire à des hommes a déjà commis un péché dans son cœur. Notre seigneur ne nous permet pas d'en douter : il dit bien positivement que quiconque regarde une femme avec un mauvais dessein a déjà commis un péché dans son cœur. Il en est de même de nous par rapport aux hommes; une personne de notre sexe qui s'ajuste pour plaire est coupable non seulement du péché que renferme ce désir de plaire, mais encore de tous ceux que commettent les hommes quand ils la voient³⁶³.

Cette responsabilité va jusqu'à, chez les plus radicaux tel que le chanoine Polman, faire demander à la femme de « confesser malgré elle le danger qu'elle fait

³⁵⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 169.

³⁶⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 184.

³⁶¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 187.

³⁶² Matthieu 5.28. Précision donnée, note infrapaginale no 7, par les éditeurs de M^{me} de Maintenon MM. Leroy et Loyau dans M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 44.

³⁶³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 44.

courir aux hommes, à savoir le désir incontrôlé qu'elle leur inspire » rapporte à cet effet Lise Leibacher-Ouvrard³⁶⁴.

La pudeur est essentielle à toutes et en tout temps. Le péril représenté par le désir de plaire est d'autant plus grand que les filles qui se perdent ne sont pas nécessairement de mauvaises personnes au départ. Le déshonneur frappe parfois sans prévenir et la chute, au lieu d'être immédiate, se fait par degré : « Les femmes qui se déshonorent n'ont point résolues de se déshonorer : elles y ont été amenées peu à peu, et ont commencé par des choses qui leur paraissaient innocentes. L'amour du plaisir, l'attachement à sa personne qu'on veut parer, et l'envie de se distinguer, voilà ce qui perd les femmes; [...] »³⁶⁵.

Afin d'écartier le risque représenté par la séduction, M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg proposent plusieurs moyens aux jeunes filles, tous relatifs à la pudeur, tels que faire appel à sa raison et préserver une bonne réputation. Il est intéressant de constater que les jeunes filles auxquelles les deux auteures s'adressent sont instruites sur les pouvoirs de la séduction. Elles sont conscientes de la tension qui existe entre l'ascendant que les femmes peuvent exercer sur les hommes au moyen de la séduction et le poids des conventions, de Dieu, de la société qui leur imposent la soumission (fuir les hommes, porter des habits modestes, etc.). On leur demande d'opter pour le deuxième choix de plein gré, grâce à l'exercice de leur raison. La pudeur appartient en effet au domaine du raisonnable. La raison est invoquée dans le but de discerner ce qui est bien et ce qui est mal dans le choix du vêtement, par exemple³⁶⁶. La raison sous-tend l'acceptation des contraintes : « Je vous l'ai dit cent fois et je le redis », répète inlassablement M^{me} de Maintenon, « il ne [se] trouve point [d'états] où il ne faille se soumettre à quelqu'un; les princes, les magistrats obéissent [...] Vous ne trouverez personne raisonnable sur terre qui ne se soumette »³⁶⁷.

³⁶⁴ Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang et amazones de Satan : la querelle des nudités de gorge », dans Richard G. Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle : actes du colloque de Vancouver, University of British-Columbia, 5-7 octobre 2000*, Tübingen, Narr, 2002. p. 260.

³⁶⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 227.

³⁶⁶ Il faut se conformer aux exigences de temps, de lieux et de personnes, indique M^{me} de Maintenon, « en tout ce qui est bon ou indifférent, car, si c'était quelque chose de mauvais et contraire à la piété ou à la vertu, comme de manger gras les jours maigres, de ne point aller à la messe les dimanches, d'avoir la gorge découverte et choses semblables, il faudrait mettre votre bon esprit à avoir le courage de ne pas suivre ces mauvais exemples. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 50.

³⁶⁷ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 274.

Vertu raisonnable, la pudeur est donc éminemment une vertu honnête. Une étude des rapports entre l'honnêteté et la sexualité des femmes au XVII^e siècle, effectuée par Roger Duchêne, conclut à l'adéquation exacte de la pudeur de la femme et de l'honnêteté. Elle en veut pour preuve la répartition de l'honnêteté selon les sexes que fait Furetière (1690) dans son *Dictionnaire universel* : « L'honnêteté des femmes, c'est la chasteté, la modestie, la pudeur, la retenue. L'honnêteté des hommes est une manière d'agir juste, sincère, courtoise, obligeante, civile »³⁶⁸. Les qualités honnêtes de la femme concernent toutes l'absence de sexualité et par conséquent, la fuite des hommes si fréquemment martelée dans nos sources.

L'importance que nos deux auteures féminines accordent à la réputation des filles traduit ce lien entre la pudeur de la femme et la définition de l'honnêteté. Le désir de plaire entraîne la perte du salut, comme il entraîne la perte de la réputation. Or, si la pudeur vient remédier au péché, c'est aussi un élément constitutif de la réputation féminine.

Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon proposent aux jeunes filles des stratégies visant à conserver leur réputation. Si le mot « réputation » n'est pas employé aussi souvent par Jeanne de Schomberg que par M^{me} de Maintenon, le concept défini par la reconnaissance sociale de la pureté de l'âme et de ses actions trouve une importance égale chez les deux femmes. On pourrait penser que la réputation s'apparente à la virginité mais c'est plus que cela³⁶⁹. La réputation est quelque chose qui se préserve, certes, mais aussi quelque chose qui s'acquiert. « [C]omptez que personne n'a jamais établi sa réputation en se divertissant. C'est un grand bien que cette réputation mais il en coûte cher pour l'obtenir et pour la conserver; et la première chose qu'il faut sacrifier pour elle, c'est le plaisir [...] » nous dit M^{me} de Maintenon³⁷⁰.

La réputation et l'honneur sont des mots que Fénelon emploie lui aussi fréquemment, mais qui, de son côté, réfèrent presque toujours aux hommes. La seule allusion que nous ayons trouvée à propos de l'honneur des femmes dans les *Aventures...* est attribuée aux deux sexes et concerne la fidélité des époux de part et

³⁶⁸ Roger Duchêne. « Honnêteté et sexualité », Yves-Marie Bercé et al., *Destins et enjeux du XVII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1985, p. 120.

³⁶⁹ « C'est moins l'intégrité physiologique qui décide de la virginité que la réputation de la personne concernée » a déjà observé Duchêne. « Honnêteté... », p. 125.

³⁷⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 293.

d'autre³⁷¹. Jean-Baptiste de La Salle, pour sa part, ne paraît pas utiliser les termes de « réputation » et d' « honneur » pour définir les « personnes sages et bien réglées » qu'il s'attache à former. Aucun doute n'est cependant possible sur l'importance que celui-ci accorde à la reconnaissance sociale : toutes les *Règles...* sont destinées à afficher au regard d'autrui le respect des lois de la modestie, lois de la pudeur, lois de la nature et autres, et le mépris de l'indécence, des bassesses, des choses qui sont contre l'honnêteté, etc.

Une stratégie active pour construire et préserver sa réputation, proposée par Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon, se trouve dans le choix de ses fréquentations. Une première attention doit être portée au renom des personnes féminines que l'on côtoie, car la fréquentation d'amies qui seraient impudiques entacherait la réputation³⁷². Il faut également éviter la compagnie des hommes tel que vu au chapitre précédent, car celle-ci est contraire à ce que la pudeur recommande³⁷³. Malgré les précautions prises, les exigences de sociabilité contraignantes font qu'il peut arriver de plaire à un autre homme qu'à son mari sans que cela soit volontaire³⁷⁴. Ce cas de figure est problématique car il menace sérieusement la réputation. Redoubler de pudeur s'avère alors obligatoire : il faut éviter l'homme en question, n'en parler à personne (surtout pas à son mari!) et prier Dieu³⁷⁵. Enfin, puisque la réputation est fragile, il faut que tous ceux qui nous connaissent puissent dire la même chose de nous. Pour avoir une bonne réputation, il s'avère obligatoire de « bien se conduire en toute chose [...] et devant tout le monde. » précise M^{me} de Maintenon³⁷⁶. Autrement dit, il faut afficher une pudeur continuelle³⁷⁷.

Malgré tous les efforts que les filles sont encouragées à faire pour préserver leur réputation, celle-ci est si fragile que d'autres doivent leur prêter main-forte. La

³⁷¹ « L'honneur des hommes, en ce pays, dépend autant de leur fidélité à l'égard de leurs femmes, que l'honneur des femmes dépend, chez les autres peuples, de leur fidélité pour leurs maris. ». Fénelon, *Les Aventures...*, p. 158.

³⁷² Voir à ce sujet Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 102 et M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 41.

³⁷³ Les hommes sont présentés par M^{me} de Maintenon comme étant toujours mal intentionnés. Rusés, ils cherchent à « perdre les femmes » (blesser leur pudeur, entacher leur réputation) au moyen de compliments, de sucreries, de présents. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 276.

³⁷⁴ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 104.

³⁷⁵ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 103.

³⁷⁶ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 142.

³⁷⁷ M^{me} de Maintenon raconte que les gens parlent, ils n'hésitent pas à commérer. La réputation « dépend souvent des gens dont on se défie le moins, et c'est pour cela qu'il faut toujours être sur ses gardes avec tout le monde. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 143.

pudeur seule ne garantit pas sa conservation. La discipline est utile mais une surveillance constante extérieure est aussi nécessaire car il suffit d'une seconde d'inattention pour se perdre. C'est pour cette raison que les filles doivent toujours être accompagnées, selon M^{me} de Maintenon qui précise : « Il faut toujours avoir avec soi une femme d'un âge mûr, ne fût-ce qu'une vieille servante de cuisine, cela vaudrait mieux que cinquante laquais »³⁷⁸. Mais attention au choix de l'accompagnatrice, admoneste-t-elle en s'adressant aux maîtresses de Saint-Cyr : « [C]es sortes de personnes ne sont pas aisées à trouver; elles sont rares, même parmi celles qui sont pieuses; il y en a peu qui comprennent l'extrême danger qu'il y a de perdre une jeune fille de vue, même pour un moment »³⁷⁹.

L'hypothèse selon laquelle la pudeur est une alliée des femmes dans l'accomplissement de ce que les mentalités du XVII^e siècle attendent d'elles, trouve appui dans le discours concernant la préservation de la réputation, auquel les femmes semblent porter une plus grande attention. Il trouve aussi appui dans celui du mariage. Le mariage permet de régulariser les rapports entre les femmes et les hommes en encadrant les pratiques sexuelles.

B. Pudeur et rôle féminin : un devoir social

Peu d'éléments dans les textes de M^{me} de Maintenon, Jeanne de Schomberg, Fénelon et Jean-Baptiste de La Salle permettent de se prononcer sur la vie sexuelle à l'époque moderne telle qu'étudiée par les historiens de la Nouvelle Histoire et d'autres plus récents³⁸⁰. Le durcissement de la répression sexuelle relativement à la prostitution et aux naissances illégitimes³⁸¹, d'un côté, et les débats médicaux sur la masturbation des garçons³⁸² et ceux sur le rôle du plaisir féminin dans la procréation³⁸³, de l'autre, forment des témoignages, parmi tant d'autres, de l'intérêt public porté à la question de la sexualité aux XVI^e-XVIII^e siècles.

³⁷⁸ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 278.

³⁷⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 216.

³⁸⁰ Voir à cet effet : Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978; Paul Servais, *Histoire de la famille et de la sexualité occidentale (XVI^e-XX^e siècle)*, Louvain-la-Neuve, Academia, 1993; Sara F. Matthews-Grieco, « Corps et sexualité dans l'Europe d'Ancien Régime », in Vigarello (dir.), *Histoire du corps*, p. 167 à 234.

³⁸¹ Le Goff, Chartier, Revel, *La nouvelle histoire*, p. 55.

³⁸² Sara F. Matthews-Grieco, « Corps et sexualité... », p. 215.

³⁸³ Paul Servais, *Histoire de la famille...*, p. 129.

Pourtant, les quatre auteurs sur lesquels nous nous penchons n'en parlent pas ou alors qu'à demi-mot et uniquement à l'intérieur du cadre du mariage. Il est possible d'interpréter ce silence de plusieurs façons. Nous pensons que toutes les précautions prises pour éviter qu'il y ait un rapport de séduction entre les représentants des deux sexes font du silence sur les rapports sexuels quelque chose d'éloquent. Cela ne semble pas être un oubli, mais un silence délibéré. En effet, la sexualité ne semble pas être délaissée parce que jugée non importante, suffisamment d'indices permettent de croire au contraire que la sexualité est considérée comme une chose grave! Est-ce parce qu'il s'agit d'un trop gros problème à attaquer que M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg préfèrent interdire à la base les relations entre hommes et femmes? La sexualité ne serait de la sorte donc pas absente des textes à l'étude mais plutôt latente, comme une sorte de menace dont on n'ose prononcer le nom.

Peut-être est-ce alors par pudeur que l'on n'en traite pas? Il serait étonnant de penser ceci étant donné que les historiens s'entendent au contraire, depuis Foucault³⁸⁴, pour dire que la sexualité obnubile les discours des prédicateurs, des représentants de l'ordre civil, des médecins, des moralistes, etc.³⁸⁵... Alors justement, serait-ce parce que la sexualité est dans toutes les bouches que nos auteurs n'ont pas cru bon d'en parler?

Pourtant, il est plutôt tentant d'interpréter ce silence à la lumière de la tradition des tabous et des interdits dans l'éducation des jeunes filles. Les jeunes filles n'avaient pas d'éducation sexuelle, explique Winn³⁸⁶. Le corps que l'on s'efforce de taire dans la vie au quotidien (maîtrise des émotions, des désirs, des plaisirs, domestication des regards, des conduites), est aussi « mis au silence » dans l'écriture³⁸⁷. On ne traite donc pas de sexualité, explique aussi Constant, au même titre qu'on n'enseigne pas de pratique hygiénique pour tout ce qui est sous les vêtements, dans les manuels d'éducation pour jeunes filles³⁸⁸. De la même façon, le

³⁸⁴ Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.

³⁸⁵ « [L]e lit conjugal devint une arène dans laquelle les préoccupations ecclésiastiques pour le salut des âmes rejoignaient les conseils médicaux soucieux de procréation responsable. Les relations les plus intimes entre les individus devenaient ainsi un terrain disputé, sujet aux priorités morales et démographiques de l'Église et de l'État. » affirme Sara Matthews-Grieco, « Corps et sexualité... », p. 184-185.

³⁸⁶ Colette H. Winn, « Introduction », dans Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 26.

³⁸⁷ Winn, « Introduction », p. 25.

³⁸⁸ Paule Constant, *Un monde à l'usage des demoiselles*, Paris, Gallimard, 1987, p. 215

discours que nous avons ici pour les garçons semble également prendre la tendance du mouvement visant à nier le corps. Jean-Baptiste de La Salle s'intéresse en effet principalement aux parties du corps qui sont susceptibles d'être visibles : les mains, les cheveux, le visage, quand celles-ci ne sont pas gantées, voilées, perruquées, maquillées, masquées...

Par ailleurs, le roman de Fénelon, n'hésite pas à parler du corps. La réalité différente que celui-ci s'attache à peindre et les règles du roman antique sont peut-être à l'origine des descriptions que Fénelon fait de la fragilité des corps, de leur beauté et de leur force, déjà mentionnées, au fil des rencontres de Télémaque. Les corps des défunts s'empilent dans les *Aventures*, la beauté des corps et des visages est louée ou décriée en fonction de la vertu de la personne et l'utilité des corps est mise à l'épreuve (éloge du travail, description de batailles, etc.). Mais s'il présente des situations très éloignées de nos autres auteurs, Fénelon enseigne les mêmes vertus et combat les mêmes vices que les autres, et ce, avec la même pudeur³⁸⁹. Rappelons, enfin, qu'il n'est jamais directement question de nudité.

Fénelon a ceci de commun avec M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg, qu'aucun d'entre eux ne traite des rapports sexuels. Tous traitent cependant du mariage, mais dans des proportions différentes³⁹⁰. Si nos auteures féminines accordent une place considérable au mariage dans leur éducation des filles, Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon se font plus discrets à ce propos. En fait, Jean-Baptiste de La Salle ne paraît aborder le couple qu'en terme des devoirs des parents envers leurs enfants³⁹¹. Nous n'avons relevé qu'une seule allusion au mariage, celle-ci est relative au partage de la chambre à coucher : « L'amour qu'on doit avoir pour la pureté, aussi bien que l'honnêteté, doit engager ceux qui ne sont pas mariés, à ne souffrir qu'aucune personne de sexe différent entre dans la chambre où ils couchent, jusqu'à ce qu'ils soient entièrement habillés et que le lit soit fait »³⁹².

Chez Fénelon, le mariage est représenté comme un lieu d'épanouissement et de longévité pour le couple et pour la société. Il cite longuement l'exemple de la

³⁸⁹ Fénelon oppose notamment l'oisiveté et la mollesse au travail et à la vertu. Il rejette l'orgueil et l'avarice. Il enseigne le respect des lois, les valeurs honnêtes, etc. Fénelon, *Les aventures...*, p. 71-72

³⁹⁰ Voir notamment : Fénelon, *Les aventures...*, p. 158 et p. 259. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse », p. 174-176. Jeanne de Schomberg, *Règlements...* p. 93-98 et Jean-Baptiste de La Salle, *Règles...* p. 116-117.

³⁹¹ Jean-Baptiste de La Salle, *Règles...*, p. 82.

³⁹² Jean-Baptiste de La Salle, *Règles...* p. 116-117.

Bétique au septième livre des *Aventures de Télémaque*, qu'il décrit comme donnant le modèle du mariage idéal où les femmes remplissent leur rôle à merveille par le soin accordé à leurs époux et à leurs enfants :

Jamais peuple ne fut si honnête, ni si jaloux de la pureté. Les femmes y sont belles et agréables, mais simples, modestes et laborieuses. Les mariages y sont paisibles, féconds, sans tache. Le mari et la femme semblent n'être plus qu'une seule personne en deux corps différents. Le mari et la femme partagent ensemble tous les soins domestiques: le mari règle toutes les affaires du dehors; la femme se renferme dans son ménage; elle soulage son mari; elle paraît n'être faite que pour lui plaire; elle gagne sa confiance et le charme moins par sa beauté que par sa vertu. Ce vrai charme de leur société dure autant que leur vie. La sobriété, la modération et les mœurs pures de ce peuple lui donnent une vie longue et exempte de maladies³⁹³.

Ce passage dénote l'idée d'un partage du travail et d'une complicité entre les époux, représentative du discours traditionnel sur le mariage. Chez les éducatrices féminines, les descriptions du mariage ne sont pas aussi dithyrambiques, quoique également traditionnelles.

L'article IV de Jeanne de Schomberg s'intitulant « Des devoirs d'une femme envers son mari » énumère les responsabilités conjugales attribuées à la femme. On y apprend d'entrée de jeu que celle-ci lui doit, entre autres, amitié, dépendance, confiance, soumission en plus des offices³⁹⁴. M^{me} de Maintenon donne une définition semblable des tâches de l'épouse, qui consistent en « l'édification [dû] à leur mari, à leurs enfants, à leurs domestiques et vassaux si elles en ont; l'obéissance et la soumission à leur mari, le support, l'attachement à sa personne et à tous ces intérêts, tous les soins et les services qui dépendent d'elles, surtout le zèle sincère et discret pour son salut [etc.] »³⁹⁵... Peut-être est-il permis d'interpréter que ces tâches, l'épouse parfaite doit les accomplir avec pudeur. En effet, s'il faut donner sans compter, cela doit être fait avec modestie, « naturellement », sans attendre de louange en retour. Surtout, la pudeur demande que l'épouse ne se plaigne jamais, qu'elle taise ses sentiments même dans les moments les plus difficiles³⁹⁶.

³⁹³ Fénelon, *Les aventures...*, p. 158.

³⁹⁴ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 94.

³⁹⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 300.

³⁹⁶ Les femmes ne peuvent pas ne pas souffrir dans le mariage – nous le verrons plus bas – mais il est nécessaire qu'elles souffrent en silence, ne le montrent pas et ne s'en plaignent jamais. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 295-297. Nous pensons bien que Jeanne de Schomberg était d'accord avec ceci, puisqu'elle-même souffrit en silence les écarts de son mari qui aimait le jeu, le luxe et la galanterie et consacra sa vie à prier pour le ramener dans le droit chemin, prenant « sur elle tous

Les propos de M^{me} de Maintenon reflètent une vision singulière du mariage, qu'elle présente comme quelque chose de terrible mais de nécessaire, dans laquelle la femme doit se résigner à la dépendance et à l'obéissance³⁹⁷. Le mariage auquel elle cherche à préparer les demoiselles est en effet une sorte de chemin de croix dans lequel il est possible de s'épanouir seulement si on en accepte les contraintes. La possibilité « de ne pas être heureuse » dans le mariage est évoquée à maintes reprises car « les meilleurs [maris] sont toujours tyranniques ». Ce n'est pas de leur faute, « [c]'est que le devoir est tyrannique et qu'un mari, quelque doux qu'il soit, veut que vous soyez une honnête femme, et que vous ne viviez que pour lui et pour votre famille. » Des multiples scénarios de mariage élaborés par M^{me} de Maintenon se dégagent la jalousie et/ou le manque d'amour de part ou d'autre, la faillite³⁹⁸ ou encore la maladie³⁹⁹. Le « mariage a de grandes peines », Saint-Paul l'a déjà dit⁴⁰⁰, ce qui n'empêche pas une bonne épouse d'acquiescer les tâches qui lui sont dévolues : prière, ordres aux domestiques, éducation des enfants, réceptions et visites dans lesquelles elle assiste son mari, etc.⁴⁰¹...

Outre ces soins, l'épouse a également le devoir de plaire à son mari. C'est un devoir en vue de dissuader l'époux de l'adultère. C'est pourquoi il importe, indique Jeanne de Schomberg, d'être parée et bien ajustée en présence du mari⁴⁰². Une femme qui cherche à prendre mari ou qui veut plaire à son mari a le droit de déroger un peu à la règle commune concernant le désir de plaire au moyen de l'arrangement physique. Ce qui ne veut pas dire qu'elle a le droit de déroger à la mesure de la pudeur. « Je sais qu'une personne mariée doit chercher à plaire à son mari et qu'une fille qui se veut marier peut bien essayer de se donner quelque agrément ou tâcher de relever ceux que Dieu lui a donnés, pourvu que l'un et l'autre demeurent dans les bornes de la pudeur et de la modestie; mais hors de ces cas, le désir de plaire aux hommes est pernicieux,

les soins et toutes les peines. lui rendant tous les honneurs et toutes les autorités. [etc.] » aux dires de l'abbé Boileau. Boileau, « Avertissement », in Jeanne de Schomberg, *Règlement...* p. 50 et suivantes.

³⁹⁷ « Notre sexe est encore plus exposé à souffrir parce qu'il est toujours dans la dépendance. Ne soyez ni fâchée ni honteuse de cette dépendance d'un mari, ni de toutes celles qui sont dans l'ordre de Dieu, mais sanctifiez-les en vous soumettant de bon cœur pour l'amour de lui. » M^{me} de Maintenon, p. 289.

³⁹⁸ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 177-178.

³⁹⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 293.

⁴⁰⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 295-297.

⁴⁰¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 178.

⁴⁰² Jeanne de Schomberg, *Règlement...* p. 106.

et conduit aux derniers malheurs »⁴⁰³. La pudeur est donc toujours une mesure permettant de réguler la séduction, avant comme après le mariage.

L'identité masculine telle que défini dans nos sources semble elle-aussi concorder avec l'idée d'une pudeur « instrumentalisée » dans une lutte contre le désordre sexuel. Cependant, avant d'aborder la vision de l'homme, un dernier élément du discours sur l'identité féminine mérite notre attention. La soumission aux règles de la société, dont celle d'une pudeur féminine exacerbée, est aussi une affaire de bonheur et de sécurité pour les femmes, aux dires de nos éducatrices. Nous pensons que le maintien d'un ordre sexuel est bénéfique pour celle qui souhaite vivre en paix avec les hommes et avec Dieu, même si nos éducateurs, pour leur part, ne l'affirment pas ouvertement.

M^{me} de Maintenon est catégorique, les femmes sont perpétuellement en état de dépendance. Celles qui regarderaient le célibat, le couvent ou l'état de veuvage comme des états exempts de la dépendance des hommes sont dans l'erreur. Le célibat est d'ailleurs particulièrement risqué⁴⁰⁴. La fille qui n'est pas mariée est sous la dépendance de son père et sous surveillance continuelle, et celle qui rentre au couvent doit à se soumettre à une règle et à ses supérieures. Même une « veuve, riche, sans enfants, sans proches parents, [etc.] » ne peut être heureuse, ne peut dépendre de personne si elle veut éviter les ennuis : les procès, « l'injustice d'un voisin, l'insolence d'un paysan qui ne craint point une femme, [...] un chasseur qui tue son gibier, [etc.] »⁴⁰⁵... Être femme représente plusieurs dangers⁴⁰⁶. L'évidence s'impose : une fille raisonnable n'a pas d'autre choix que de conclure que les femmes sont fragiles et qu'elles ont besoin de la tutelle des hommes⁴⁰⁷. La protection des hommes n'est alors possible que lorsque l'on est respectable, c'est-à-dire lorsque l'on correspond aux critères déterminés par la société. La réputation exige une grande

⁴⁰³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 269.

⁴⁰⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 220.

⁴⁰⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 117.

⁴⁰⁶ Cette idée se retrouve dans les propos de Fénelon qui désigne les femmes comme des êtres vulnérables, au même titre que les vieillards et les enfants en cas de guerre. Fénelon, *Les aventures...*, p. 42. Maintenon précise, pour sa part, qu'il est important pour une femme de s'attacher à elle tout son entourage si elle tient à sa survie : « Vous avez aussi un grand intérêt à vous attacher si fort tous les gens de votre village, qu'un seul coup de cloche les fasse accourir à votre secours. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 132.

⁴⁰⁷ « Que les hommes sont dépendants les uns des autres, et les femmes le sont encore plus; que nous sommes faibles, timides, que nous avons besoin d'être secourues, protégées; et que cela est si vrai que nous n'oserions demeurer dans une maison sans hommes. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 117.

pudeur de la part des femmes, nous l'avons vu plus haut, et particulièrement pour celles qui ne sont pas mariées.

La conception du bonheur, enfin, ne se limite pas à la sécurité physique mais aussi à la tranquillité de l'âme. Le bonheur est décrit par M^{me} de Maintenon comme la récompense de celle qui a l'esprit réglé, qui accepte son sort sans chercher à en savoir plus et qui s'en fait une joie⁴⁰⁸. Pour être heureuse, il suffit de prendre plaisir à accomplir son travail et à « contente[r] les personnes de qui [elle] dépen[d] »⁴⁰⁹ enseigne-t-elle. « Je suis plus heureuse que vous [...] car je fais tout ce que je veux, ne voulant que ce que je dois »⁴¹⁰. Voilà l'idée d'un bonheur très pragmatique, celui, immédiat, de la résignation et de la dévotion. La sagesse féminine doit avoir Dieu pour finalité⁴¹¹. Dieu demande que les femmes soient retenues, obéissantes, modestes, le bonheur n'est donc accessible qu'à celles qui savent s'accommoder avec pudeur de cette dépendance⁴¹².

C. Pudeur et rôle masculin : une identité distincte

Les textes à l'étude ne décrivent pas précisément de pudeur masculine. L'image de l'identité masculine n'est pas élaborée dans les textes de Jean-Baptiste de La Salle et de Fénelon aussi longuement que celle de la femme l'est chez Jeanne de Schomberg et chez M^{me} de Maintenon. Quelques éléments permettent toutefois de penser que la pudeur, pour l'homme également, sert de renforcement dans la construction des genres ainsi que d'obstacle au désir sexuel. En l'absence d'un discours spécifique à l'endroit des hommes, c'est à la lumière du discours à l'endroit des deux sexes et à l'endroit des femmes, que nous chercherons des informations.

On s'habille pour couvrir son corps, certes, mais on ne s'habille pas n'importe comment. Plusieurs choses donnent la mesure de l'habillement, dont le sentiment

⁴⁰⁸ La femme est « d'un sexe bien plus obligé à avoir l'esprit réglé, que de l'avoir si étendu; et nous verrons toujours assez loin, si nous voyons qu'il n'y a rien de solide que de travailler à son salut, et de choisir l'état qui pourra nous le rendre plus sûr et plus facile. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 138-141.

⁴⁰⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 139.

⁴¹⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 140.

⁴¹¹ « [N]ous ne pouvons pas nous en tenir à une sagesse humaine, il faut que la nôtre ait Dieu pour principe et pour fin. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 140.

⁴¹² « Cela conclut que nous sommes bien malheureuses [...] quand nous ne sommes pas raisonnables, quand nous voulons des choses impossibles, et que nous ne savons pas nous accommoder de notre état, et vivre dans une dépendance dont nous venons de voir qu'on ne peut se passer », M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 118.

d'appartenance à un groupe social, la mode – nous verrons ceci plus loin - et la construction des identités sexuelles. Le vêtement sert à évaluer l'autre en lui attribuant des fonctions et des qualités⁴¹³. La différence biologique qui distingue les deux sexes n'est pas suffisante pour décrire la notion de genre, celle-ci englobe une foule de conventions caractéristiques de la culture. Si le discours éducatif s'intéresse davantage à définir ce que c'est qu'être une femme au XVII^e siècle, l'identification masculine n'a pas d'autre choix que se définir *a contrario* du look féminin et des défauts féminins. Revenons brièvement sur cette idée déjà abordée au chapitre précédent.

Pellegrin a relevé dans les lois somptuaires, l'imaginaire collectif et le discours des moralistes une dénonciation commune du travestissement vestimentaire des genres, que l'on retrouve dans la connotation péjorative donnée par Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon au concept d'« efféminé ». Un vrai homme n'aime pas les parures, précise Fénelon : « Un jeune homme qui aime à se parer vainement, comme une femme, est indigne de la sagesse et de la gloire »⁴¹⁴. Jean-Baptiste de La Salle soutient la même idée quand il affirme qu'« [i]l est honteux aux hommes, comme il s'en trouve quelques fois, d'être efféminés, que de se plaire à vouloir des habits fort riches et de vouloir se faire considérer par-là; ils devraient élever leur esprit bien plus haut, en faisant attention que les habits sont des marques du péché »⁴¹⁵.

Il est tentant d'appliquer à nos sources l'interprétation de Pellegrin, pour laquelle le rejet des pratiques vestimentaires non conventionnelles s'expliquerait par la crainte du démembrement de la société⁴¹⁶. Toutefois, les auteurs à l'étude ne reflètent des inquiétudes vis-à-vis du démembrement de la société que dans la mesure où ils refusent de transformer l'ordre social établi. Tel que vu ci-dessus, Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon recherchent la stabilité des classes sociales⁴¹⁷ et la perpétuité des valeurs traditionnelles attachées au rôle féminin au sein du mariage. Jean-Baptiste de La Salle défend également cette idée, en détaillant chaque aspect d'une relation à autrui, en fonction du rapport de qualité.⁴¹⁸ Les effets bénéfiques

⁴¹³ Barthe-Deloisy, *Géographie de la nudité...*, p. 46.

⁴¹⁴ Fénelon, *Les aventures...*, p. 34-35.

⁴¹⁵ Jean-Baptiste de La Salle. « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴¹⁶ Pellegrin, « Corps du commun... », p. 160.

⁴¹⁷ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 82. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 193.

⁴¹⁸ Voici un exemple parmi tant d'autres : « Lorsqu'on veut rendre visite à une personne pour qui on doit avoir de la considération et du respect, il faut avoir soin de prendre du linge blanc et des habits

d'une société avec des lois et une discipline de fer et les effets pervers d'une société corrompue sont, en revanche, mis de l'avant par Fénelon.⁴¹⁹

Le travestissement contraire, celui d'une femme déguisée en homme, ne semble cependant pas déranger Fénelon, au contraire. Mentor, véritable héros des *Aventures de Télémaque* par sa sagesse, sa modestie et son exemplarité en tout, est en fait la déesse Minerve sous des traits et des vêtements masculins. Les historiennes Pellegrin et Matthews-Grieco attestent toutes les deux l'existence du travestissement féminin à l'époque moderne⁴²⁰. Si le fait de s'habiller en homme contrevient aux lois civiles et à l'ordre divin, les femmes qui le font semblent être moins souvent punies, ayant au moins l'avantage d'avoir cherché à améliorer leur condition en s'élevant au sexe jugé supérieur⁴²¹. Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg ne se prononcent pas au sujet des femmes travesties en hommes mais M^{me} de Maintenon, pour sa part, les dénonce. Elle raconte en effet l'histoire d'une femme qui, déguisée en homme, mendiait au point où elle escroqua « tout Versailles » avant de prendre la fuite⁴²².

L'épithète « efféminé » est aussi utilisée par Fénelon pour désigner la mollesse et à la volupté. « Que les dieux me fassent périr plutôt que de souffrir que la mollesse et la volupté s'emparent de mon cœur ! Non, non, le fils d'Ulysse ne sera jamais vaincu par les charmes d'une vie lâche et efféminée », fait-il dire, par exemple, au personnage de Télémaque⁴²³. Fénelon reprend ici le sens que Furetière donne aux mots « efféminé », « mollesse » et « volupté ». Un homme efféminé est, entre autres, « un homme mol et voluptueux », indique le *Dictionnaire Universel*. Or la mollesse désigne, notamment, « un péché condamné par Saint-Paul, auquel sont sujets les intempérants qui vivent hors le mariage » et la volupté désigne notamment « les plaisirs sensuels & corporels, & particulièrement de ceux qui regardent Bacchus & Vénus »⁴²⁴.

propres, car c'est une marque de respect : il faut aussi prévoir à l'avance ce qu'on va lui dire. » Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 187.

⁴¹⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 222-225.

⁴²⁰ Pellegrin, « Corps du commun... », p. 160 et Matthews-Grieco, « Corps et sexualité... », p. 230.

⁴²¹ Pellegrin, « Corps du commun... », p. 160.

⁴²² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 151.

⁴²³ Fénelon, *Les aventures...*, p. 35.

⁴²⁴ Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

Si Saint-Paul a dit des femmes qu'elles penchent naturellement vers la vanité⁴²⁵, rapporte Jean-Baptiste de La Salle, en revanche, il a dit aux hommes « d'éviter les vices les plus grossiers dans lesquels ils tombent plus facilement que les femmes »⁴²⁶. Bien que ces vices ne soient pas nommés, peut-on penser qu'il s'agit des mêmes « plaisirs sensuels et corporels » que décrit Fénelon? Télémaque lutte sans arrêt contre la volupté, auquel il apprend à devenir insensible grâce aux conseils de fuite de Mentor : « La volupté lâche et infâme, qui est le plus horrible des maux sortis de la boîte de Pandore, amollit tous les cœurs et ne souffre ici aucune vertu. Fuyez! Que tardez-vous? »⁴²⁷.

Il est donc demandé aux jeunes hommes de fuir la compagnie des femmes, et ce, à plus d'une reprise. C'est que la pudeur, telle que celle dont les nymphes font preuve au sixième livre des *Aventures de Télémaque*, par exemple, a ses limites. Même la beauté la plus modeste peut entraîner la perte, l'homme doit donc dans tous les cas fuir celles qui l'attirent :

Le vice grossier fait horreur; l'impudence brutale donne de l'indignation; mais la beauté modeste est bien plus dangereuse: en l'aimant, on croit n'aimer que la vertu, et insensiblement on se laisse aller aux appas trompeurs d'une passion qu'on n'aperçoit que quand il n'est presque plus temps de l'éteindre. Fuyez, ô mon cher Télémaque, fuyez ces nymphes, qui ne sont si discrètes que pour vous mieux tromper [...].⁴²⁸

Alors que la pudeur féminine peut être présentée comme un frein à la séduction, nous voyons ici que cette même pudeur peut exciter le désir. La pudeur séductrice que l'on trouvait dans l'*Encyclopédie* serait-elle déjà en germe dans les *Aventures de Télémaque*? Bologne a noté le développement d'une association de la nudité au plaisir de plus en plus affirmée à la Renaissance et qui connaîtra son apogée avec les libertins du XVIII^e siècle⁴²⁹. Par contre, il est clair dans l'extrait présent, que la pudeur et la modestie des nymphes sont feintes. Mentor a vu la supercherie tandis que l'inexpérience de Télémaque l'aveugle.

Jean-Baptiste de La Salle, pour sa part, n'encourage pas plus la compagnie des jeunes filles que ne le fait Télémaque mais il n'évoque ni pudeur séductrice, ni fausse pudeur. Il défend aux jeunes hommes de regarder ou de toucher le visage et la

⁴²⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 85, 86.

⁴²⁶ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴²⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 88.

⁴²⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 124-125.

⁴²⁹ Bologne, *Histoire...*, p. 77.

poitrine d'une femme⁴³⁰ et se positionne clairement contre les bals où les jeunes gens des deux sexes entrent en contact⁴³¹, mais il ne demande pas, ni aux garçons, ni aux filles, de fuir la compagnie de l'autre sexe.

Cette vision des hommes plus enclins aux « vices grossiers »⁴³² et à la volupté que les femmes inspirent⁴³³, s'apparente à celle que l'on retrouve, quoique peu développée, dans les écrits féminins à l'étude. Lorsque Jeanne de Schomberg explique la nécessité de couvrir son corps et plus particulièrement sa poitrine devant les étrangers et devant les domestiques, elle évoque une certaine faiblesse masculine. Les domestiques « sont hommes et fragiles comme tous les autres » dit-elle. Une femme qui exhibe son corps participe volontairement aux desseins des démons, elle « ten[d] des pièges » avec eux. Pour « la même raison », il est vivement exigé de retenir ses caresses et sa tendresse vis-à-vis du mari en présence des domestiques⁴³⁴. Ainsi, la responsabilité demeure celle de la femme.

M^{me} de Maintenon abonde dans le même sens en présentant les hommes comme des êtres opiniâtres :

En sacrifiant votre volonté, [dit-elle aux demoiselles au sujet de la conduite à tenir dans le mariage,] ne prétendez rien sur la sienne; les hommes y sont encore plus attachés que les femmes, parce qu'on les élève avec moins de contraintes. Ils sont naturellement tyranniques, et veulent des plaisirs, de la liberté, et que les femmes y renoncent. Ils sont les maîtres; il n'y a qu'à souffrir de bonne grâce⁴³⁵.

C'est une question d'éducation, précise-t-elle. Pourtant, la maîtrise de soi nous semble enseignée également aux deux sexes confondus, dans l'objectif de maintenir l'ordre social. C'est ce que nous développerons dans une troisième et dernière partie.

L'image véhiculée de l'identité féminine répond à un ensemble de critères servant de base au système de la pudeur tel que conçu à la fin du XVII^e siècle. La femme-type, pour qu'elle assure à la fois son honneur, sa réputation, ses tâches envers sa famille, son bonheur et sa sécurité, a besoin de la pudeur. L'homme-type, quant à lui, doit se distinguer en se dégageant de tout ce qui rappelle le féminin

⁴³⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Règle de la bienséance... », p. 109.

⁴³¹ Jean-Baptiste de La Salle, « Règle de la bienséance... », p. 182-183.

⁴³² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴³³ Fénelon, *Les aventures...*, p. 88.

⁴³⁴ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 105.

⁴³⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 289.

(« l'efféminé ») d'une part, et en respectant les règles de la pudeur qui tient le corps de la femme à distance, d'autre part. La pudeur participe donc au maintien de l'ordre sexuel, en tant que mesure réglementant l'identité sexuelle et le désir de l'autre.

III. L'ordre social

On ne peut répondre à la question des motivations de la pudeur sans aborder le thème de l'ordre social. Nous avons vu au chapitre précédent l'appropriation de la pudeur et de la bienséance par les gens de l'élite afin que les relations sociales soient réglées sur un modèle unique. Nous nous pencherons à présent sur les raisons qui sous-tendent cette appropriation, en vue d'étayer l'hypothèse selon laquelle la pudeur s'inscrit dans le discours de l'ordre social. La pudeur joue sur deux niveaux, en participant à la fois au domaine de la contrainte et à celui de l'autocontrainte, régis par la vie en société. C'est par le biais du discours sur la mode et sur les mœurs que nous proposons d'aborder cet ensemble de contraintes.

La grande importance accordée au regard de l'autre trouve son origine dans le partage collectif de la vie quotidienne. « Vivre sous le regard ou à la portée d'oreille de tous, c'est là le partage trop oublié des collectivités anciennes », rappelle Pellegrin pour expliquer que « les corps, jaugés et défiés en permanence, sont littéralement jugés sur leur mine. » Par ailleurs, aujourd'hui encore, nous sommes portés à confondre « être et paraître, moralité et soin du corps, autorité et apparence »⁴³⁶. Le partage de la vie quotidienne rend plus aigu le besoin de « recourir à des techniques raffinées de communication-distanciation » afin de connaître à qui l'on a affaire. C'est pourquoi se développe, pour reprendre les mots de Pellegrin, une « visibilité-lisibilité des corps et de leurs comportements, propice à une codification extrême du vêtement et une perception rapide de son langage »⁴³⁷. La pudeur participe à ce système, puisqu'elle donne en quelque sorte, avec la bienséance, le code pour déchiffrer l'autre.

D'autre part, les stratégies de l'État visant un plus grand contrôle social trouvent un allié utile dans la promotion de la pudeur. La prise en charge par le pouvoir des formes du paraître avec, entre autres, le renforcement de la législation

⁴³⁶ Pellegrin, « Corps du commun... », p. 158.

⁴³⁷ Pellegrin, « Corps du commun... », 158.

somptuaire sous Louis XIV⁴³⁸, se mêle forcément au discours sur la pudeur. La théorie d'Elias, de Foucault et de nombre d'historiens de l'époque moderne selon laquelle le pouvoir joue un grand rôle dans la construction de l'homme moderne et dans l'application des contraintes semble trouver écho à l'échelle des textes à l'étude.

L'essor de la mode, enfin, vient parfois lier, parfois emmêler les fils de l'identification sociale, politique et morale de l'apparence. La mode occupe une place centrale dans le discours des moralistes, indique Waquet dans une étude sur la mode au XVII^e siècle. Tantôt, on y voit un « facteur de corruption », tantôt « un élément de progrès » : la légitimité de la mode est l'objet de deux discours co-existants⁴³⁹.

D'un côté, le discours religieux traditionnel dénonce dans la mode la corruption des fonctions du corps et des objets⁴⁴⁰. Les hommes ont été créés à l'image de Dieu, disent ceux qui sont contre la mode, et l'usage du maquillage, des perruques et des parures contrefait l'œuvre divine⁴⁴¹. D'un autre côté, les menaces de châtiments destinés à convaincre les adeptes de la mode de ses effets désorganisateur ne suffisent pas à en atténuer la popularité au XVII^e siècle. C'est dans ce contexte qu'un nouveau discours, en faveur de la mode cette fois, prend le relais. Celui-ci vise à contrôler la mode, à défaut de pouvoir l'interdire. Selon Waquet, ce discours se positionne en faveur d'une modernité des mœurs, que l'on croit possible à la condition d'établir une police rigoureuse. Cette idée est soutenue dans « la morale de l'honnêteté »⁴⁴² ou de la civilité chrétienne. Les tenants de la civilité chrétienne apportent au discours sur la mode des critères à fortes connotations morales tels que la modestie, la pureté et la modération. Ces critères, qui s'appliquent à l'ensemble des conduites quotidiennes, disciplinent à la fois le corps, le langage et le costume.

La tension entre le discours culpabilisant d'une mode pécheresse et celui d'une mode garante de la bienséance, l'influence des instances de pouvoir politique et

⁴³⁸ Les lois somptuaires connaissent un développement croissant entre le Moyen Âge et le XVIII^e siècle en Europe. Sous Louis XIV, celles-ci prennent la forme d'une réglementation royale visant à réserver le port de tissus précieux et d'ornements en or et en argent, aux personnages importants du royaume. Colbert (1619-1683), « surintendant ordonnateur général des bâtiments, arts, tapisseries et manufactures de France » à partir de 1644, joue un rôle clé dans le renforcement des lois somptuaires. Valérie Guillaume, « Mode », *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?mots=lois%20somptuaires&start=&napp=&nref=O926406&optimode=#04010000> (2006-06-23).

⁴³⁹ Waquet, « La mode au XVII^e siècle... », p. 92.

⁴⁴⁰ Waquet, « La mode au XVII^e siècle... », p. 93.

⁴⁴¹ Waquet, « La mode au XVII^e siècle... », p. 95.

⁴⁴² Waquet, « La mode au XVII^e siècle... », p. 101.

religieux dans les habitudes vestimentaires ainsi que la nécessité ressentie de lire dans les vêtements la condition et la moralité des personnes se trouvent étroitement imbriqués dans les textes à l'étude. Celles-ci se manifestent notamment à travers le désir de pureté des mœurs et de normalisation des costumes en fonction des qualités sociales et morales.

A. Réformer les mœurs

M^{me} de Maintenon se positionne en faveur d'une réforme des mœurs lorsqu'elle dénonce le règne des apparences à la cour. La pudeur et la modestie fait défaut dans cet endroit de sociabilité représenté comme un lieu de faste et de perdition :

Craignez que les vains applaudissements que la cour donne aux imperfections, même des princes, n'étouffent en vous le bon grain; l'idolâtrie de soi-même, l'attachement aux vanités sont, par eux, appelés bienséance; ils appellent la gourmandise, bon goût, la fierté, les airs méprisants, noblesse et grandeur d'âme, la mollesse, l'oisiveté, cette affreuse mollesse, discrétion; c'est ainsi qu'ils déguisent les vices pour les rendre moins affreux.⁴⁴³

C'est aussi le lieu des fausses amitiés, dissimulées derrière des bonnes manières mensongères : « On n'a plus d'ami lorsqu'on est en faveur : la place qu'on occupe devient l'objet de l'envie, et chacun veut en profiter; [...] tout devient habileté, desseins, complaisances forcées, flatterie sans mesure et aigreur dans le fond », déplore M^{me} de Maintenon. Celle-ci partage son existence entre Saint-Cyr et la cour qu'elle n'aime pas⁴⁴⁴. La place qu'elle occupe dans la vie du roi, en tant qu'amie, confidente et épouse secrète, donne du poids à ses remarques⁴⁴⁵.

Dans ses préoccupations sur l'exercice du pouvoir, Fénelon se montre tout aussi méfiant vis-à-vis des amitiés courtoises. L'idée que le roi est exposé plus que quiconque aux flatteries et aux artifices revient fréquemment dans les *Aventures de Télémaque*⁴⁴⁶. Le roi doit apprendre à bien savoir distinguer le vrai du faux, s'il ne

⁴⁴³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 184.

⁴⁴⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 59.

⁴⁴⁵ L'amitié du roi pour M^{me} de Maintenon coïncide avec une période agitée à la cour. Les années 1680 sont en effet marquées par l'affaire des poisons, la passion du roi pour Athénaïs et la mort mystérieuse de M^{me} de Fontange... Pierre-E. Leroy, « Introduction », M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 15-17.

⁴⁴⁶ Fénelon, *Les aventures...*, p. 57.

veut pas se laisser tromper par « tant de dissimulation, de perfidie et de vices affreux déguisés sous les apparences de la vertu ». ⁴⁴⁷

Jeanne de Schomberg ne semble pas tenir la cour plus en estime que M^{me} de Maintenon et Fénelon. Selon elle, la cour n'est pas chrétienne. En effet, Jeanne de Schomberg indique à propos de l'éducation des enfants :

il faut qu'ils sachent les grands principes du christianisme, et qu'ils puissent rendre raison de leur foi : car c'est une chose très étrange que de croire que, pour être à la cour, il faille ignorer pourquoi nous sommes au monde, ce que nous pouvons devenir quand nous en sortirons, quel est le souverain bien auquel nous devons tendre, et à quelle condition attacher le bonheur de le posséder ⁴⁴⁸.

Elle indique également que de convertir la cour est une tâche ardue, mais nécessaire car les gens y sont « mal instruits » et croient à tort « que les vertus chrétiennes » sont « faibles et basses ». ⁴⁴⁹ De plus, si l'on en croit la description presque hagiographique que fait l'abbé Boileau de Jeanne de Schomberg dans son *Avertissement*, celle-ci aurait passé sa vie à éloigner son mari de la cour dans le dessein de sauver son âme ⁴⁵⁰. Boileau ajoute également, à propos de Jeanne-Charlotte de Guyon à qui s'adresse le *Règlement...* que celle-ci « passa toute sa vie [...] sans venir à la cour, dans une telle innocence et une telle pureté des mœurs, qu'elle ne voulut jamais voir les comédiens du Roy [...] » ⁴⁵¹.

Jean-Baptiste de La Salle semble être seul à ne pas se prononcer précisément sur la cour. Peut-être est-ce parce qu'il sait que le public cible des *Règles...* n'y mettra probablement jamais les pieds? Toutefois, ses commentaires à l'endroit de ceux qui portent des habits trop richement parés ⁴⁵² et sa position à l'égard d'une certaine pudeur dans le maquillage – Jean-Baptiste de La Salle dit qu'il ne « convient pas à un chrétien de mettre des mouches sur son visage, et de le farder, en y mettant du blanc et du vermillon ⁴⁵³ – s'apparentent aux critiques de la décadence des mœurs caractéristique de la fin du XVII^e siècle. *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle* de La Bruyère, par exemple, reprennent l'ensemble des commentaires de nos auteurs sur

⁴⁴⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 69.

⁴⁴⁸ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 116.

⁴⁴⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 1127.

⁴⁵⁰ Boileau, « Avertissement », in Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 53.

⁴⁵¹ Boileau, « Avertissement », in Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 64

⁴⁵² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴⁵³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 89.

veut pas se laisser tromper par « tant de dissimulation, de perfidie et de vices affreux déguisés sous les apparences de la vertu ». ⁴⁴⁷

Jeanne de Schomberg ne semble pas tenir la cour plus en estime que M^{me} de Maintenon et Fénelon. Selon elle, la cour n'est pas chrétienne. En effet, Jeanne de Schomberg indique à propos de l'éducation des enfants :

il faut qu'ils sachent les grands principes du christianisme, et qu'ils puissent rendre raison de leur foi : car c'est une chose très étrange que de croire que, pour être à la cour, il faille ignorer pourquoi nous sommes au monde, ce que nous pouvons devenir quand nous en sortirons, quel est le souverain bien auquel nous devons tendre, et à quel condition attacher le bonheur de le posséder ⁴⁴⁸.

Elle indique également que de convertir la cour est une tâche ardue, mais nécessaire car les gens y sont « mal instruits » et croient à tort « que les vertus chrétiennes » sont « faibles et basses ». ⁴⁴⁹ De plus, si l'on en croit la description presque hagiographique que fait l'abbé Boileau de Jeanne de Schomberg dans son *Avertissement*, celle-ci aurait passé sa vie à éloigner son mari de la cour dans le dessein de sauver son âme ⁴⁵⁰. Boileau ajoute également, à propos de Jeanne-Charlotte de Guyon à qui s'adresse le *Règlement...* que celle-ci « passa toute sa vie [...] sans venir à la cour, dans une telle innocence et une telle pureté des mœurs, qu'elle ne voulut jamais voir les comédiens du Roy [...] » ⁴⁵¹.

Jean-Baptiste de La Salle semble être seul à ne pas se prononcer précisément sur la cour. Peut-être est-ce parce qu'il sait que le public cible des *Règles...* n'y mettra probablement jamais les pieds? Toutefois, ses commentaires à l'endroit de ceux qui portent des habits trop richement parés ⁴⁵² et sa position à l'égard d'une certaine pudeur dans le maquillage – Jean-Baptiste de La Salle dit qu'il ne « convient pas à un chrétien de mettre des mouches sur son visage, et de le farder, en y mettant du blanc et du vermillon ⁴⁵³ – s'apparentent aux critiques de la décadence des mœurs caractéristique de la fin du XVII^e siècle. *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle* de La Bruyère, par exemple, reprennent l'ensemble des commentaires de nos auteurs sur

⁴⁴⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 69.

⁴⁴⁸ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 116.

⁴⁴⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 1127.

⁴⁵⁰ Boileau, « Avertissement », in Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 53.

⁴⁵¹ Boileau, « Avertissement », in Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 64.

⁴⁵² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴⁵³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 89.

l'attachement aux vanités et le refus des apparences trompeuses qui prévalent à la cour et dans le siècle⁴⁵⁴.

B. Identifier socialement

Selon Fénelon, le roi a le pouvoir d'éviter la déchéance d'un peuple. Il est même de son devoir de policer les mœurs de ses sujets, en tant que bon père du royaume, « pasteur du peuple »⁴⁵⁵. Les moyens proposés pour prévenir la corruption des mœurs sont nombreux dans les *Aventures...*⁴⁵⁶. Établir des règles d'identification sociale, par exemple, impose un ordre bénéfique pour la société.

Afin de maintenir le peuple dans la modestie et qu'il ne tombe pas dans le goût du luxe avec l'augmentation des richesses, Mentor conseille au roi Idoménée de diviser le peuple en sept classes pour lesquelles l'habit sera différent. Il décide, du même coup, d'éliminer les ornements superflus⁴⁵⁷. La mesure de distinction proposée pour « régle[r] les conditions » est celle de la naissance. Les couleurs et les ornements (dentelles, bijoux, médailles) qui composent les habits obligatoires sont ensuite partagés selon les différentes conditions⁴⁵⁸.

La répartition des costumes à l'école de Saint-Cyr, à laquelle on rapporte que le roi a participé⁴⁵⁹, utilise à son échelle la fonction identificatrice des habits. À Saint-Cyr, les deux cent cinquante élèves sont divisées par tranches d'âge et forment quatre classes. Chacune des classes est nommée par la couleur du ruban dont les jeunes filles doivent orner leur tenue. Ainsi, le nom des *Rouges* désigne les Demoiselles de sept à dix ans, les *Vertes* celle de onze à quatorze ans, les *Jaunes* celles de quinze et seize ans et enfin les *Bleues* désigne les Demoiselles de dix-sept à vingt ans.

⁴⁵⁴ Voir notamment les articles réunis sous la rubrique « De la cour ». Jean de La Bruyère, *Les caractères ou Les mœurs de ce siècle* [Document électronique] Num. BNF de l'éd. de, Paris, Bibliopolis, 1998-1999 Reproduction de l'éd. de, Paris : Bordas, 1990. [En ligne], www.gallica.bnf.fr, (page consultée le 2006-08-17).

⁴⁵⁵ Fénelon, *Les aventures...*, p. 227.

⁴⁵⁶ Fénelon insiste, notamment, sur la nécessité pour le roi de donner le bon exemple, à son peuple. Il donne aussi de nombreux conseils concernant les lois, la division des richesses et du travail, etc... Fénelon, *Les aventures...*, p. 219 et suivantes.

⁴⁵⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 217.

⁴⁵⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 218.

⁴⁵⁹ « Le roi [a][...] approuvé et modifié lui-même la tenue des Demoiselles, à égale distance entre un habit de cour par la forme et les accessoires et un vêtement de femmes consacrées [...]. » Pierre-E. Leroy, « Introduction », in Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 22.

Nous avons dit à plusieurs reprises que la pudeur enjoint aux femmes de se couvrir le corps et de chercher la reconnaissance par leurs vertus. M^{me} de Maintenon ne donne pas d'explication précise quant à la répartition des costumes dans ces propos éducatifs. Toutefois, puisqu'elle pense que les femmes sont naturellement attirées par le luxe des parures et des bijoux et qu'elles aiment plaire physiquement, le costume est peut-être imposé pour donner un coup de pouce à la pudeur. Il permet, en effet de saper toute tentative de coquetterie et de tourner l'attention des demoiselles vers l'élévation de leur âme. On peut penser que la répartition des costumes, en outre, apprend aux demoiselles les rudiments du respect des autres rangs.

Jeanne de Schomberg et Jean-Baptiste de La Salle, pour leur part, exploite les bons côtés de la mode, dans leur discours sur l'importance de vivre dans un monde ordonné. La pudeur permet de déterminer les limites à l'intérieur desquelles la mode est permise et d'en éviter les excès. Nous savons que nos auteurs sont contre les modes trop osées. La pudeur, de plus, exige de la retenue et de la simplicité en tout. Jeanne de Schomberg indique, à cet effet, que la mode doit être réglée sur l'exemple « des plus modérés du même rang »⁴⁶⁰.

Jean-Baptiste de La Salle croit aussi que la mode est indispensable à une société ordonnée. Il la décrit notamment, par « la manière dont on fait les habits dans le temps » et à laquelle faut se conformer pour ne pas voir l'air ridicule⁴⁶¹. Dans les *Règles*, le respect des règles imposées par le roi (à chaque rang, son costume) n'est pas légitimé par les lois somptuaires. Le sens donné au respect de la mode désigne désormais une nécessité morale. Puisqu'il « est de la conduite d'un homme sage de ne jamais se distinguer en rien », Jean-Baptiste de La Salle contraint ses lecteurs à la suivre « indispensablement »⁴⁶². Il ne faut pas pour autant donner dans les modes « bizarres ou capricieuses » sous peine de se couvrir de ridicule⁴⁶³. Le moyen d'éviter cela, dit-il en rejoignant l'opinion de Jeanne de Schomberg : est de « n'en être pas l'inventeur, de n'être pas les premiers à s'en servir [etc.] »⁴⁶⁴.

En ce sens, nous pouvons dire que la mode telle que présentée par Jeanne de Schomberg et Jean-Baptiste de La Salle exerce une fonction normalisatrice. Ceux-ci

⁴⁶⁰ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 91.

⁴⁶¹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 123-124.

⁴⁶² Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 123.

⁴⁶³ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 124.

⁴⁶⁴ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 124.

enseignent qu'il faut suivre la mode car tout le monde est à la mode et il est important d'être comme tout le monde. Or cette volonté de ne pas se distinguer à l'intérieur de son groupe social traduit en même temps une volonté d'appartenance à ce même groupe.

C'est, qu'imposée ou non, l'utilisation du vêtement découle du sentiment d'appartenance à un groupe donné⁴⁶⁵. Le choix des vêtements se fait en fonction d'un réseau complexe de conventions et de goûts particuliers. Le jeu entre l'être et le paraître dans les relations sociales, dans laquelle la pudeur a, à notre avis, un rôle primordial à jouer, a été identifié par Roche comme une « tension essentielle de la société baroque et classique »⁴⁶⁶. Au centre de cette tension figurent l'habillement, les conduites, les paroles. Depuis Érasme, pour qui il était « le corps du corps, [...] [signe des] dispositions de l'âme »⁴⁶⁷ et grâce à l'influence salésienne⁴⁶⁸, « le vêtement caractérise à la fois moralement et socialement un comportement, celui de l'honnêteté civile » au XVII^e siècle⁴⁶⁹. L'identification morale associée à l'apparence physique est engendrée d'une part par le désir d'occuper la place qui est allouée à l'individu, par respect de Dieu et de l'autorité mais aussi, d'autre part, par un désir d'élévation sociale.

C. Identifier moralement

Le développement de valeurs associées à l'honnêteté telles que le raffinement des mœurs et des conduites est l'apanage de groupes sociaux soucieux de se distinguer dans un contexte où le roi dicte les règles de la mobilité sociale. Les moyens inventés pour que ces valeurs soient visibles autrement que par les richesses de l'apparence élève l'art de la pudeur en facteur de distinction. La pudeur

⁴⁶⁵ Barthe- Deloisy, *Géographie de la nudité...*, p. 24; cette idée est d'ailleurs communément répandue en histoire du costume. Voir aussi, par exemple, Pellegrin : « Cette identification du corps à son vêtement explique que celui-ci serve avant tout à déclarer une appartenance, même si elle est toujours multiple et fluente : chacun(e) fait partie d'un sexe, d'un groupe d'âge, d'un (mi)lieu, d'une communauté (de ville, de métier, d'armée, de religieux, etc.), et doit en (ap)porter les marques distinctives. » Pellegrin, « Corps du commun... », p. 161.

⁴⁶⁶ Roche, *La culture...*, p. 14.

⁴⁶⁷ Érasme de Rotterdam, « La civilité puérile », in Didier Érasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 255.

⁴⁶⁸ Nous reviendrons sur l'énorme influence d'Érasme et de François de Sales chez nos auteurs au prochain chapitre.

⁴⁶⁹ Roche, *La culture...*, p. 13.

apparaîtrait donc à la fois comme le produit et la mesure des caractéristiques de l'honnêteté.

Un critère essentiel de l'honnêteté se trouve dans les concepts de « propreté », « netteté » et « blancheur » des vêtements. C'est qu'ils expriment la moralité d'une personne au même titre que sa conduite. Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg l'attestent à tour de rôle. « La propreté dans les habits est une des choses qui regardent le plus la bienséance : elle sert même beaucoup à faire connaître l'esprit et la conduite d'une personne; elle donne aussi souvent une bonne idée de sa vertu, qui n'est pas sans fondement »⁴⁷⁰ explique Jean-Baptiste de La Salle. Bien qu'elle conseille de ne pas s'abaisser à la vanité, Jeanne de Schomberg reconnaît le langage de l'apparence : « Cela n'empêche pas que vous ne deviez être propre, et que vos habits ne soient toujours bien faits et bien nets, car le désordre extérieur montre en quelque sorte le désordre et la négligence intérieure »⁴⁷¹.

La blancheur du vêtement est également un thème évoqué dans le récit de Fénelon mais celle-ci semble y être employée pour désigner la richesse et la beauté⁴⁷². M^{me} de Maintenon, pour sa part, adhère à l'édification de la blancheur en symbole de pureté. Roche note à cet effet que son enseignement à Saint-Cyr semble avoir « contribu[é] à diffuser les principes, les moyens et les ressorts des normes du linge propre et blanchi, témoin de la propreté et de la blancheur des âmes »⁴⁷³.

La propreté dont il est question dans les textes à l'étude n'a pas qu'une portée hygiénique. Les pratiques d'hygiène au XVII^e siècle sont très éloignées de celles qui se développent dans les trois siècles suivants. Mais la netteté signifie tout de même que les habits, le chapeau, les souliers et le linge doivent être nettes, propres, c'est-à-dire sans tâche de graisse, de nourriture ou d'encre, par exemple et sans poussière⁴⁷⁴. La propreté désigne, de plus, ce qui est approprié au code social, précise Jean-Baptiste de La Salle : « Pour que des habits soient propres, il faut qu'ils conviennent à la personne qui s'en sert, et qu'ils soient proportionnés à sa taille, son âge et à sa

⁴⁷⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 121.

⁴⁷¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 106.

⁴⁷² « Télémaque, voyant qu'on lui avait destiné une tunique d'une laine fine, dont la blancheur effaçait celle de la neige, et une robe de pourpre avec une broderie d'or, prit le plaisir qui est naturel à un jeune homme, en considérant cette magnificence. ». Fénelon, *Les aventures...* p. 34.

⁴⁷³ Roche, *La culture...*, p. 164.

⁴⁷⁴ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 126.

condition »⁴⁷⁵. La blancheur du vêtement, indique-t-il littéralement, est une marque de respect et de considération pour l'autre⁴⁷⁶ au même titre que la pudeur.

À la propreté s'ajoute le principe de l'équilibre entre l'affectation et la négligence. Cet équilibre apparaît dans les textes à l'étude comme une qualité essentielle au bon fonctionnement de la société. S'il ne faut pas s'abandonner aux plaisirs de la garde-robe, en raison des risques évoqués plus haut de tomber dans la vanité, la négligence est tout aussi décriée par M^{me} de Maintenon et par Jean-Baptiste de La Salle. Parlant de l'épouse de son frère, par exemple, M^{me} de Maintenon approuve le bon goût de celle-ci pour les vêtements tout en spécifiant qu'il ne faut passer trop de temps à s'habiller⁴⁷⁷. Jean-Baptiste de La Salle se prononce aussi contre la négligence :

Ces deux excès sont également blâmables, l'affectation est contraire à la Loi de Dieu, qui condamne le luxe, et la vanité dans les habits et dans tous les ornements extérieurs. La négligence dans les habits est une marque que l'on ne fait pas d'attention à la présence de Dieu ou bien que l'on n'a pas assez de respect pour lui; elle fait aussi connaître qu'on n'a pas de respect pour son propre corps [...] ⁴⁷⁸.

Il ne faut pas tomber dans les excès, ce que cautionnent aussi Fénelon et Jeanne de Schomberg⁴⁷⁹ mais la négligence serait un manque de respect envers Dieu et envers sa création. L'équilibre entre affectation et négligence exige une pudeur exemplaire. Une pudeur qui, pour contrer les effets négatifs de part et d'autre, requiert la modestie et la retenue nécessaires à chacune des conditions mais aussi le respect des exigences de celles-ci.

Puisque l'excès est dénoncé, c'est par la sobriété que nos auteurs proposent de se distinguer. Roche démontre que « [l]a modération et la sobriété marquent [au tournant du XVIII^e siècle] une majorité des consommations vestimentaires où domine le solide, le durable [...] et les couleurs sombres. La simplicité du costume est bel et

⁴⁷⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 121.

⁴⁷⁶ « Lorsqu'on veut rendre visite à une personne pour qui on doit avoir de la considération et à qui on doit du respect, il faut avoir soin de prendre du linge blanc et des habits propres, car c'est une marque de respect [...] » Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 187.

⁴⁷⁷ M^{me} de Maintenon, p. 105.

⁴⁷⁸ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 125.

⁴⁷⁹ D'après Fénelon, les excès de la mode sont superficiels, honteux: « On ne souffrira jamais aucun changement, ni pour la nature des étoffes, ni pour la forme des habits: car il est indigne que des hommes, destinés à une vie sérieuse et noble, s'amuse à inventer des parures affectées, ni qu'ils permettent que leurs femmes, à qui ces amusements seraient moins honteux, tombent jamais dans cet excès. », Fénelon, *Les aventures...*, p. 218; L'engouement pour la mode est aussi associé à l'orgueil dans le *Règlement...* Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 87.

bien préconisée dans les quatre textes à l'étude. « Le moyen de donner des bornes à la mode, touchant les habits [...] est de la soumettre et la réduire à la modestie [...] » écrit Jean-Baptiste de La Salle.⁴⁸⁰ Jeanne de Schomberg présente le même avis, disant que la modestie permet de déjouer l'avarice, la haine et l'envie ainsi que de se détourner des choses superflues pour mieux se consacrer à Dieu.⁴⁸¹ Fénelon surenchérit en présentant la Crète comme un endroit exemplaire en raison de la simplicité qui y règne, dont celle des vêtements.⁴⁸²

La pudeur est donc associée à un ensemble de contraintes visant au maintien de l'ordre et qui valorise la modestie. En fait, la pudeur se situe entre la retenue et l'affirmation de soi par l'exercice de la vertu. Les contraintes imposées par Dieu et par la société sont aussi hautement auto-imposées parce qu'elles sont présentées comme des vertus à acquérir. On pourrait voir une certaine parenté entre les aspirants à la sainteté qui foisonnent au XVII^e siècle et les aspirants à l'honnêteté dans le monde laïc.

La foule de contraintes que s'imposent les femmes et les hommes idéaux forme un art de l'application des contraintes. Cet « art merveilleux de savoir se vaincre soi-même »⁴⁸³, tel que nommé par M^{me} de Maintenon, prend toutes sortes de formes chez nos quatre auteurs, cherchant, chaque fois, à maîtriser sa volonté pour exposer au regard de Dieu et au regard d'autrui sa qualité morale.

Ce qui fait le mérite d'une personne n'est pas la somptuosité de ses vêtements, ni la fortune, ni le savoir de celle-ci mais sa conduite, indique M^{me} de Maintenon⁴⁸⁴. La simplicité dans les vêtements est le signe extérieur d'une âme vertueuse qui s'attarde davantage à l'esprit qu'au corps indique Jean-Baptiste de La Salle, dans le même sens. Les bons chrétiens, « ceux qui méprisent ces sortes de vanités [à savoir le goût du luxe dans les habits], donne des marques qu'ils ont un grand cœur et un esprit

⁴⁸⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 124.

⁴⁸¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 92.

⁴⁸² « Pour le faste et la mollesse, on n'a jamais besoin de les réprimer, car ils sont inconnus en Crète. [...] On n'y souffre ni meubles précieux, ni habits magnifiques, ni festins délicieux, ni palais dorés. Les habits sont de laine fine et de belles couleurs, mais tout unis et sans broderie. », Fénelon, *Les aventures...*, p. 96.

⁴⁸³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 274.

⁴⁸⁴ « Ce qui fait louer une personne n'est pas d'avoir de beaux habits et bien des rubans sur sa tête, que ce n'est point non plus d'être fort riche ni d'avoir un grand esprit [etc.] » C'est plutôt le fait de renoncer au plaisir et de se dévouer entièrement à son mari. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 192.

élevé; ils font en effet paraître qu'ils s'appliquent plus à orner leur âme de vertus, qu'à donner de l'agrément à leur corps [...] »⁴⁸⁵.

Jeanne de Schomberg, quant à elle, est d'avis qu'il faut « accoutume[r] de bonne heure [les filles] à rompre leur volonté [et][...] à souffrir ces privations pour plaire à Dieu »⁴⁸⁶. Elle conseille également, au sujet de l'éducation des garçons, de leur apprendre que l'homme idéal « dompte sa colère, son chagrin, et ses aversions, et ainsi il n'est jamais bizarre ni fâcheux à personne. »⁴⁸⁷ Autrement dit, elle enseigne qu'il est nécessaire de contraindre ses sens pour rendre agréable à Dieu et à autrui. Pour sa part, les contraintes que Fénelon enseigne à son élève dans les *Aventures de Télémaque*, concourent pour sa part à combattre les passions. Confronté aux mœurs dépravées de l'Île de Chypre, Télémaque souffre un dur combat intérieur dont il sort victorieux et pour lequel il sera admiré⁴⁸⁸. De plus, une bonne partie de l'apprentissage du jeune homme consiste à maîtriser sa colère et ses emportements et à reconnaître que « la véritable grandeur n'est que dans la modération, la justice, la modestie et l'humanité »⁴⁸⁹. Bref, il n'est pas facile de cacher ses inclinations et de se maîtriser en tout temps. Mais comme le résume Mme de Maintenon : « on est bien dédommagé de cette contrainte par l'estime que l'on s'acquiert et par le goût que les gens vertueux ont communément pour nous; [...] »⁴⁹⁰.

Conclusion

Le système de la pudeur tel qu'observé dans nos sources, nous semble à la fois fonder et renforcer l'organisation du monde du XVII^e siècle. En effet, ce système permet aux élites dont sont issus nos auteurs, de légitimer l'ordre qu'elles imposent à la société qu'elles dirigent. De plus, le discours sur la pudeur, que ces mêmes élites produisent, naît du respect qui doit être porté à l'ordre religieux, à l'ordre sexuel et à l'ordre social nouvellement façonnés.

⁴⁸⁵ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 124-125.

⁴⁸⁶ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 133.

⁴⁸⁷ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 119.

⁴⁸⁸ « Hasaël [...] me demanda ce que je pensais des mœurs de cette île. Je lui dis ingénument en quel danger ma jeunesse avait été exposée et le combat que j'avais souffert au-dedans de moi. Il fut touché de mon horreur pour le vice [...] ». Fénelon, *Les aventures...*, p. 92.

⁴⁸⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 279.

⁴⁹⁰ Mme de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 143.

La religion catholique et ses représentants justifient cet ordre des choses. En premier lieu, nous avons cherché à comprendre les représentations du corps dans les textes à l'étude. C'est dans la vision d'un corps religieux, attiré par le péché et membre d'une société hiérarchisée que nous avons trouvé les bases du discours sur le vêtement et sur la discipline, qui servent de pierre fondatrice à l'édifice de la pudeur.

En deuxième lieu, nous nous sommes penchée sur le discours des identités sexuelles, afin de comprendre les idées derrière l'intérêt porté à la pudeur féminine. Les prescriptions consacrées au rôle féminin démontrent que la pudeur sert de frein au potentiel érotique de la femme. La pudeur aide les femmes à la protection de leur réputation, à la bonne conduite dans le mariage et à la différenciation des genres. Le discours sur la pudeur donc semble renforcer les identités sexuelles et régler la conduite sexuelle. En ce sens, nous pouvons dire que la pudeur garantit le maintien de l'ordre sexuel.

Enfin, la pudeur favorise aussi le maintien de l'ordre social. On l'encourage, chez les deux sexes, en vertu du respect de la hiérarchie et de l'ordre de la vie publique. La pudeur passe alors par le même processus qui permet l'identification vestimentaire et morale. Aux motivations religieuses et politiques de nos auteurs s'ajoute la croyance en la possibilité du progrès des mœurs et de la conduite notamment par l'appropriation de valeurs morales distinctives, telles que les principes de la mode et de l'honnêteté civile. Il s'agit maintenant de voir comment la pudeur est transmise.

Chapitre 4 : La transmission du système de la pudeur

« Au confluent de la sociologie et de l'anthropologie, Marcel Mauss (1872-1950) fut le premier à s'intéresser aux *techniques du corps*. En 1934, lors de sa communication à la Société de psychologie, [...] [Mauss] déclare qu'il entend par cette expression *les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps* »⁴⁹¹. C'est à ce titre que nous considérons la pudeur comme une technique corporelle qui telle que décrite dans les chapitres précédents découle de plusieurs processus d'imitation, d'apprentissage et de conditionnement inhérents à la vie sociale.

Comme le rappelle Norbert Elias, « le comportement et la vie pulsionnelle de l'enfant sont orientés dans une large mesure par le seul exemple du monde environnant, en l'absence de toute recommandation verbale, par l'habitude qu'ont prise les adultes [...] »⁴⁹². La pudeur fait partie de l'outillage mental, sa transmission est donc difficilement identifiable. C'est pourtant ce que nous voulons faire dans ce chapitre. En effet, la pudeur, avec le lot d'idées et de comportements qui lui sont associés, est transmise insidieusement par la culture. Elle est inculquée dans les gestes de tous les jours, que nous avons vu encouragés ou interdits dans le deuxième chapitre, qui était consacré aux manifestations de la pudeur. Elle est véhiculée dans les idées sur l'ordre du monde et de la société en même temps qu'elle découle de la notion des genres tels que compris et vécus par les gens du XVII^e siècle, que nous avons présentés dans le troisième chapitre. Or dans une lettre où il est question d'une jeune princesse de onze ans, M^{me} de Maintenon écrit : « que son éducation n'a pas été négligée [car elle] s'écrit sur son air, sa grâce, sa politesse, sa retenue et sa modestie »⁴⁹³. Il semble donc aller de soi que la pudeur aussi s'enseigne par le biais de l'éducation. Aussi s'agira-t-il ici de relever chez nos auteurs des indices plus précis des modalités de cette transmission.

⁴⁹¹ Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Éditions Liana Levi, Mayenne, 2003, p. 18.

⁴⁹² Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 181.

⁴⁹³ Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 283.

Nous verrons dans un premier temps, que l'éducation de la pudeur passe par la transmission de l'héritage littéraire qui la concerne. Puis nous nous intéresserons aux espaces où doit se manifester la pudeur. Nous verrons ensuite comment les conceptions de la famille, de l'enfance et de la jeunesse entrent dans la transmission des valeurs propres au système de la pudeur. Pour finir, nous mettrons à jour les stratégies éducatives préconisées par nos auteurs.

I. Héritage littéraire

Même si une large portion de la population est analphabète durant la période qui nous occupe, nous pensons que la littérature est un véhicule non négligeable de transmission de la pudeur. Le contenu des quatre textes à l'étude s'inscrit dans une vaste tradition didactique dans la mesure où il en reprend les principaux principes d'éducation : « la piété envers Dieu, la soumission et l'obéissance au Souverain, le respect à l'égard des parents, la civilité à l'égard de ses semblables »⁴⁹⁴. En effet, c'est l'héritage des traités de savoir-vivre qui est le plus manifeste chez nos auteurs, dont Jean-Baptiste de La Salle est le plus fidèle représentant en raison de la forme des *Règles*.... De plus, nous pensons que les quatre auteurs s'inscrivent directement dans l'évolution que subit la civilité vers une version des bonnes manières plus chrétienne qu'elle ne l'était auparavant. Les influences d'Érasme et de François de Sales à cet égard sont caractéristiques.

A. Littérature pédagogique et de civilité

À l'instar d'Elias, nous pensons que le traité de civilité, que nous pouvons aussi nommer traité de savoir-vivre, favorise l'apprentissage de la pudeur : « l'objectif du traité est précisément d'inculquer des sentiments de pudeur », puisqu'il invite le lecteur à « la maîtrise de ses pulsions »⁴⁹⁵. Ce genre de texte, favorisé par l'esprit de synthèse et de vulgarisation qui le caractérise, énonce des notions doctrinales, à des fins pratiques de diffusion des principes moraux et des usages

⁴⁹⁴ Colette Winn, « Introduction », in Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 13.

⁴⁹⁵ Elias, *La civilisation*..., p. 192.

sociaux⁴⁹⁶. C'est exactement ce que font les documents à l'étude, malgré les formes particulières de certains d'entre eux – l'écriture de M^{me} de Maintenon est proche de l'oralité puisque non destinée à la publication tandis que le *Télémaque* est une sorte de roman initiatique.

L'écriture d'ouvrages pédagogiques et de civilité n'a pas été inventée à l'âge classique. Dès l'Antiquité et durant le Moyen-Âge, des écrivains se sont penchés sur les règles et les fondements d'un comportement convenable. La littérature classique regorge de traités d'éducation et de physiognomonies, dont ressortent les œuvres d'Aristote, de Cicéron, de Plutarque et de Quintilien, pour ne nommer que ceux-ci. L'abondante production médiévale, rassemblant des recueils d'instructions monastiques, des miroirs des princes, des traités de courtoisie et autres conseils destinés à la jeunesse démontre la postérité du souci de déterminer les conduites acceptables de la vie en société⁴⁹⁷. Au XV^e siècle, la pédagogie se réfère aux textes antiques, qu'elle remet au goût du jour. L'humanisme naissant croit en l'utilité de la culture lettrée dans sa vision d'un homme capable de vivre avec ses semblables dans la cité moderne. Les humanistes conçoivent l'éducation comme une œuvre active, qui commence par la fondation de la famille⁴⁹⁸. L'influence des philosophes grecs et latins et des penseurs chrétiens est palpable dans ces textes⁴⁹⁹. Les idées d'Aristote sur les possibilités de l'éducation des mœurs se trouvent notamment chez Érasme, unanimement considéré comme « le grand théoricien de la pédagogie humaniste »⁵⁰⁰.

Pour les humanistes de la Renaissance, Érasme en tête, la civilité correspond à deux aspects de la vie civile. Un bon citoyen doit d'abord avoir la capacité de vivre sous un ensemble de lois communes de façon pacifique. Il doit, de plus, assimiler les qualités de la politesse, de la courtoisie, c'est-à-dire celles des usages (attitudes, gestes, comportements) mondains, afin de se distinguer des êtres dits non-civilisés, barbares, « sauvages »⁵⁰¹.

⁴⁹⁶ Alain Montandon, *Pour une histoire des traités de savoirs-vivre en Europe*, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, France, 1994, p. X.

⁴⁹⁷ Jacques Revel, « Les usages de la civilité », in Philippe Ariès et Georges Duby, *Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières*, t. 3, p. 170.

⁴⁹⁸ Emmanuel Bury, *Littérature et politesse : l'invention de l'honnête homme : (1580-1750)*, Paris Presses universitaires de France, 1996, p. 10.

⁴⁹⁹ Bury, *Littérature et politesse...*, p. 22.

⁵⁰⁰ Bury, *Littérature et politesse...*, p. 23.

⁵⁰¹ Jean-Claude Margolin, « La civilité nouvelle. De la notion de civilité à sa pratique et aux traités de civilité », in Alain Montandon, *Pour une histoire des traités de savoirs-vivre*, p. 153.

Érasme est le premier à utiliser l'imprimé dans un but éducatif avec, en 1530, le petit traité de bonne conduite intitulé *De civitate morum puerilium* (*La civilité puérile*)⁵⁰² qui propose « un code commun de comportements de nature à assurer un consensus social sur des préceptes élémentaires [pouvant] être assimilés par tous »⁵⁰³. S'adressant d'abord à un enfant⁵⁰⁴, le *De civitate...* guide son lecteur dans tous les aspects de la vie quotidienne, du matin jusqu'au soir. Tous les gestes sont répertoriés et réglés sur les convenances : on y traite des vêtements, de l'hygiène, de la table, de la parole, bref de tous les usages sociaux. La forme du traité d'Érasme peut sembler puérile de la part d'un grand penseur, qui élève pourtant la civilité à l'état de philosophie mais s'il énonce ses préceptes de façon élémentaire, c'est pour que l'usage devienne une habitude chez l'enfant à qui il les dédie⁵⁰⁵.

Ce traité d'Érasme est important dans l'histoire de la pédagogie moderne en raison de son succès phénoménal. Traduit en anglais, en français et en allemand, il rejoint un public des plus variés, composé d'adultes, d'intellectuels, de bourgeois humanistes et d'enfants tant à l'époque d'Érasme que pour des siècles à venir⁵⁰⁶. Le traité est traduit, repris, modifié sous toutes sortes de titres.

Le *De civitate...* est d'autant plus intéressant pour nous, que les historiens y ont remarqué une insistance particulière au sujet des « parties honteuses ». Cette inquiétude de la pudeur corporelle se trouve expliquée par le public cible, de jeunes enfants, pour lesquelles la répétition s'avère utile. Il faut aussi noter que cette instance correspond avec les recommandations multiples de l'Église romaine, qui lutte alors activement contre la grossièreté des mœurs dans la littérature et l'iconographie⁵⁰⁷. Alors que la pudeur fait l'objet d'une propagande à la Renaissance, le manuel de civilité semble en être l'outil privilégié.

Un courant d'abord distinct des traités de civilité, parce que centré uniquement sur la cour, a vu le jour parallèlement aux traités de pédagogie

⁵⁰² Jean-Pierre Séguin, « Préface », in Didier Érasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 21.

⁵⁰³ Séguin, « Préface », p. 22.

⁵⁰⁴ Le traité d'Érasme a d'abord été rédigé pour l'éducation du prince de Veere (Pays-Bas), petit-fils d'Adolphe. Séguin, « Préface », p. 21.

⁵⁰⁵ Séguin, « Préface », p. 23.

⁵⁰⁶ Séguin, « Préface », p. 23.

⁵⁰⁷ Margolin, « La civilité nouvelle... », p. 167.

d'inspiration érasmiennne au XVI^e siècle. Les auteurs Baldassare Castiglione⁵⁰⁸, Giovanni Della Casa⁵⁰⁹ et Stefano Guazzo⁵¹⁰ sont associés à la naissance d'un courant littéraire qui n'est pas, dans un premier temps, destiné à proposer au courtisan un modèle de comportement à adopter⁵¹¹. Il s'agit plutôt de présenter aux lecteurs quels sont les critères du parfait courtisan, à savoir la faveur du prince et l'estime des pairs, d'une part, mais aussi « la grâce », sorte de don inné qu'il n'est possible de posséder que par « la double élection de la naissance et du talent ». Les critères de perfection du courtisan n'appartiennent donc qu'à un groupe fermé, désignant un privilège aristocratique plutôt qu'un véritable modèle⁵¹².

Mais au cours du XVII^e siècle, les guides du courtisan vont se multiplier en France et s'ouvrir à l'idée que si on n'a pas la grâce du courtisan de naissance, on peut tout de même apprendre comment vivre à la cour, en autant que les règles du comportement vis-à-vis des autres rangs (et des différents degrés à l'intérieur des classes sociales) soient respectées⁵¹³. *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour* de Nicolas Faret (1630) et près d'un demi-siècle plus tard le *Nouveau traité de civilité qui se pratique en France parmi les honnêtes gens* d'Antoine de Courtin (1671) font figure de jalons de ce mouvement de réhabilitation des mérites de la personne⁵¹⁴.

À la littérature de civilité et d'honnêteté, il convient d'ajouter la multiplication d'ouvrages pédagogiques centrés autour de la famille chrétienne à l'époque moderne. Moralistes, théologiens, réformateurs catholiques rédigent à la suite des Jésuites, des dissertations, des traités, des discours traitant de la pédagogie de la famille chrétienne⁵¹⁵. Il s'agit d'auteurs masculins pour la très grande majorité. Toutefois, le nombre de femmes qui, comme M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg prennent la plume au sujet de la pédagogie, ira croissant au XVII^e et XIII^e siècle⁵¹⁶. La « littérature des états et des *avis parentaux* » illustre bien ce courant didactique à l'usage des femmes, qui leur enseigne à devenir les chrétiennes idéales⁵¹⁷. Le

⁵⁰⁸ Baldassare Castiglione, *Libro del Cortegiano*, Firenze, Filippo di Giunta, 1528.

⁵⁰⁹ Giovanni Della Casa, *Il galateo*, Firenze, Polistampa, (1559) 2003.

⁵¹⁰ Stefano Guazzo, *La Civil Conversatione*, Venetia, G. Perchacino, 1581.

⁵¹¹ Revel, « Les usages de la civilité », p. 192.

⁵¹² Revel, « Les usages de la civilité », p. 193.

⁵¹³ Revel, « Les usages de la civilité », p. 197.

⁵¹⁴ Revel, « Les usages de la civilité », p. 198-199.

⁵¹⁵ Winn, « Introduction », p. 12.

⁵¹⁶ Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)*, Paris, Champion, 1993, p. 210.

⁵¹⁷ Winn, « Introduction », p. 12.

Règlement de Jeanne de Schomberg est en filiation directe avec ce type d'œuvre, par la concordance des thèmes abordés : « l'éducation des filles, l'usage du temps, l'entrée dans le monde, le mariage, le rôle de la mère »⁵¹⁸. Le contenu des propos de M^{me} de Maintenon ainsi que l'œuvre de Fénelon – par effet de miroir puisqu'il s'intéresse surtout à l'éducation d'un jeune homme et au rôle paternel – peuvent aussi s'y identifier.

À l'influence des ouvrages de pédagogie de la famille s'ajoute celle de la tradition littéraire des livres de piété. M^{me} de Maintenon fait de nombreuses références aux Évangiles et à *l'Imitation du Christ*⁵¹⁹. À ces lectures essentielles au bagage culturel des auteurs à l'étude, se greffent des ouvrages contemporains de dévotion, tels que l'important *Introduction à la vie dévote* (1619) de François de Sales ou *l'Acheminement à la dévotion civile* (1624) de Jean-Pierre Camus, notamment. Ces auteurs ont en commun de vouloir inculquer chez les laïcs le désir d'atteindre la perfection chrétienne tout en demeurant dans le monde⁵²⁰. Jeanne de Schomberg, M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon croient tous fermement à la nécessité de mener un style de vie qui correspond à celui prescrit par la religion, que ce soit dans l'exercice des devoirs conjugaux et familiaux, dans le refus des divertissements ou dans la modération à l'égard du luxe et de la mode. Fénelon propose même une conception du pouvoir royal teintée de sa doctrine du pur amour, puisqu'il souhaite former un roi totalement désintéressé qui travaillerait au bonheur de ses sujets dans un acte d'amour d'autrui⁵²¹. La leçon spirituelle est donc manifeste dans chacune des œuvres à l'étude. Elle teinte la perception de la pudeur, dans la mesure où chacun des aspects de la vie religieuse est superposé à ceux de la vie mondaine. C'est ce qu'on appelle la « civilité chrétienne ».

⁵¹⁸ Winn, « Introduction », p. 19.

⁵¹⁹ Voir par exemple, M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 187. *L'imitation du Christ* est une sorte de "best seller" du XV^e siècle rédigé par Thomas a Kempis. Thomas a Kempis, *Imitatio Christi*, Metz, Johann Colin, 1482.

⁵²⁰ Auteurs cités par Winn, « Introduction », p. 18.

⁵²¹ Jacques Lebrun, « Préface », in Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995, p. 20-21.

B. La civilité chrétienne

La civilité chrétienne imprègne nos auteurs dont l'intention est à la fois d'enseigner la religion de Dieu – c'est-à-dire le catholicisme post-tridentin – et la vie mondaine⁵²². C'est pourquoi tous nos auteurs donnent des préceptes moraux concernant les usages; ils christianisent, chacun à leur manière, les différents aspects de la vie quotidienne.

Ils cherchent à former des êtres complets c'est-à-dire des futurs courtisans en même temps que de bons chrétiens. Ceux et celles à qui ils s'adressent sont préparés à tous les états et conditions. Jeanne de Schomberg est représentative à cet égard, quand elle suggère à sa fille de bien préciser aux précepteurs et aux gouvernantes que celle-ci engagera pour l'éducation de ses enfants, qu'il ne faut « point qu'on les destine les uns au monde, les autres à l'Église, les autres à être chevaliers, mais qu'ils [doivent] essaye[r] de les rendre savants et vertueux, ces deux choses étant nécessaires à toutes les conditions »⁵²³.

C'est ainsi que Jeanne de Schomberg conçoit la civilité d'un point de vue religieux et moral, enseignant le salut et les convenances sociales comme deux choses liées⁵²⁴. M^{me} de Maintenon enseigne également la piété et la vie civile, comme deux côtés d'une même pièce, en tentant de joindre chez ses élèves la perfection intérieure, le domaine de l'âme, et celle de l'extérieur, celui du Monde⁵²⁵. Avec une intention semblable, Fénelon double ses leçons politiques de leçons spirituelles⁵²⁶. Enfin, Jean-Baptiste de La Salle enseigne « les qualités humaines et mondaines » en tant que vertus à l'égard de Dieu⁵²⁷.

L'originalité des œuvres qui nous intéressent par rapport à la tradition de la civilité humaniste se trouve dans la finalité chrétienne qui les anime. C'est Dieu qui

⁵²² Séguin. « Préface », p. 18.

⁵²³ Jeanne de Schomberg, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997, p. 189.

⁵²⁴ Winn, « Introduction », p. 18-19.

⁵²⁵ Il est possible d'accommoder la piété et la vie civile à la condition que des efforts soient entrepris pour faire coïncider les bonnes manières extérieures avec les sentiments intérieurs recommandés dans l'Évangile. « N'est-il pas honteux pour nous que le seul usage du monde fasse faire extérieurement par orgueil et par vanité les mêmes choses que notre religion nous demande, [...] ? » demande-t-elle. M^{me} de Maintenon. « Comment la sagesse... », p. 135.

⁵²⁶ La lecture savante qu'en fait Lebrun confirme l'idée que « le livre tend à instaurer non le règne de la raison, mais celui de la grâce, [...] » c'est-à-dire de la « raison de Dieu ». Lebrun, « Préface », p. 18.

⁵²⁷ Séguin, « Préface », p. 28.

commande désormais les préceptes de la bonne conduite. Les ouvrages à l'étude découlent ainsi d'une lignée d'œuvres pédagogiques s'attachant à inculquer aux hommes et aux femmes de la société moderne, d'abord un idéal de civilisation, puis un idéal religieux qui vient s'imbriquer au premier jusqu'à le légitimer. Il est fort plausible que la pudeur, en tant que partie intégrante de la civilité, ait subi ces influences et s'en soit trouvée renouvelée et transmise dans les textes à l'étude.

II. Les lieux de transmission

L'héritage écrit n'est pas le seul agent dans la transmission de la pudeur. Il est clair que la fréquentation de ceux qui composent la collectivité à laquelle s'identifie l'individu au quotidien joue un rôle dans la circulation des idées. Afin de saisir les moments et les lieux de transmission de la pudeur pour nos auteurs, il semble pertinent de s'attarder à quelques lieux de sociabilité propices à l'enseignement de l'idée de pudeur et des comportements qui lui sont associés. La cour et les salons, la ville, l'école et le cercle fermé de l'élite contribuent à enseigner la pudeur à l'intérieur d'un seul et même groupe et à lui donner une définition propre, malgré quelques tentatives d'ouverture de la part de Jean-Baptiste de La Salle et de Jeanne de Schomberg.

A. Lieux de sociabilité

Voyons d'abord en quoi la cour et les salons participent à la transmission des valeurs. Il ne s'avère pas utile de raconter l'histoire des salons, d'autant plus qu'aucune allusion n'est faite à ces lieux de sociabilité dans les quatre textes à l'étude. Néanmoins, il convient de noter que Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon ont fréquenté les salons pendant de nombreuses années ce qui contribua certainement à parfaire leur éducation. Elles habitaient toutes les deux des hôtels très fréquentés à Paris, chacune avec leur mari respectif⁵²⁸.

Les salons formaient des lieux de rencontres sociales distincts de la cour, et d'une grande popularité durant la première moitié du XVII^e siècle. Il est permis de

⁵²⁸ M^{me} de Maintenon habitait « l'hôtel de l'impécuniosité » à Paris durant son premier mariage avec Scarron. Pierre-E. Leroy, « Introduction », p. 9; Jeanne de Schomberg tenait un hôtel à Paris avec son époux, le Duc de Liancourt. Winn, « Introduction », p. 7.

penser que ces lieux d'élaboration du concept de l'honnêteté, où femmes et hommes de l'élite aristocratique et mondaine conversaient ensemble de littérature, formaient un endroit idéal d'apprentissage de la pudeur au même titre que des autres règles de sociabilité.

L'usage des grandes maisons nobles de France, de se rencontrer dans les hôtels particuliers, peut être interprété par une volonté de déterminer un modèle de comportement distinctif et approprié au groupe de l'élite. Cette volonté n'a semblé-t-il cependant pas résister à l'imposition d'un comportement réglé encore plus restrictif à la cour de Louis XIV durant la deuxième moitié du XVII^e siècle. La politique menée par les agents de la monarchie absolue a déployé de grands efforts pour briser les solidarités particulières et remettre chacun à sa place dans la hiérarchie de droit divin⁵²⁹. C'est ainsi qu'on peut dire de la cour, qu'il s'agit d'un lieu qui impose désormais les règles de conduite dont la pudeur. Ou encore, puisque celle-ci ne semble pas toujours respectée – pensons aux récriminations de nos auteurs vues au chapitre précédent – la cour forme un lieu de transmission d'une idée de ce que devrait être la pudeur.

B. De la ville à l'école

Les historiens remarquent habituellement, à la suite de Philippe Ariès, un changement d'attitude à l'égard de l'enfant durant l'époque moderne. La transformation culturelle du sentiment de l'enfance qui mène à « l'individualisation » de celle-ci, n'est pas marquée par une rupture précise mais appartient à la longue durée. S'il est difficile de situer l'évolution temporellement, il est néanmoins possible de le faire géographiquement. La ville, « lieu par excellence de l'innovation » est certainement le point de départ d'une nouvelle éducation⁵³⁰. L'honnêteté et les salons, dont nous venons de traiter, sont aussi issus de la ville.

Nous ne pouvons pas cependant affirmer que la pudeur en tant que telle est exclusivement urbaine étant donné que celle-ci prend forme dans toutes les communautés. Par ailleurs, nous pouvons penser que la pudeur dont nous traitons depuis le début de cette recherche et le système qui la définit pour les auteurs que

⁵²⁹ Revel, « Les usages de la civilité », p. 195-196.

⁵³⁰ Jacques Gélis, « L'individualisation de l'enfance », in Philippe Ariès et Georges Duby, *Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières*, t. 3, p. 309.

nous étudions, proviennent d'abord de la ville. Deux indices nous permettent de le déduire : M^{me} de Maintenon et Jean-Baptiste de La Salle semblent tous les deux croire en la supériorité des mœurs et des manières des gens de la ville.

Les quelques allusions aux mœurs des habitants de la campagne dans les propos de M^{me} de Maintenon donnent à penser que le désir de se distinguer par l'application des contraintes est un phénomène urbain. En effet, elle décrit les provinciaux de sexe masculin comme des brutes. Il faut accroître la surveillance de la jeune fille qui va à la campagne car c'est là que les hommes sont les pires : « Je l'ai fort priée de ne pas attirer la familiarité des hommes, car elle est très dangereuse, surtout en province, où ils patinent⁵³¹ et se mettent sur le lit d'une femme par grossièreté; [...] »⁵³². De plus, la fondatrice de Saint-Cyr cite les paysannes pour illustrer ce que c'est que d'être mal apprise⁵³³.

Jean-Baptiste de La Salle ne se prononce pas dans les *Règles...* sur la différence des manières entre les gens de la ville et ceux de la campagne. Il semble cependant révélateur que celui-ci se soit limité à implanter en ville l'Institut des Frères des écoles chrétiennes. Ce sont les pauvres urbains que Jean-Baptiste de La Salle entreprend d'éduquer. Les multiples langues et dialectes parlés alors dans les campagnes ainsi que le fossé entre les exigences de la vie rurale et celles de la vie urbaine ont, semble-t-il, découragé Jean-Baptiste de La Salle de gouverner des écoles de campagne⁵³⁴.

Il va sans dire que l'école est le lieu idéal pour inculquer des notions de pudeur. Il s'agit d'un lieu d'apprentissage de matières concrètes mais aussi de préparation à la vie en société. Cela est d'autant plus vrai que la création d'écoles croît aux XVI^e et XVII^e siècle. L'enseignement dispensé aux enfants est encore aux mains de personnes qui n'ont pas nécessairement reçu la même éducation. La pédagogie est laissée à la discrétion de chacun et les enseignants ne forment pas une

⁵³¹ « Patiner : Manier avec la main. [...] On dit aussi, qu'on *patine* une femme, quand on luy manie les bras, le sein, &c. Il n'y a que les paysannes & les servantes qui se laissent *patiner*. Ce n'est point la mode de *patiner* parmy le beau monde ». Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIXe siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

⁵³² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 104.

⁵³³ « Ne répondez jamais de oui ou de non tout court: il vous est absolument nécessaire d'y ajouter oui, monsieur, oui, madame, non ma mère, non, mademoiselle, etc., si vous ne voulez pas être aussi grossières que les paysannes les plus mal apprises. », M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 126-127.

⁵³⁴ Séguin, « Préface », p. 19.

communauté unie⁵³⁵. Toutefois, la volonté de l'Église et de l'État de s'approprier le contrôle de la société explique leur intérêt dans la mise en place d'un système éducatif moderne. La création des collèges est un bon exemple de soustraction de la jeunesse à leur famille afin de lui inculquer les valeurs que l'on croit alors nécessaires à la vie en société⁵³⁶. Le développement de l'enseignement de la civilité à l'école répond à deux volontés : celle d'étendre et d'uniformiser la connaissance de la religion ainsi que celle d'unifier les manières de se comporter. La civilité, d'abord promue par Érasme dans le cadre restreint de la famille et du précepteur privé, trouve ainsi sa place dans les écoles des milieux réformés, puis dans celles de la Réforme catholique, chargées d'enseigner une discipline à la foi religieuse et civique⁵³⁷.

On retrouve à l'intérieur des textes à l'étude deux discours sur l'accessibilité à l'éducation scolaire. Il semble intéressant de se pencher sur les opinions de Jean-Baptiste de La Salle et de M^{me} de Maintenon à cet effet puisque ceux-ci donnent des clés de l'ouverture de l'éducation aux autres classes sociales. Nous pouvons évaluer, par-là, les différentes volontés de transmission de la pudeur.

Jean-Baptiste de La Salle souhaite l'éducation pour tous. Il veut que les écoles soient ouvertes aux pauvres et aux classes aisées, et qu'elles soient gratuites pour tous. Pour faire respecter ceci, il exige des maîtres de l'Institut le vœu de pauvreté. Il donne lui-même l'exemple en renonçant à ses richesses dont il fait don aux pauvres. Il accueille chez lui les futurs maîtres qu'il souhaite former d'après un modèle de pédagogie unifié. Celui qui vivait dans un hôtel déménage pour vivre en communauté avec les professeurs.⁵³⁸ Si Jean-Baptiste de La Salle ne s'adresse pas aux milieux ruraux, son public est quand même plus vaste que celui de M^{me} de Maintenon. En effet, il rejoint les milieux populaires en s'adressant aux enfants pauvres, à leurs parents et aux frères de l'Institut⁵³⁹.

L'initiative personnelle de Jean-Baptiste de La Salle ne correspond pas à celle de M^{me} de Maintenon. C'est parce qu'elles forment l'élite que M^{me} de Maintenon désire parfaire l'éducation des jeunes filles pauvres de la noblesse. M^{me} de Maintenon fonde Saint-Cyr dans l'objectif d'éduquer les jeunes filles de bonne naissance, « à la

⁵³⁵ Séguin, « Préface », p. 16.

⁵³⁶ Gélis, « L'individualisation de l'enfance », p. 314.

⁵³⁷ Revel, « Les usages de la civilité », p. 176-178.

⁵³⁸ Séguin, « Préface », p. 17.

⁵³⁹ Séguin, « Préface », p. 27.

vie distinguée dans le monde »⁵⁴⁰. Saint-Cyr fait partie d'un mouvement de création d'institutions royales, suite aux durs coups de la guerre et aux fluctuations de l'économie auxquels sont confrontés les soldats devenus pauvres, mais de noble sang. Saint-Cyr est donc fondé pour l'éducation des filles au même titre que des écoles de cadets le sont pour la formation des garçons⁵⁴¹.

On sent que M^{me} de Maintenon croit à la supériorité de l'éducation à Saint-Cyr dans le mépris qu'elle a pour l'éducation paysanne comme pour l'éducation bourgeoise. Les gouvernantes qui viennent de la campagne sont mauvaises car elles ne font qu'imiter les bonnes manières sans en comprendre les raisons, dit-elle⁵⁴². D'un autre côté, M^{me} de Maintenon déplore la mauvaise éducation de l'épouse bourgeoise de son frère. Elle est mal élevée parce que les bourgeois « sont les gens qui élèvent les plus mal leurs enfants », dit-elle sans équivoque⁵⁴³. Enfin, M^{me} de Maintenon ne croit pas pertinent d'éduquer les autres classes plus qu'il n'est nécessaire. La naissance destine les êtres à des vies différentes, il apparaît donc logique que la jeune fille noble doive apprendre davantage les choses de l'esprit que la fille d'un vigneron, par exemple. « Quoique leurs âmes soient également précieuses à Dieu, il faut pourtant que l'instruction soit plus étendue pour une demoiselle que pour les filles du vigneron : il suffit à celles-ci de savoir ce qui est absolument nécessaire pour être sauvées, il en faut un peu plus pour éclairer les autres » selon l'éducatrice de Saint-Cyr. Il est utile aux filles de vigneron d'apprendre les choses nécessaires à leur commerce mais elles se rendraient « ridicules en disant des vers »⁵⁴⁴.

De l'apprentissage des comportements qui distinguent les diverses conditions, à celle d'une pudeur strictement réservée aux élites, il n'y a qu'un pas. À la question de savoir où la pudeur est transmise, nous pouvons répondre qu'elle l'est à l'école. Néanmoins, il est permis de croire que les degrés de transmission diffèrent selon la catégorie sociale des élèves qui composent l'auditoire et selon le milieu d'où provient l'enseignant. Par exemple, les manières enseignées par Jean-Baptiste de La Salle

⁵⁴⁰ Pierre-Emmanuel Leroy, « Introduction », Madame de Maintenon, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998, p. 22.

⁵⁴¹ Leroy, « Introduction », p. 22.

⁵⁴² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 77.

⁵⁴³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 104.

⁵⁴⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 236.

sont celles du milieu aisé dont il est issu. Son désir d'inculquer des valeurs pour tous est biaisé par le fruit de sa propre éducation. Ce sont donc les manières d'une société très hiérarchisée qui est enseignée dans les deux établissements d'enseignement qui font l'objet de notre étude, à savoir ceux de Jean-Baptiste de La Salle et de M^{me} de Maintenon.

C. La vie quotidienne des élites

Le modèle des bonnes manières, élaboré et répandu au sein de l'élite, est aussi enseigné au travers de la vie quotidienne de ces mêmes élites. En effet, on recherche la compagnie de ceux qui partagent les mêmes valeurs que soi. Cela est évident, par exemple, chez Mme de Maintenon : un seul comportement est souffert, celui exigé par le savoir-vivre et la politesse, faisant en sorte que les gens « policés » ne recherchent la compagnie que des gens « policés ». Comme elle l'écrit : « la grossièreté rebute tout le monde et même les personnes les plus vertueuses; cela inspire malgré soi un certain dégoût qui fait qu'on évite d'avoir affaire aux personnes qui n'ont ni attention, ni politesse, ni savoir-vivre »⁵⁴⁵. Or, nous avons vu plus haut le peu d'estime que Mme de Maintenon porte aux manières paysannes ou bourgeoises.

Le souci de bien choisir ses amis dans les textes de Jeanne de Schomberg, de M^{me} de Maintenon, de Jean-Baptiste de La Salle et de Fénelon illustre ce désir de partager son quotidien avec des gens de la même qualité, non pas nécessairement sociale, mais morale que nous. Nous avons vu l'importance accordée par nos auteures féminines aux renoms des amies au dernier chapitre⁵⁴⁶. Jean-Baptiste de La Salle, pour sa part, précise que même si la charité exige que l'on rende certaine visite, il faut s'assurer que « les personnes auxquelles on rend visite [...] ne vivent pas dans la débauche, ni dans le libertinage et qu'elles ne fassent rien paraître dans leur discours qui marque, ou de l'impiété, ou du manquement de religion; [car] la bienséance ne peut souffrir qu'on ait communication avec ses sortes de personnes »⁵⁴⁷. Fénelon,

⁵⁴⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 126.

⁵⁴⁶ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 102. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 41.

⁵⁴⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance et de la civilité chrétiennes », in Didier Érasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992, p. 187.

quant à lui, enseigne qu'un prince doit s'avoir éviter la compagnie de courtisans « jeunes et insensés » et se tourner vers les personnes sages⁵⁴⁸.

Ce tri des gens fréquentables et ceux qui ne le sont pas est comparable au tri recommandé dans le choix des domestiques et dans le choix du personnel destiné aux soins de l'enfant. Jeanne de Schomberg, pour qui l'un des objectifs principaux est d'enseigner à sa fille comment tenir une maison ordonnée, s'attarde à décrire les qualités recherchées chez les domestiques quand vient le temps de les engager. Attention aux belles, aux coquettes, aux intrigantes, aux jeunes⁵⁴⁹ : la domestique parfaite serait à l'image de la dame : réservée, fidèle, pudique ! De plus, Jeanne de Schomberg s'inquiète du choix des nourrices et des précepteurs engagés pour le soin et l'éducation des enfants : il faut « des gens capables, sages et craignant Dieu »⁵⁵⁰. On peut imaginer que c'est aussi les cas de M^{me} de Maintenon et de Jean-Baptiste de La Salle dans le choix des maîtres et maîtresses qu'ils engagent. Fénelon, quant à lui, dessine l'image du maître parfait à travers les traits de Mentor. Il n'y a pas jusqu'aux enfants qu'il faudrait idéalement trier avant de les mettre en contact avec les enfants de l'élite. Selon M^{me} de Maintenon, il vaut mieux éviter le mélange des classes⁵⁵¹. Jeanne de Schomberg, pour sa part, recommande, lorsqu'on élève des enfants de l'élite, « que le moindre enfant mal né ne les fasse point jouer »⁵⁵².

Par ailleurs, l'éducation des domestiques que propose Jeanne de Schomberg contribue à imposer à son entourage un seul modèle, tout en ouvrant les pratiques de l'élite à une autre classe. Les maîtres sont responsables des âmes et des corps de leurs domestiques, il faut donc leur donner une éducation morale et religieuse en plus d'un toit et des emplois appropriés à leur force physique⁵⁵³. On peut se douter que les bonnes manières, en tant que respect à l'égard de Dieu, se trouvent enseignées aux

⁵⁴⁸ Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995, p. 58.

⁵⁴⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 142 à 144.

⁵⁵⁰ « On doit leur donner [aux enfants] autant que l'on peut, des nourrices de bonnes mœurs, d'un esprit sage et modéré. [...] » Jeanne de Schomberg, *Règlement...* p. 108. À propos des précepteurs : « Vous essayerez de faire que leur esprit soit cultivé par des gens capables, sages et craignant Dieu, qui ne gâtent pas leur cœur en formant leur esprit. » Ces gens-là sont très rares, ajoutent-elles, de sorte qu'il faut en entreprendre la recherche longtemps d'avance et prendre le temps « d'examiner leur conduite autant que vous le pourrez »... Jeanne de Schomberg, *Règlement...* p. 109. Voir aussi p. 170-171.

⁵⁵¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 79.

⁵⁵² Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 108.

⁵⁵³ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 139 et aussi p. 189.

domestiques dans cette perspective. Et à travers elles, les formes élémentaires de la pudeur.

La transmission des valeurs aux autres classes est abordée autrement par Elias. Celui-ci attribue en effet l'ouverture de la civilité aux classes inférieures en deux étapes. La première consiste à exiger des classes inférieures des manières rigoureuses envers les supérieures en guise de respect à leur égard. On retrouve ici la théorie de la pudeur verticale de Bologne. Ce n'est que dans un deuxième temps que la sensibilité se transforme et exige de tous, et envers tous, une discipline du corps à toute épreuve, notamment par le biais de la famille⁵⁵⁴. Il semblerait toutefois, selon Revel, qu'au moment où la civilité s'ouvre à tous, elle signe en même temps son arrêt de mort, les élites recherchant toujours un moyen de se distinguer des autres groupes⁵⁵⁵. Les textes à l'étude ne permettent pas de répondre à la question de la transmission de la pudeur à l'extérieur de l'univers dans lesquels évoluent nos auteurs.

III. La famille, l'enfance et la jeunesse

Les conceptions de la famille, de l'enfance et de la jeunesse d'un groupe donné engendrent inévitablement des modes de transmission des valeurs qui lui sont propres. Conséquemment, on peut supposer qu'il en va de même dans l'éducation des règles de la pudeur. Aussi observons comment la famille, l'enfance et la jeunesse sont représentées dans nos sources afin de percevoir des indices de l'enseignement de la pudeur.

A. Le milieu familial

La première responsabilité qui incombe à la famille, peut-on lire dans nos sources, est évidemment le soin de sa progéniture. L'éducation des enfants est présentée par Jeanne de Schomberg comme un devoir naturel, une exigence inhérente à l'existence⁵⁵⁶. Les parents, comme c'est le cas chez les animaux, doivent s'acquitter du soin et de l'amour de leur enfant. Dieu a donné cette responsabilité à toutes les

⁵⁵⁴ Elias, *La civilisation des mœurs*, p. 196 et p. 199.

⁵⁵⁵ Revel, « Les usages de la civilité », p. 207.

⁵⁵⁶ Winn, « Introduction », p. 14.

créatures en guise d'exemple pour la nature humaine.⁵⁵⁷ Mais à la différence des bêtes, les enfants humains requièrent plus d'attention, et ce pour une plus longue période de temps. C'est que la nécessité de nourrir ses enfants se double de celle du salut de son âme. Il faut offrir l'âme de l'enfant à Dieu dès sa conception, alors qu'il est encore dans le ventre maternel, précise Jeanne de Schomberg. L'éducation religieuse provient avant tout des parents, d'où le problème que pose la conversion des Huguenots. Comment forcer ceux-ci à enseigner la foi catholique à leurs enfants si on leur laisse la liberté de conscience? Cette question préoccupe M^{me} de Maintenon⁵⁵⁸.

M^{me} de Maintenon et de Jeanne de Schomberg attribuent des qualités à la mère que l'on ne trouve pas aussi bien définies chez nos auteurs masculins. Pour ces éducatrices, la mère joue un grand rôle dans l'instruction de la foi⁵⁵⁹. Son salut est d'ailleurs lié au salut de son enfant⁵⁶⁰. Outre les soins matériels adaptés à l'âge des enfants et l'instruction religieuse⁵⁶¹, la mère est celle qui transmet la tradition. Jeanne de Schomberg, par exemple, transmet à sa fille « ce qu'elle a appris de sa propre mère, son savoir et son savoir-faire acquis dans les exigences du quotidien »⁵⁶². Les rôles sociaux tels que perçus par la société patriarcale d'Ancien Régime sont ainsi transmis à la génération future. Et avec eux, on s'en doute, tout le discours de la pudeur féminine que nous avons détaillé dans notre troisième chapitre.

Plusieurs indices permettent de croire que la pudeur est enseignée par la mère dans les textes de M^{me} de Maintenon, Jean-Baptiste de La Salle, Jeanne de Schomberg et Fénelon. M^{me} de Maintenon suppose, en effet, une certaine complicité mère-fille quand elle indique aux demoiselles de ne jamais se montrer ignorante sur quoi que ce soit, en présence de qui que ce soit sauf exception faite de la mère :

Ne paraissez étonnée de rien; ne demandez guère ce que vous ignorez qu'à madame votre mère, parce qu'il serait à craindre que vos questions ne fussent pas reçues des autres d'une manière aussi favorable pour vous, et une mère se compte obligée d'instruire ses enfants sur tout; ne dites point à ce qui sera

⁵⁵⁷ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 107.

⁵⁵⁸ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 289.

⁵⁵⁹ « Imprimez la religion dans leur cœur, et jetez-y la semence de toutes les vertus. » recommande M^{me} de Maintenon. « Comment la sagesse... », p. 289.

⁵⁶⁰ « Il faut les regarder toujours, ma chère fille, comme des enfants de Dieu aussi bien que comme les vôtres, votre salut étant attaché au soin que vous aurez du leur. » Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 109.

⁵⁶¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 179.

⁵⁶² Winn, « Introduction », p. 14.

nouveau que vous l'ignorez, il faut apprendre mille choses comme si on les avait déjà sues⁵⁶³.

Puisque la mère a le devoir d'instruire ses enfants sur tout, elle est la seule à qui l'enfant peut poser ses questions. La relation maternelle semble par là offrir un espace où la pudeur peut se relâcher le temps de poser une question embarrassante.

Une mère qui a de la pudeur saura l'inculquer à sa fille en lui donnant le bon exemple et en lui interdisant les plaisirs dangereux. Puisque la danse contrevient à la pudeur, il est de la responsabilité de la mère de décourager ses filles de s'adonner à cette activité. Citant Saint-Ambroise, voici ce que rapporte Jean-Baptiste de La Salle à cet effet : « [...] c'est aux mères impudiques et adultères, dit ce saint père, à souffrir que leurs filles dansent, et non pas aux mères chastes et fidèles à leurs époux, qui doivent apprendre à leur fille à aimer la vertu, et non pas la danse [...] »⁵⁶⁴. Jeanne de Schomberg semble d'accord avec ceci : elle aussi interdit « les bals et les assemblées » et multiplie ses conseils – qui sont, rappelons-le, adressés à une mère⁵⁶⁵ – pour empêcher que les filles présentent « des grâces affectées pour donner dans les yeux »⁵⁶⁶.

Pour Fénelon, une mère peut gâter l'éducation d'un fils en lui inculquant une trop haute idée de lui-même et une trop grande fierté. C'est le cas de Pénélope qui a flatté Télémaque dès le berceau⁵⁶⁷. On en déduit qu'elle n'a pas su lui enseigner la modestie nécessaire. Le « dérèglement [des] mères » présente aussi des répercussions négatives sur l'enfant⁵⁶⁸. Mais l'image de la mère, dans les *Aventures*, correspond généralement à une personne aimante⁵⁶⁹.

Si la famille occupe une place prépondérante dans le *Télémaque*, ce n'est pas le rôle de la mère mais celui du père qui y est marqué. Figure paternelle à plusieurs niveaux : le bon père de famille, le bon roi pour ses sujets, Dieu père des hommes. Le père idéal, comme c'est le cas en Égypte, sait enseigner à ses enfants « l'exactitude

⁵⁶³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 173.

⁵⁶⁴ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 183.

⁵⁶⁵ Tel que mentionné dans notre Introduction, nous ignorons quel âge a Jeanne-Charlotte de Guyon lorsqu'elle reçoit le *Règlement*, mais celle-ci meurt à l'âge de vingt-cinq ans, après avoir été mère de cinq enfants. Jean Lesaulnier, « Les Liancourt, leur hôtel et leurs hôtes (1631-1674) », in *Images de La Rochefoucauld, Tricentenaire*, Paris, P.U.F., 1984, p. 189.

⁵⁶⁶ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 132.

⁵⁶⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 275.

⁵⁶⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 275.

⁵⁶⁹ Fénelon, *Les aventures...*, p. 318.

pour toutes les cérémonies de religion; le désintéressement, le désir de l'honneur, la fidélité pour les hommes et la crainte pour les dieux »⁵⁷⁰. Si le père de Télémaque est absent dans le récit des *Aventures...* – rappelons que le motif de la quête est justement de retrouver Ulysse – le maître Mentor vient le remplacer. Le précepteur aime son élève comme un fils, et le conduit par la main dans ses péripéties. C'est aussi un ami, un guide, un protecteur, un fidèle compagnon détenteur de la seule et unique vérité, qu'elle soit morale, politique, économique ou religieuse. Parmi le long et difficile apprentissage de la connaissance du monde, de la sagesse et de l'auto-discipline, la pudeur de Télémaque est malmenée par la rencontre de multiples nymphes et déesses. Mais celle-ci est toujours réalignée à l'aide du maître.

Les trois autres auteurs ne s'intéressent pas précisément la figure paternelle, nous empêchant de comprendre quel rôle ils lui attribuent dans l'éducation de la pudeur. Jean-Baptiste de La Salle souligne bien le rôle des parents dans l'enseignement des précautions prises à l'égard de sa nudité et de celle d'autrui. Il dit par exemple:

La bienséance veut aussi qu'en se couchant, on se cache à soi-même son propre corps, et qu'on en évite les moindres regards. C'est ce que les pères et les mères doivent beaucoup inspirer à leurs enfants, afin de les aider à conserver le trésor de la pureté qui leur doit être très chère, et de se conserver en même temps le véritable honneur d'être membre de Jésus-Christ, et consacré à son service⁵⁷¹.

Mais l'auteur des *Règles* ne s'intéresse pas au père seul, pas plus que nos auteures féminines.

B. La prime enfance

Avant d'atteindre l'âge adulte, l'enfant passe par deux phases distinctes que nous nommerons ici « l'enfance » et la « jeunesse ». Nous pensons que l'éducation à la pudeur se fait tout au long de ces deux périodes. Intéressons-nous d'abord à l'enfance puisqu'elle est perçue comme une période capitale dans l'apprentissage des bonnes habitudes. L'enfant est comme neuf. Il est à une sorte de degré élémentaire de

⁵⁷⁰ Fénelon, *Les aventures...*, p. 47.

⁵⁷¹ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 183.

l'humanité dans la mesure où d'une part, la vie sociale n'a pas encore eu d'effet sur lui, et d'autre part, il est « transparent » et ne peut rien cacher⁵⁷².

Si de nos jours, on est porté à laisser passer quelques mauvaises manières aux enfants sous prétexte, justement, qu'ils ne sont que des enfants et qu'à ce titre, ils ne mesurent pas la portée de leurs gestes, c'est tout le contraire que nous pouvons observer dans les textes à l'étude. C'est justement durant l'enfance qu'il faut corriger les inclinations naturelles et enseigner les bonnes manières car l'enfant, présenté comme un petit être neutre, s'imprègne tôt des habitudes qu'il prend.

En décrivant Cupidon comme un petit être atypique, au regard épeurant et au rire mesquin, Fénelon sous-entend que les bébés ont habituellement l'air innocent et joyeux⁵⁷³. Cette innocence ne les empêche cependant pas de faire quelque chose de mal, c'est pourquoi les adultes doivent être vigilants. Pour Jeanne de Schomberg, les jeunes enfants sont comme de petits animaux avant d'atteindre l'âge de raison. Entre trois et sept ans, il faut les dresser au fouet car c'est la seule chose qu'ils peuvent comprendre, nous dit-elle⁵⁷⁴.

Nos auteurs sont convaincus que l'éducation des enfants produira une société de demain policée, prospère et heureuse. Fénelon fait l'éloge de l'éducation à plusieurs endroits dans son récit. Il admire par exemple l'ordre qui règne en Égypte et le bonheur du peuple, qu'il attribue à la bonne éducation dispensée là-bas. « [Télémaque] admirait la bonne police de ces villes; [...]; la bonne éducation des enfants, qu'on accoutumait à l'obéissance, au travail, à la sobriété, à l'amour des arts ou des lettres; [...] Il ne se lassait point d'admirer ce bel ordre. « Heureux - me disait-il sans cesse - le peuple qu'un sage roi conduit ainsi! »⁵⁷⁵. Un souverain sage, d'après Fénelon, reconnaît l'importance politique d'éduquer ses sujets⁵⁷⁶.

⁵⁷² Revel, « Les usages de la civilité », p. 172.

⁵⁷³ « En même temps j'aperçus l'enfant Cupidon, dont les petites ailes s'agitant le faisaient voler autour de sa mère. Quoiqu'il eût sur son visage la tendresse, les grâces et l'enjouement de l'enfance, il avait je ne sais quoi dans ses yeux perçants qui me faisait peur. Il riait en me regardant; son ris était malin, moqueur et cruel. » Fénelon, *Les aventures...*, p. 83.

⁵⁷⁴ « Le fouet est principalement nécessaire aux enfants depuis l'âge de trois ans ou environ, jusqu'à ce qu'ils aient la raison assez forte pour craindre autre chose; car en ce temps là ils agissent par instinct quasi comme des bêtes : et si l'on s'amuse à rire alors des petites passions qu'ils font paraître, et qu'on ne les réprime pas soigneusement et par la douleur du fouet, et par la privation de ce qu'ils désirent, on les laisse fortifier; en sorte qu'ils ne peuvent plus les dompter, et leur volonté adhérant à leur instinct, leur raison n'agit plus en eux, et toute leur passion les emporte. » Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 131.

⁵⁷⁵ Fénelon, *Les aventures...*, p. 47.

⁵⁷⁶ Fénelon, *Les aventures...*, p. 96.

C'est durant l'enfance que s'acquièrent les premiers éléments de la sagesse, d'où l'attention soutenue accordée par Jean-Baptiste de La Salle aux enfants. Celui-ci donne une foule de règles spécifiquement adressée aux enfants, afin de bien leur apprendre quelle est leur place dans la hiérarchie, à savoir la place inférieure⁵⁷⁷. Jean-Baptiste de La Salle insiste particulièrement sur les manières de table. Le code de conduite à l'égard de la nourriture, que l'on prend en groupe, est un bon exercice dans l'apprentissage de dompter ses désirs. Les enfants doivent attendre patiemment et sans grimacer d'être servis par les adultes, apprenant ainsi à maîtriser la faim et l'expression faciale⁵⁷⁸. C'est pour eux une règle d'or d'attendre avant de manger le premier morceau et de ne pas terminer le dernier.

M^{me} de Maintenon croit à l'innocence des enfants et aux vertus de l'éducation dès le plus jeune âge. Les enfants ignorent la distinction entre le bien et le mal. « Il faut étudier [les] inclinaisons [des enfants], observer leur humeur, et suivre leurs petits démêlés en tout; car l'expérience ne fait que trop voir combien l'on fait de fautes sans les connaître et combien de personnes sont tombées dans le crime sans être nées plus méchantes que d'autres »⁵⁷⁹, dit-elle.

En outre, l'enfance apparaît à nos quatre auteurs comme le moment idéal pour apprendre à se défaire des mauvaises habitudes car le temps a sur les défauts une emprise considérable. Par exemple, il faut « s'appliquer à corriger [...] en bas âge » les mauvais plis de langage tel que parler du nez ou ne pas bien prononcer les mots, recommande Jean-Baptiste de La Salle⁵⁸⁰. Jeanne de Schomberg explique, à ce propos, qu'il ne faut pas tolérer de « petites passions » chez les jeunes enfants, car en ne les réprimant pas « on les laisse fortifier, en sorte qu'ils ne peuvent plus les dompter »⁵⁸¹. M^{me} de Maintenon et Fénelon s'entendent aussi sur ce point, au travers du même exemple. Les jeunes princes habitués trop jeunes à l'admiration des pairs risquent de devenir imbus d'eux-mêmes⁵⁸², indique M^{me} de Maintenon. Ils

⁵⁷⁷ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 138.

⁵⁷⁸ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 159.

⁵⁷⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 256.

⁵⁸⁰ Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 100.

⁵⁸¹ Jeanne de Schomberg, *Les règles...*, p. 131.

⁵⁸² « Les princes sont gâtés dès leur enfance, à peine peuvent-ils entendre qu'on leur dit que le souverain bonheur est de les voir; ils forment leur idée sur ce principe, et ensuite leur opinion et leur conduite. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 59.

expérimentent alors de la difficulté à « aimer autre chose que [eux]-même[s] », leur gloire et leur plaisir, explique Fénelon⁵⁸³.

L'enfant est donc considéré comme un petit être à qui l'on doit tout apprendre et que l'on doit aider à se défaire de ses mauvaises habitudes. On ne manquera donc pas de lui enseigner les bases de la pudeur, à travers les autres apprentissages de la vie courante.

C. Le temps de la jeunesse

La jeunesse est aussi une période où il est primordial d'inculquer les préceptes de la pudeur. Cette sorte de longue adolescence entre l'enfance et la vie d'adulte, forme une étape de la vie où il faut multiplier ses attentions pour contenir ses pulsions. La reconnaissance de cet âge correspond à un recul de l'âge au mariage, observé au XVII^e siècle⁵⁸⁴. C'est sur cette période que Fénelon et M^{me} de Maintenon ont porté leurs efforts éducatifs. Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg semblent, pour leur part, s'y être moins intéressés.

Les jeunes filles qui sont formées à Saint-Cyr ont entre sept et vingt ans. Hors de l'enfance, elles ne sont pas non plus des adultes accomplies. La création d'un costume exprès pour les Demoiselles démontre que celles-ci appartiennent à une catégorie à part, qu'elles ne sont ni femmes ni enfants⁵⁸⁵. De son côté, Fénelon met en scène un Télémaque dont l'éducation est incomplète quand il part pour son grand voyage. Les précieuses leçons de Mentor aideront le jeune héros à devenir un homme.

Pour M^{me} de Maintenon et Fénelon, il s'agit d'une période où l'apprentissage de la pudeur est nécessaire notamment en raison de la grande beauté de la jeunesse, aussi appelée « les grâces de la jeunesse ». Le visage et le corps de Télémaque, par exemple, sont d'une grande beauté⁵⁸⁶. Or cette beauté représente un danger car elle attise la passion d'autrui⁵⁸⁷. Nous avons vu dans les chapitres précédents comment la beauté peut être fatale à un individu. Nombre de vies ont été détruites dans les *Aventures...*, pour avoir succombé aux charmes physiques de l'autre sexe. Pensons à celle de Pygmalion séduit par Astarbée ou encore à celle de cette dernière, séduite par

⁵⁸³ Fénelon, *Les aventures...* p. 275.

⁵⁸⁴ Paule Constant, *Un monde à l'usage des demoiselles*. Paris, Gallimard, 1987, p. 198.

⁵⁸⁵ Paule Constant, *Un monde...*, p. 194.

⁵⁸⁶ Fénelon, *Les aventures...* p. 171.

⁵⁸⁷ M^{me} de Maintenon raconte qu'elle attirait les hommes en raison des grâces de sa jeunesse. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 37-38.

Malachon⁵⁸⁸. C'est ce qui fait dire à M^{me} de Maintenon que « [l]a beauté est en quelque sorte un malheur, puisqu'elle expose souvent à la perte de la réputation, et même entraîne avec soi celle du salut, à moins qu'on ne soit extraordinairement sur ses gardes, et qu'on ait un recours continuel à Dieu »⁵⁸⁹.

La jeunesse a d'autant plus besoin de la pudeur qu'elle est présentée comme une période difficile à vivre. De multiples défauts lui sont, en effet, associés. « Ô malheureuse jeunesse! [Clame Télémaque.] Ô dieux, qui vous jouez cruellement des hommes, pourquoi les faites-vous passer par cet âge, qui est un temps de folie et de fièvre ardente? »⁵⁹⁰. La jeunesse est fragile, c'est une période remplie d'erreurs et de faux pas, marquée par l'inexpérience, l'orgueil, l'inconscience, etc. nous dit Fénelon⁵⁹¹. M^{me} de Maintenon est d'accord, la jeunesse lui semble légère, plus facilement influençable⁵⁹². Il faut, dit-elle :

un plus grand courage à une jeune personne pour aimer mieux être mal vêtue que de recevoir des habits; pour aimer mieux s'ennuyer que se divertir, de peur de hasarder sa réputation; pour préférer servir son père et sa mère, pauvres et malades, que d'aller chercher des amusements; pour mieux aimer ne point se marier que de prendre un homme sans naissance et sans mérite⁵⁹³.

Pour en percevoir la pleine valeur, Fénelon et M^{me} de Maintenon opposent les deux âges de la vie : la jeunesse est folle, capricieuse, insensée, tout le contraire de la vieillesse qui est sage, modérée, raisonnable, en raison notamment de sa longue expérience⁵⁹⁴. C'est pourquoi la jeunesse doit respect et obéissance à la vieillesse⁵⁹⁵.

Enfin, il convient de noter que cette fragilité de la jeunesse rend périlleuse l'éducation reçue dès l'enfance. La fragilité de l'éducation est une idée qui revient souvent dans les propos de M^{me} de Maintenon et de Fénelon. La fondatrice de Saint-Cyr prévient ses maîtresses que les demoiselles peuvent « perd[re] en peu de temps

⁵⁸⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 76-77.

⁵⁸⁹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 44.

⁵⁹⁰ Fénelon, *Les aventures...*, p. 87.

⁵⁹¹ « La jeunesse est présomptueuse; elle se promet tout d'elle-même: quoique fragile, elle croit pouvoir tout et n'avoir jamais rien à craindre;[...] » Fénelon, *Les aventures...*, p. 35

« Ne suis-je pas malheureux d'avoir voulu me croire moi-même, dans un âge où l'on n'a ni prévoyance de l'avenir, ni expérience du passé, ni modération pour ménager le présent? » Fénelon, *Les aventures...*, p. 39

⁵⁹² M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 184.

⁵⁹³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 229.

⁵⁹⁴ Fénelon, *Les aventures...*, p. 104.

⁵⁹⁵ « Le partage de la jeunesse est d'obéir et de céder ». M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 231.

tout le fruit de l'éducation que vous leur aurez donné en plusieurs années. »⁵⁹⁶ Télémaque déplore à son tour comment on tombe dans le péché en abandonnant sa pudeur : « Le vice ne m'effrayait plus; [...] ma retenue et ma pudeur servaient de jouet à ces peuples effrontés. [...] Je me sentais affaiblir tous les jours; la bonne éducation que j'avais reçue ne me soutenait presque plus; toutes mes bonnes résolutions s'évanouissaient. »⁵⁹⁷ Il démontre par le fait même que l'éducation est quelque chose qui se construit et qui peut se déconstruire.

Soulignons que Jean-Baptiste de La Salle et Jeanne de Schomberg prononcent, pour leur part, peu d'avis sur la jeunesse en tant que telle. L'article de Jean-Baptiste de La Salle sur les « divertissements qui ne sont pas permis » traite notamment des bals et des danses populaires auprès des jeunes gens mais l'attention y est tournée vers les parents et la honte que ceux-ci devraient ressentir à l'idée d'y emmener leurs filles et garçons⁵⁹⁸. Rien n'y semble confirmer ou infirmer les idées énoncées par Fénelon et M^{me} de Maintenon sur la beauté de la jeunesse en particulier ou la fragilité de son éducation. En revanche, le respect est, bien sûr, exigé des plus jeunes envers les plus vieux, mais le procédé n'est pas utilisé, comme ci-dessus, pour accentuer les défauts de la jeunesse⁵⁹⁹.

Il est clair que Jeanne de Schomberg s'adresse à une jeune femme, et par conséquent qu'elle enseigne ce qu'elle croit important d'enseigner à cet âge de la vie. Lorsqu'elle raconte qu'il faut éviter la question des intrigues amoureuses lors des conversations entre amies, elle précise, par exemple, qu'« il n'y a rien de plus dangereux que ces conversations pour de jeunes femmes »⁶⁰⁰. Consciente de l'intérêt que représente l'éducation de la jeunesse, elle indique, de plus, qu'il faut exercer un certain contrôle sur le programme d'enseignement du précepteur désigné pour l'éducation classique des jeunes hommes. « Pour leurs études, essayez que leur précepteur leur donne le plus en abrégé qu'ils pourront certaines choses de l'Antiquité, que l'on dit qu'il ne faut pas ignorer tout à fait, et qui sont néanmoins

⁵⁹⁶ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 216.

⁵⁹⁷ Fénelon, *Les aventures...*, p. 86-87.

⁵⁹⁸ Jean-Baptiste de la Salle, « Règles de la bienséance... », p. 182-183.

⁵⁹⁹ « Lorsqu'on est avec des personnes qui sont plus âgées que nous, ou fort avancées en âge, il est de la bienséance de peu parler et de beaucoup écouter: on doit en user de même lorsqu'on est avec les Grands; [...] ». Jean-Baptiste de la Salle, « Règles de la bienséance... », p. 212.

⁶⁰⁰ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 100.

dangereuse pour la jeunesse » dit-elle⁶⁰¹. Toujours à propos des jeunes hommes, Jeanne de Schomberg précise que « c'est une chose si difficile à persuader à la jeunesse » que d'apprendre à pardonner et à ne pas désirer se venger lors d'une offense en s'engageant, par exemple, dans un duel. « Montrez leur qu'il n'y a ni honneur ni raison qui les oblige à ces sortes de combats »⁶⁰². Par ailleurs, nous n'avons pas noté d'allusion à la sagesse des gens plus âgés.

Nous pouvons, en somme, penser que, pour nos auteurs, la jeunesse est une période pendant laquelle les jeunes gens sont confrontés à un grand besoin de soutien et de conseil de la part de leur maître.

IV. Stratégies éducatives

Il paraît maintenant pertinent d'aborder la question de la transmission de la pudeur par le biais des stratégies éducatives à l'œuvre dans nos sources. La pédagogie semble tout d'abord orientée sur l'axe des interdictions/permissions. Une vision dualiste de l'expérience humaine fait en sorte qu'il existe un bon et un mauvais comportement attribuable en fonction de l'âge, du sexe et de la condition sociale, qu'il s'agisse des manières de civilité ou des gestes du quotidien. Afin d'adopter le bon comportement, plusieurs méthodes ponctuelles sont mises en œuvre pour persuader et dissuader le lecteur.

A. L'art de persuader

Des multiples méthodes utilisées pour persuader l'élève d'adopter une bonne conduite, dont celle rattachée à la pudeur, nous en avons retenu huit visant à convaincre et quatre visant à dissuader.

Une première façon de bien imprégner ses élèves des préceptes moraux et des manières de se comporter se trouve dans la répétition. On retrouve les mêmes idées tout au long des quatre textes éducatifs, sous la forme de re-formulations ou de re-transcriptions. De plus, pour convaincre, il faut s'assurer de faire comprendre son message. C'est pourquoi il est utile d'adapter son enseignement à son auditoire. Par

⁶⁰¹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 116.

⁶⁰² Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 120-122.

exemple, M^{me} de Maintenon enjoint aux maîtresses de ne pas « embrass[er] trop de matière » avec les enfants car ceux-ci ne peuvent pas en apprendre beaucoup à la fois. Elle les encourage à faire parler les enfants pour bien comprendre ce qu'ils ont saisi. Puis elle dit : « soyez simple et ne songez qu'à vous rendre bien intelligible »⁶⁰³. Jeanne de Schomberg, Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon s'adressent aussi dans un langage simple, présentant dans la forme comme dans le vocabulaire, chacun à leur façon, les choses d'une façon aérée, dans un style agréable au lecteur.

M^{me} de Maintenon croit au succès de l'éducation si l'on fait appel à l'exercice de la raison chez les enfants⁶⁰⁴. Ajuster son langage au niveau des enfants ne signifie pas de « s'accommoder à eux par un langage enfantin, ni par des manières puérides; on doit au contraire les élever à soi en leur parlant toujours raisonnablement; [...] »⁶⁰⁵. Jeanne de Schomberg préconise également de faire appel à la raison des jeunes filles. Elle souligne, par exemple, la nécessité de leur expliquer les raisons pour lesquelles elles doivent apprendre à rompre leur volonté (perfection chrétienne, sens du devoir, etc.)⁶⁰⁶.

Bien que la supériorité de la raison sur les passions se trouve enseignée tout au long du récit de Fénelon, celle-ci n'est pas clairement érigée en stratégie éducative⁶⁰⁷. Il faut dire que Fénelon ne pose pas un regard extérieur sur l'éducation, comme le font M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg, leur permettant de décréter l'importance d'expliquer aux élèves les raisons des interdits. On peut toutefois trouver des indices de l'accord de Fénelon sur ce principe à l'intérieur de son récit. C'est le cas notamment, lorsque Mentor entreprend, pour le nouveau roi Idoménée, de multiples réformes visant à redresser les mœurs des habitants de la Bétique puisque les raisons de chacune d'elles sont présentées en détail⁶⁰⁸.

Jean-Baptiste de La Salle, pour sa part, ne fait pas appel à la raison comme les trois autres auteurs. Curieusement, la religion et la bienséance, avec le lot de vocables qui leur est associé (« chrétien », « honnête », lois de Dieu, de la nature, de la

⁶⁰³ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 315.

⁶⁰⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 236-237.

⁶⁰⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 257.

⁶⁰⁶ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 133.

⁶⁰⁷ La raison est le meilleur guide de ses actions, l'ennemi des sens et de l'imagination. Fénelon, *Les Aventures...*, p. 92. Ceux qui abandonnent leur raison et se laissent aller à leur passion concourent à leur perte, comme c'est le cas du roi Bocchoris. Fénelon, *Les aventures...*, p. 60.

⁶⁰⁸ Fénelon, *Les aventures...*, p. 215-229.

pudeur, etc.) ou opposé (« messéant », « indécent », « désagréable », etc.) semblent suffire à l'apprentissage des bonnes manières...

Favoriser chez les jeunes gens l'utilisation de la raison mène Jeanne de Schomberg, Fénelon et M^{me} de Maintenon à encourager également une bonne connaissance de ses inclinaisons personnelles. La meilleure façon d'apprendre est de prendre conscience des fautes individuelles, enseigne Fénelon à travers les paroles de Mentor⁶⁰⁹. On retrouve, dans ces propos comme dans ceux de Jeanne de Schomberg et de M^{me} de Maintenon, la position des théologiens et les moralistes du XVII^e siècle à propos de la connaissance de soi⁶¹⁰. L'action chrétienne demande une continuelle évaluation de ses actions et de ses pensées, permettant de suivre le droit chemin. L'examen de conscience, favorisé par une réflexion sur les Évangiles, permet de se rapprocher Dieu en se connaissant soi-même et de mieux respecter les règles de la civilité en évitant de reproduire les erreurs commises⁶¹¹. C'est avant le coucher que Jeanne de Schomberg propose de faire cet examen de conscience, en s'interrogeant sur ses fautes et en se donnant des pénitences appropriées, qu'il faudra préalablement faire approuver par son directeur de conscience⁶¹². Les propos de Jean-Baptiste de La Salle préconisent aussi un regard critique appliqué à soi-même dans sa vision chrétienne de la bienséance. Toutes les actions doivent être entreprises selon « des motifs purement chrétiens » dit-il dès la première page de son manuel d'éducation, c'est-à-dire qu'elles doivent plaire à Dieu⁶¹³.

L'expérience du maître est une autre méthode d'enseignement présente dans nos sources, sous différentes formes. L'association vieillesse-sagesse, telle que vue ci-haut, participe à cette stratégie. Les conseils des vieux sages profitent constamment au jeune Télémaque, dans les *Aventures...*⁶¹⁴ M^{me} de Maintenon, pour sa part, met de l'avant sa longue expérience d'éducatrice. Des phrases débutant par : « Plus je vis, et plus l'expérience me fait voir que... »⁶¹⁵ ou encore « Je puis vous assurer que ma longue expérience m'a appris que... »⁶¹⁶ reviennent souvent sous sa plume. Elles ont

⁶⁰⁹ Fénelon, *Les aventures...* p. 39.

⁶¹⁰ Winn, « Introduction », p. 29.

⁶¹¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 187.

⁶¹² Jeanne de Schomberg, *Règlement...* p. 176.

⁶¹³ Jean-Baptiste de La Salle, « Règles de la bienséance... », p. 75.

⁶¹⁴ Fénelon, *Les Aventures...* p. 53.

⁶¹⁵ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 271.

⁶¹⁶ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 275.

pour effet de donner du poids à son argumentation. Chaque fois, ces phrases sont suivies d'un défaut de la jeunesse qu'elle veut éviter en transmettant son expérience.

L'expérience n'est pas seulement utile parce qu'elle peut être partagée, elle permet aussi de montrer l'exemple. On peut indirectement déduire de Jeanne de Schomberg que celle-ci donne l'exemple de ce qu'elle prône dans son *Règlement...* L'*Avertissement* de l'abbé Boileau en offre effectivement la possibilité puisqu'on y trouve l'éloge de sa modestie et de sa pudeur. « Sa modestie et sa pudeur étaient si grandes, que jusqu'à la fin de sa vie elle n'aurait pas voulu parler seule à quelque homme que ce fût, sans que la porte demeurât ouverte, ou qu'il n'y eût une troisième personne »⁶¹⁷. On peut aussi croire que Jeanne de Schomberg donnait l'exemple lorsque l'on compare les préceptes destinés à l'éducation de sa petite-fille dans la première partie *Règlement...* et les préceptes qu'elle se destine à elle-même dans la seconde partie⁶¹⁸. Jeanne de Schomberg stipule, en outre, qu'il est du devoir des maîtres de donner le bon exemple à leurs domestiques⁶¹⁹.

Si l'expérience est utile au partage et à l'imitation, elle l'est enfin pour former l'habitude. Pour cette raison, les jeunes filles de Saint-Cyr sont encouragées à s'enseigner les choses les unes aux autres, qu'il s'agisse des bonnes manières comme du catéchisme.⁶²⁰ M^{me} de Maintenon les encourage à « prendre l'habitude d'être polies entre [elles] », par exemple, car « c'est le moyen de l'être avec tout le monde »⁶²¹.

Dans les *Aventures...*, ce n'est pas seulement l'expérience de Mentor qui est érigée en exemple, mais aussi celle de tous les bons et les mauvais rois rencontrés au fil des voyages. À travers les réussites du roi Minos, par exemple, et les échecs de Pygmalion ou de Bocchoris, pour ne nommer que ceux-ci, le lecteur de Fénelon s'instruit des bonnes et des mauvaises actions⁶²². Pour sa part, Jean-Baptiste de La Salle ne nous paraît pas faire bénéficier ses élèves de sa propre expérience, comme le fait M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg. Il ne présente pas non plus de figure exemplaire comme le fait Fénelon. L'exemple sert toutefois de stratégie éducative dans le cas précis de la pudeur de la mère. Rappelons-nous le passage concernant les

⁶¹⁷ Boileau, *Avertissement*, cité dans Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 48.

⁶¹⁸ Winn, « Introduction », p. 34.

⁶¹⁹ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 140.

⁶²⁰ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 236.

⁶²¹ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 126.

⁶²² Fénelon, *Les Aventures...*, p. 60, 76, 96 et suivantes.

plaisirs interdits déjà mentionnés. Les « mères chastes et fidèles à leurs époux doivent apprendre à leurs filles à aimer la vertu »⁶²³. Une mère sans pudeur ne saura pas l'enseigner à sa fille.

Se faire aimer des enfants et les amadouer au moyen de la douceur complètent notre tableau des stratégies éducatives mises en œuvre dans les textes à l'étude. M^{me} de Maintenon ponctue régulièrement ses conseils de « mes chers enfants »⁶²⁴ démontrant ainsi qu'elle est attachée à eux et qu'elle souhaite leur bien. Jeanne de Schomberg croit également à l'utilité de la douceur dans l'éducation, à la condition que celle-ci soit modérée, afin de se faire respecter également. « Soyez douce et tendre quand elles font bien, et sévère quand elles font mal : mais gardez toujours dans votre douceur et parmi quelques flatteries un certain empire qui conserve le respect et la crainte qu'elles doivent avoir pour vous [...] »⁶²⁵. L'attention que Mentor porte à Télémaque, dans le récit de Fénelon, est si grande, que l'élève est conduit à prendre son maître très au sérieux. Télémaque aime tant son maître, qu'il n'hésite pas à se faire esclave pour ne pas en être séparé⁶²⁶.

Jean-Baptiste de La Salle ne propose pas, dans *Les règles de la bienséance...*, les techniques de la douceur ou de l'amitié entre maîtres et élèves. Il s'avère donc ici aussi différent des trois autres auteurs. Notons que bien qu'il s'adresse aux maîtres de ses écoles et à quiconque désirent apprendre la bienséance et la civilité chrétienne, Jean-Baptiste de la Salle pose très peu son regard sur l'enseignement en tant que tel. Mis à part de rares conseils à l'endroit des parents, il énonce essentiellement ce qui est permis et ce qui est interdit dans de courts règlements.

Les moyens de dissuasion, quant à eux, ont en commun le fait de cultiver la peur chez l'élève. Peur de la punition, d'abord, de la part du maître ou de la maîtresse. M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg s'entendent sur l'idée d'entretenir chez l'élève la crainte, non pas du châtement violent, mais plutôt celle de la honte ou du désintérêt du maître.⁶²⁷ Jeanne de Schomberg, par exemple, préconise une sorte de « chantage émotif » quand elle dit de ne pas endurcir les jeunes filles

⁶²³ Jean-Baptiste de la Salle, « Règles de la bienséance... », p. 183.

⁶²⁴ Voir, par exemple, M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 265 et 271.

⁶²⁵ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 129.

⁶²⁶ Fénelon, *Les Aventures...*, p. 90, 91.

⁶²⁷ « Il faut être implacable sur les vices, et les punir ou par la honte, ou par des châtements, qu'il faut faire très rigoureux et le plus rarement que l'on peut. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 256.

une sorte de « chantage émotif » quand elle dit de ne pas endurcir les jeunes filles « au fouet, afin qu'elles en craignent fort la honte et la douleur ». Elle propose plutôt « que la crainte de perdre votre amitié et de vous voir faire mine froide ou sévère envers elles, leur serve quelques fois de châtement. »⁶²⁸

Serait-ce un trait d'éducation spécifiquement féminine? Dans sa préface, Jean-Baptiste de la Salle s'inscrit en désaccord avec une technique de dissuasion qui ferait appel à autre chose que d'invoquer le motif religieux. Il dit en effet, que :

les pères et les mères [...] ne doivent jamais en [...] donnant [aux enfants] les règles de bienséance oublier de leur enseigner qu'il ne faut les mettre en pratique que par des motifs purement chrétiens, et qui regarde la gloire de Dieu et le salut, et bien loin de dire aux enfants dont ils ont la conduite, que s'ils ne font pas une telle chose on les blâmera, qu'on aura pas d'estime pour eux, on les tournera en ridicule, qui sont toutes des manières qui ne sont bonnes qu'à leur inspirer l'esprit du monde, à les éloigner de celui de l'Évangile⁶²⁹.

D'autre part, l'interprétation de l'avis de Fénelon, à l'égard de la méthode punitive que l'on pourrait qualifier « d'émotive », ne paraît pas évidente. Fénelon met en scène un maître qui, malgré les nombreuses fautes commises par Télémaque lors de son apprentissage, ne semble pas adepte de la punition. Face à la témérité de son élève, qui n'a pas su suivre ses conseils, il ne le punit pas mais l'incite, avec sa douceur habituelle, à réfléchir sur ses fautes et à en garder le souvenir pour l'avenir⁶³⁰. Par ailleurs, Mentor fait de longs sermons destinés à raisonner son élève, dans lequel il étale les erreurs commises non sans une certaine dureté⁶³¹. Cela semble avoir pour effet, chez Télémaque, d'accroître l'attachement envers son maître et d'avoir peur, chaque fois, de le décevoir et de le perdre. Il récolte, de la sorte, l'effet escompté par M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg.

La méthode dissuasive consistant à cultiver la peur du châtement divin se trouve, pour sa part, dans chacune de nos sources. M^{me} de Maintenon raconte des histoires terribles pour convaincre les demoiselles de rester dans le droit chemin. Elle raconte, pour ne donner qu'un seul exemple parmi tant d'autres, l'histoire d'une fille d'honneur de la reine-mère qu'un homme, un jour, a charmée. Cette fille était de

⁶²⁸ Jeanne de Schomberg. *Règlement...* p. 131.

⁶²⁹ Jean-Baptiste de la Salle, « Règles de la bienséance... », p. 75-76.

⁶³⁰ Fénelon, *Les Aventures...*, p. 43.

⁶³¹ Fénelon, *Les Aventures...*, p. 80-81.

L'homme commença par lui dire qu'elle était belle puis il lui donna des cadeaux et la fréquenta. Ce fut un scandale retentissant qui se conclut par le décès de la jeune fille lors d'une tentative d'avortement. Mais l'horreur ne s'arrête pas là, l'avorteuse fut pour sa part brûlée sur le bûcher. Trois vies et trois âmes, celles de la mère, de l'enfant et de la sage-femme furent perdues par la faute de la jeune fille⁶³². Dieu punit les êtres très sévèrement pour ramener leurs âmes à lui⁶³³.

Nous avons vu au chapitre précédent que la crainte des dieux est aussi un motif récurant dans les *Aventures...* « [C]eux qui craignent les dieux n'ont rien à craindre des hommes », enseigne Fénelon de la bouche de Mentor. Les dieux païens représentés dans le récit de Fénelon récompensent la vertu⁶³⁴ et condamnent l'adultère⁶³⁵, au même titre que le Dieu chrétien de nos trois autres auteurs.

Dans le texte de Jeanne de Schomberg, c'est dans l'obsession du salut que s'exprime la menace divine. Peut-on penser que les croyances jansénistes de celle-ci accentuent son souci de « souffrir les peines qu'on est obligé de prendre pour son salut »⁶³⁶? Fuir l'oisiveté, la compagnie des hommes, les vêtements luxueux et les divertissements, toutes ces choses reliées à la pudeur, sont encouragées, en somme, pour le rachat de la faute originelle et de ses péchés⁶³⁷.

Pour sa part, Jean-Baptiste de La Salle a peu recours à la menace de la condamnation éternelle. Toutefois, il se fait très virulent à propos de la danse et des comédies. Les comédies sont « la honte et la confusion du christianisme », dit-il en rappelant que les comédiens sont « publiquement notés d'infamie ». Jean-Baptiste de la Salle est horrifié par la nudité, par les postures, gestes et paroles des comédiens, qui encourent, c'est manifeste, la désapprobation divine. À propos des théâtres publics, il indique qu'ils ont été dressés par le démon afin que les âmes des pauvres et des artisans, « qui n'ont pas les moyens de goûter le poison dont il sert pour perdre les âmes dans les comédies », viennent à lui⁶³⁸.

⁶³² Soullignons, par ailleurs, que M^{me} de Maintenon ne dit pas ce qu'il advint de l'homme en question... M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 276.

⁶³³ Voir autres exemples. M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 307.

⁶³⁴ Fénelon, *Les aventures...*, p. 214.

⁶³⁵ Fénelon, *Les aventures...*, p. 259-260.

⁶³⁶ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 85.

⁶³⁷ Jeanne de Schomberg, *Règlement...*, p. 86-87.

⁶³⁸ Jean-Baptiste de la Salle, « Les règles de la bienséance... », p. 184.

B. Une entière assistance

À ces méthodes éducatives, il convient d'ajouter la participation active de nos auteurs dans le processus éducatif et de souligner leur grand engagement. L'éducation à la civilité chrétienne semble requérir une prise en charge complète des enfants et de la jeunesse. C'est ce que commande effectivement la haute conception du devoir que se font nos quatre maîtres. Nous pouvons le constater à travers le sens du devoir inconditionnel du souverain idéal dont les *Aventures de Télémaque*... dressent le portrait. La vocation de Jean-Baptiste de La Salle est telle que celui abandonne ses richesses ainsi que son canonicat pour sa vision de l'enseignement. Souvenons-nous qu'il demande également aux maîtres de l'Institut de rester laïcs pour ne pas que la prêtrise réduise le temps destiné à l'éducation⁶³⁹. Il est manifeste que Jeanne de Schomberg recherche la perfection chrétienne, tandis que M^mc de Maintenon demande des maîtresses le don le plus total de leur personne⁶⁴⁰. On peut supposer que cet investissement à toute épreuve influence la transmission des systèmes de valeurs, et par le fait même celui de la pudeur.

Une vigilance de tous les instants paraît donc normale, surtout en ce qui concerne l'éducation des jeunes filles. La surveillance continue patronnée par Jeanne de Schomberg et M^mc de Maintenon favorise l'apprentissage de la pudeur en même temps que tous les traits énumérés au chapitre précédent et dont on s'attend du sexe féminin. Étant donné l'ampleur de l'objectif visé, à savoir « former la raison, exciter le cœur, élever leur esprit, détruire leurs mauvaises inclinaisons, en un mot, leur faire connaître et aimer la vertu », M^mc de Maintenon prêche une éducation constante⁶⁴¹. C'est pourquoi, d'ailleurs, il est préférable d'enseigner selon les occasions plutôt que de faire des discours⁶⁴². Éduquer au fil des événements, c'est aussi la méthode de Fénelon, puisque Mentor assiste pas à pas Télémaque dans ses égarements.

La vocation de l'éducation et la prise en charge totale de l'élève par le maître engendrent le développement d'une relation intime entre le maître et l'élève. La valorisation de l'expérience du maître et l'indication de se faire aimer pour mieux se

⁶³⁹ Séguin, « Préface », p. 23.

⁶⁴⁰ « Il est besoin, dans cet emploi [celui de maîtresse] plus que dans un autre, de s'oublier entièrement soi-même, [...] » M^mc de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 255.

⁶⁴¹ M^mc de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 255.

⁶⁴² M^mc de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 257.

faire craindre⁶⁴³, tels que vus ci-haut, participent à l'idée que l'influence du maître se trouve augmentée si celui-ci est proche de l'élève. M^{me} de Maintenon et Fénelon vantent, à cet égard, les mérites d'une bonne connaissance de ses élèves. C'est en effet très utile pour le prévenir de ses inclinaisons, et garantir ainsi le succès de son éducation⁶⁴⁴.

C. Taire le corps

Une dernière stratégie, mais non la moindre, vient sous-tendre le processus d'apprentissage de la pudeur, il s'agit du silence sur le corps. L'idée que le corps est réduit au silence a été abordée de multiples façons tout au long de cette recherche. Reprenons-en les grandes lignes afin de saisir comment ce musellement participe à la transmission de la pudeur.

Le mémoire de Mélanie Girard a démontré que le thème du corps, dans la littérature des précieuses, oscille entre l'expression et la répression⁶⁴⁵. Nous irions même jusqu'à dire, à la lumière de nos sources, que le corps est l'expression de sa propre répression. Les négations multiples du corps que propose l'enseignement de Fénelon, de Jeanne de Schomberg, de M^{me} de Maintenon et de Jean-Baptiste de La Salle délimitent, et ainsi transmettent, les paramètres de la pudeur.

Nous avons déjà noté l'absence d'éducation sexuelle à l'intérieur de nos sources⁶⁴⁶. Aucun de nos auteurs n'aborde l'épineuse question de la reproduction ; ils ne font que parler de la nécessité du mariage et des meilleurs moyens d'élever ses enfants. Ils parlent cependant longuement des dangers de la séduction. Dans les textes à l'étude, on n'enseigne pas de pratiques d'hygiène corporelle plus précises que celles concernant le visage, les cheveux et les mains. Il n'est jamais question de bain, non plus⁶⁴⁷. L'attention est portée, dans un souci de lisibilité de la pureté des corps et

⁶⁴³ « [...] ; il faut même badiner avec les enfants dans de certaines occasions et s'en faire aimer pour acquérir sur un eux un pouvoir dont ils puissent profiter. » M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 255.

⁶⁴⁴ M^{me} de Maintenon, « Comment la sagesse... », p. 256 et Fénelon, p. 80.

⁶⁴⁵ Mélanie Girard, *Entre expression et répression : le rapport à la chair chez les précieuses en France au XVII^e siècle*, Thèse M.A., Montréal. Université de Montréal, 2002.

⁶⁴⁶ Paule Constant a étudié l'absence d'éducation sexuelle dans les manuels d'éducation à l'usage des jeunes filles. Constant, *Un monde...*, p. 217.

⁶⁴⁷ Paule Constant a aussi étudié l'absence d'indications hygiéniques dans les manuels d'éducation à l'usage des jeunes filles. Constant, *Un monde...*, p. 219.

des âmes, à la blancheur des vêtements, la fameuse « propreté » vue au chapitre précédent.

Une autre façon qu'ont trouvée nos auteurs de taire le corps se trouve dans l'interdiction de la nudité. Le corps est caché sous les vêtements, les masques, les perruques, le maquillage. Il est interdit de le regarder et de le toucher. Il est façonné par le corset, les postures de la bienséance. Plus encore, le corps n'existe pas dans la mesure où ses parties ne sont même pas nommées. Tout au plus traite-t-on des parties que Constant qualifie « d'aristocratiques », et ce uniquement dans le texte de Jean-Baptiste de La Salle, à savoir la tête, le cou, les épaules et les mains⁶⁴⁸...

Les fonctions du corps sont, enfin, réduites elles aussi au silence. Nous avons vu ci-dessus que Jean-Baptiste de La Salle apprend aux enfants à ne pas montrer leur faim, lorsqu'ils sont à table. Cela rejoint les conseils vus au deuxième chapitre concernant le fait de ne pas montrer ses émotions. Enfin, fait curieux, malgré les quelques deux cent cinquante filles pubères qu'accueille Saint-Cyr, aucune allusion n'est faite à propos des transformations du corps féminin! Comme l'écrit Paule Constant : « Tout se passe comme si, dans la puberté, on ne voyait pas de sang. Alors que les éducatrices se sont préoccupées du détail de la vie matérielle, de la table au lit, rien n'est dit des règles et de l'organisation que ce problème devait forcément entraîner, surtout dans les pensionnats »⁶⁴⁹.

Néanmoins, beaucoup de choses nous échappent dans l'interprétation de ces silences des textes éducatifs. L'étude du costume, par exemple, tend à nous faire prendre conscience que le corps, s'il est nié dans le discours, n'en est pas moins montré dans la vie courante. En effet, la mode s'occupe de nous le montrer. Il semblerait que de nombreux objets de parure tels que la braguette notamment, qui fait son apparition au XVI^e siècle, soulignent le corps tout en le cachant⁶⁵⁰. L'exposition des sous-vêtements en fait partie également, que nous pouvons, à la lecture de Roche, considérer comme une chose courante. Il y a possibilité que le jupon dépasse et que le corset soit visible, puisque ceux-ci sont portés « tantôt dessus, tantôt dessous »⁶⁵¹. De

⁶⁴⁸ Constant, *Un monde...*, p. 178-179.

⁶⁴⁹ Constant, *Un monde...*, p. 228.

⁶⁵⁰ Francine Barthe-Deloizy, *Géographie de la nudité. Être nu quelque part*. Rosny-sous-Bois, Éditions Bréal, collection d'Autre Part, 2003, p. 23.

⁶⁵¹ Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVII-XVIII^e siècles)*, Fayard, 1989, p. 161.

cette façon, le vêtement possède une sorte « de motivation sexuelle : [il] est l'instrument de la provocation au désir. »⁶⁵².

Enseigner à bien cacher le corps enfin, donne aux mots la fonction de rappeler une chose que l'on est censé vouloir cacher. Parler de la nudité seulement quand il est question de la couvrir et de la condamner, ou évoquer l'impératif de couvrir les poitrines féminines, c'est attirer l'attention sur le sujet. Indiquer quoi faire de son corps, c'est l'affirmer, quand bien même les indications visent à le faire taire, à le faire oublier. C'est faire l'éloge du pouvoir de la raison sur le corps, c'est l'éducation d'un corps discipliné. C'est ce que nous pouvons appeler l'éducation de la pudeur.

Conclusion

Au terme de ce chapitre, nous pouvons constater que la transmission de la pudeur passe par plusieurs chemins. Nous avons souligné ses paramètres, à savoir l'héritage littéraire, les lieux fréquentés et les perceptions de la famille et des premiers âges de la vie.

La tradition humaniste et les développements tantôt parallèles et tantôt inter-reliés de la civilité, de l'honnêteté et de la dévotion moderne ont aidé à façonner le modèle de pensées et des comportements préconisé par les auteurs à l'étude. On peut dire la même chose de ce qui caractérise les salons, la cour, la ville et l'école au XVII^e siècle. La formation et la diffusion d'une norme unique, en ces lieux, favorisent la circulation des rudiments de la pudeur. La diffusion des règles propres à une élite qui cherche continuellement à se re-définir pour assurer sa distinction, est un enjeu auquel Jean-Baptiste de La Salle, M^{me} de Maintenon et Jeanne de Schomberg répondent différemment. De plus, la possibilité envisagée par nos auteurs d'inculquer à la prochaine génération des notions de civilité chrétienne, dont l'idée de pudeur fait partie intégrante, émane des conceptions de la famille et des premières périodes de l'existence telles que décrites dans les textes à l'étude.

En dernier lieu, nous avons retracé les stratégies pédagogiques privilégiées dans nos sources. Nous avons déduit que la pudeur pouvait d'abord être transmise au moyen de la persuasion, facilitée par des méthodes visant à instiller, par la persuasion et par la peur du châtement, la conduite acceptable. Ensuite, nous avons remarqué que

⁶⁵² Roche, *La culture des apparences...*, p. 41.

dans l'esprit de nos auteurs, la prise en charge complète de l'élève augmentait les chances de réussite de l'éducation. Enfin, nous avons confirmé l'idée répandue chez les historiens de l'histoire du corps, qu'une mise au ban de celui-ci, de ses besoins et de ses manifestations engendrait indirectement peut-être, mais sûrement, une pudeur propre à la période qui nous occupe.

Conclusion

I. Synthèse

Ce mémoire a cherché à mettre en lumière la notion de pudeur en France, par l'analyse et la mise en contexte de quatre textes éducatifs au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles. Qu'est-ce que la pudeur et quelles sont ses formes d'appropriation? Il est apparu que les modes de langage, les manières envers autrui, le code vestimentaire, l'allure, la piété et la moralité – en somme les qualités que la bienséance exige – définissent la pudeur d'un individu. De plus, les présupposés des contemporains de M^{me} de Maintenon, Jeanne de Schomberg, Fénelon et Jean-Baptiste de La Salle concernant le fonctionnement du monde, tant du point de vue religieux que de celui de la société, ont révélé les rapports existant entre la notion de pudeur et la construction sociale du genre féminin, d'une part et la partition des rôles sociaux, d'autre part. Ainsi, les notions de genre, de hiérarchie et de moralité propres à nos auteurs forment les principaux modes de régulation de la pudeur. C'est, en outre, dans la transmission de ces notions au sein de la vie quotidienne, dans la fréquentation des salons et de la cour et dans les diverses stratégies éducatives que la notion de pudeur est enseignée.

L'étude des définitions de la pudeur dans les dictionnaires du tournant des XVII^e et XVIII^e siècles démontre d'entrée de jeu que la pudeur est une vertu liée à la reconnaissance morale d'un individu. La pudeur apparaît comme un sentiment de honte ressenti intérieurement lors d'une pensée, d'une conduite ou d'un langage contraire à ce que les bonnes manières, les manières « honnêtes », exigent. C'est aussi une vertu qui s'affiche au regard de l'autre. D'abord par la coloration de la peau – une rougeur aux joues témoigne du sentiment de honte – ensuite par les multiples stratégies visant à déjouer « ce qui blesse la pudeur », qui constituent le domaine de l'obscène. Revêtant le même sens que la modestie ou la retenue, la pudeur devient un état permanent : la bienséance ou l'honnêteté recommande d'afficher sa pudeur – sans précision à l'égard des genres masculin et féminin – en tout temps. Le rapprochement entre les règles de la bienséance et les règles de la pudeur marque la participation de la notion de pudeur à la codification des rapports entre les classes et entre les sexes à l'époque moderne. En effet, si la distinction entre la pudeur de

l'homme et celle de la femme n'est pas nette dans les dictionnaires à l'étude, on précise toutefois qu'on s'attend à une plus grande pudeur de la part des femmes et des enfants.

Fidèles à cette idée, les textes à l'étude définissent davantage la pudeur féminine que la pudeur masculine. Il est vrai que Jeanne de Schomberg et M^{me} de Maintenon s'adressent à des jeunes filles dans l'espoir d'en faire à la fois des chrétiennes et des mondaines idéales, il paraît donc normal qu'elles s'attardent plus longuement que Jean-Baptiste de La Salle et Fénelon sur le sujet de la réputation et du mariage. Selon nos quatre auteurs, la pudeur permet à la femme d'occuper la place qui lui revient. Il lui est important de connaître les dangers associés à la séduction et aux atteintes à la réputation que la coquetterie et la fréquentation des hommes engendrent. Il lui est également nécessaire d'éviter tout ce qui pourrait détourner de l'accomplissement des devoirs féminins, à savoir ceux de mère et d'épouse chrétienne. En ce sens, le discours de la pudeur féminine était la misogynie en justifiant la place qui est allouée aux femmes par la société patriarcale d'Ancien Régime.

Parce qu'ils s'adressent à des jeunes gens, nos auteurs portent également leur attention sur la période de l'enfance et de celle qu'on nomme aujourd'hui l'adolescence. Un plus grand contrôle est exigé des enfants et des jeunes, car leur âge est conçu comme une période spéciale où l'individu s'imprègne davantage des bons et des mauvais « plis » qui lui sont inculqués. Afin que la pudeur du futur membre de la société soit sans faille, son éducation ne doit pas être relâchée. Toutes les stratégies sont bonnes pour le persuader des valeurs et des bonnes conduites à adopter. Ainsi donner des explications raisonnées aux enseignements est aussi nécessaire que d'utiliser la crainte d'être puni, par exemple.

Entreprise dès le plus jeune âge, l'éducation comportementale et morale de l'enfant subit une période mouvementée lors qu'il atteint l'âge de la jeunesse. Le manque d'expérience et de sagesse s'allie alors à la curiosité du monde et à l'attrait pour l'autre sexe. C'est pourquoi les auteurs à l'étude préconisent la surveillance constante des jeunes par les maîtres et maîtresses, soulignent l'importance de donner l'exemple en matière de pudeur et favorisent le développement d'une relation privilégiée de l'éducateur avec l'élève.

Puisque les hommes n'ont pas, en principe, les mêmes défauts que les femmes et les plus jeunes, ceux-ci ont moins besoin de la pudeur. Ils sont censés, par exemple, ne pas ressentir l'attirance considérée comme naturelle aux femmes pour les vêtements et les bijoux. La pudeur masculine est associée à des qualités telles que la maîtrise de soi, l'honneur, et la raison. Elle se trouve menacée par des défauts strictement féminins, tels que la vanité et l'hypocrisie engendrées par un goût trop prononcé pour la mode vestimentaire.

À ce titre, la mode menace la pudeur puisque celle-ci peut être à l'origine d'une confusion des genres. La mode engendre également la confusion des classes sociales. Un homme « efféminé », c'est-à-dire qui aime les beaux vêtements, transgresse les critères qui définissent son sexe. Une femme qui souhaite porter des vêtements plus luxueux que son rang ne le lui permet, quant à elle, démontre sa faiblesse en ne sachant pas s'accommoder de son état.

Comble des dangers : une femme qui dévoile les parties de son corps que la pudeur requiert de couvrir accumule les péchés en se rendant coupable de celui des hommes dont elle a attiré le regard. En ce sens, la pudeur favorise le maintien de l'ordre religieux et social mais aussi celui de l'ordre sexuel. *L'Encyclopédie* propose, au XVIII^e siècle, une association franche entre la pudeur et la féminité, décrivant la pudeur comme une ressource naturelle de la femme, lui permettant de lui de se protéger contre les assauts masculins. Cette idée explique les longues descriptions de Jeanne de Schomberg et de M^{me} de Maintenon sur comment et pourquoi la pudeur aidera les jeunes femmes à s'épanouir dans un monde où la soumission et la dépendance au sexe masculin vont de soi.

Puisque les hommes sont menacés par la beauté des femmes, celles-ci ont besoin d'être plus pudiques qu'eux. De leur côté, la pudeur intervient, pour les hommes, non pas pour les protéger, comme c'est le cas pour les femmes, mais en raison de la place qu'occupe la pudeur au sein de la bienséance. La vie en société exige des individus qui la composent d'agir conformément à leur rang social. Tour à tour Dieu, l'État ainsi que le désir d'appartenir au groupe des honnêtes gens motivent les hommes et les femmes de la noblesse à afficher une pudeur exemplaire.

Celle-ci passe par un auto-contrôle des pensées, du langage, et surtout de tout ce qui concerne le corps. Il est recommandé d'avoir des pensées « honnêtes » et de tenir un langage chrétien, en conformité avec la bienséance. Le corps, pour sa part,

est pris en charge par le discours enseignant de la pudeur : une attention minutieuse est portée à la posture, au visage, au regard, au toucher, aux vêtements, à la gestuelle, aux conduites envers autrui. C'est que l'apparence physique offre une lecture de la piété et de la moralité de la personne à qui l'on a affaire.

La dévotion à la foi catholique romaine est en effet très présente dans les textes à l'étude. Le respect à l'égard de Dieu se manifeste dans le respect de l'ordre des choses et des préceptes de la religion concernant un corps pécheur – mais qui peut être sauvé – contraint de vivre dans le monde. Le respect des catégories sociales et surtout, des rôles sexuels, ne saurait, à cet égard, être contesté. La civilité chrétienne dont nos sources sont imprégnées, c'est-à-dire l'adéquation du respect des convenances et de la religion, s'attachent à régler les comportements des individus et les relations hommes/femmes, en fonction d'un système de valeurs morales telles que la maîtrise de ses pulsions, la simplicité, la pureté de l'âme et la modération, que la pudeur permet d'exprimer.

Le courant de l'honnêteté atteint son apogée dans un contexte de réforme des mœurs de la part d'un pouvoir royal centralisateur, qui limite également les accès à la mobilité sociale et à l'exposition de ses richesses, en plus de répondre à une longue tradition de manières courtoises. Difficile à départager des idées défendues par la civilité chrétienne, l'influence de l'honnêteté est indéniable dans le système de la pudeur relevé dans les textes à l'étude.

En somme, les hypothèses formulées en introduction de ce mémoire se sont avérées, bien qu'elles se confondent bien plus, les unes aux autres, que nous ne le pensions! Nous avons démontré que, dans les textes de nos auteurs, la religion, les règles de la civilité et de la hiérarchie sociale sont déterminantes dans la définition de la pudeur. Les hypothèses de la pudeur sociale et de la pudeur sexuelle ont elles aussi été confirmées. Le rang social d'une personne influence effectivement certaines règles en matière de pudeur : le contact avec une personne de rang supérieur exige plus de décence et de déférence du subalterne. Toutefois, la pudeur sexuelle concernant l'interdiction de se dévêtir devant autrui, et plus encore devant l'autre sexe, interfère avec la permission de relâcher sa pudeur devant une personne de rang inférieur. À plus forte raison pour les femmes, car rien, à l'extérieur des liens du mariage, ne semble leur permettre de se dévêtir devant les hommes. Notre dernière

hypothèse stipulant une distinction entre la pudeur de l'enfant et celle des adultes est, enfin, aussi attestée. Cependant, nous n'avons pas observé de relâchement vis-à-vis de la pudeur des enfants mais au contraire, une plus grande sévérité à l'égard de la nudité et du comportement enfantins, pour les raisons énumérées ci-dessus.

II. Limites

Les sources sur lesquelles nous nous sommes penchée ont témoigné, nous l'avons dit à plusieurs reprises, des règles d'une pudeur prévalant dans une infime branche de la société française de l'Ancien Régime, celles des élites. Une large portion de la population française de l'Ancien Régime ne fréquente pas les salons, ni la cour, ni la ville, ni l'école, que nous avons identifiés comme les principaux lieux de transmission de la pudeur. Comment évaluer, de plus, chez le plus grand nombre, la réception des idées véhiculées par la tradition littéraire de piété ou de pédagogie humaniste, de la mode, et des règles de l'honnêteté?

Les auteurs à l'étude présentent des points de vue différents quant à la diffusion de leurs idées. Tandis que Jean-Baptiste de La Salle ouvre ses écoles aux pauvres citadins, M^{me} de Maintenon, Jeanne de Schomberg et Fénelon s'adressent exclusivement à la noblesse. D'un texte à l'autre, le public visé diffère, de plus, en âge et en sexe. L'enseignement dans les sources à l'étude correspond à celui que nos auteurs ont connu, il ne peut pas représenter adéquatement le système de la pudeur dans les autres classes. Les réalités de la vie quotidienne chez les classes populaires sont distinctes de celles véhiculées dans les textes à l'étude. La relation à son corps et au corps de l'autre, la vision du monde et le sentiment religieux se développent certainement de façon différente, de l'enfance à l'adolescence, en raison des contraintes matérielles, de la promiscuité, des familles élargies, etc.

Mis à part cette distance potentielle entre notion de pudeur des riches et celle des pauvres, un autre aspect de la diffusion nous a échappé. Il s'agit de la réception de la notion de pudeur, telle qu'identifiée dans les textes à l'étude. Ceux-ci étant de nature normative, il serait pertinent de comparer nos résultats aux représentations de la pudeur dans d'autres types de textes rédigés à la même époque. Les sources individuelles ou littéraires comme les correspondances, les mémoires, les romans, les pièces de théâtre ou les écrits des moralistes, seraient peut-être plus à même de nous

renseigner sur la réalité des mentalités et des comportements vis-à-vis des corps, de la nudité, du rapport à l'autre et aux catégories sexuelles et sociales.

Dans un autre ordre d'idée, le peu de références directes au terme « pudeur » a tourné notre attention vers un spectre plus vaste d'interprétations, favorisant les liens entre l'idée de pudeur et la religion, la bienséance, les relations sociales, les valeurs morales et identitaires. La découverte que l'idée de pudeur nous permettait de décrire les caractéristiques archétypales de l'homme et de la femme, par exemple, a tôt fait de multiplier les avenues de notre recherche. La somme considérable d'informations à traiter nous a permis de tirer de nombreuses conclusions générales, mais cela au détriment d'une analyse « genrée » plus poussée de la représentation de la pudeur de l'homme et de la femme. La comparaison plus systématique du discours féminin et du discours masculin permettrait d'approfondir les conclusions de ce mémoire. Que disent les auteurs masculins de la pudeur masculine? Que disent-ils de la pudeur féminine? Que disent les auteures féminines de la pudeur masculine? Que disent-elles de la pudeur féminine?

Peut-on penser que l'idée de pudeur telle que décrite dans nos textes est à l'origine de l'idée de pudeur dans le monde occidental qui est le nôtre? Pour répondre à cette question, il faudrait étudier les représentations du corps aux siècles suivants, puisque nous avons abordé le thème de la pudeur en tant que notion culturelle et historiquement variable. Certains éléments de la pudeur mis en lumière dans ce mémoire perdurent, néanmoins, aujourd'hui. La pudeur est toujours un thème d'actualité, sans cesse en redéfinition. Les réactions à propos de l'interdiction du « string » et des seins-nus à Paris-Plage ou du sein scandaleux de Janet Jackson au « Super Bowl » de 2004 témoignent de la permanence d'un intérêt sur la définition de où, quand, et de quelle façon le corps de la femme doit être couvert ou non. Par contre, la portion visible du corps a définitivement changé!

Bibliographie

Sources

Dictionnaires :

Académie Française, *Le dictionnaire de l'Académie française, dédié au Roy* [1ère éd.] [Document électronique], Num. BNF de l'éd. de Paris, AUP ELF, France-Expansion, cop. 1972. 23 microfiches, Archives de la linguistique française, 1-2 Reprod. de l'éd. de Paris, chez Jean-Baptiste Coignard, 1694 [En ligne], <http://www.gallica.bnf.fr>, (page consultée le 05-03-10).

Bouhours, *Doutes sur la langue française proposez à Messieurs de l'Académie française*, [Document électronique, 1995], Num. BNF de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUP ELF/CNRS, cop. 1973. 3 microfiches, Archives de la langue française; 53 Reprod. de l'éd. de Paris, chez Siècle Marbre-Cramoisy, impr. du Roy, 1674 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10).

Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [Document électronique], Num. BNF de l'éd. de Paris, AUP ELF, France-Expansion, cop. 1973. 10 microfiches, Archives de la linguistique française ; 118 Reprod. de l'éd. de, Neufchastel, chez Samuel Faulche, 1765, [En ligne], <http://www.gallica.bnf.fr>, (page consultée le 05-03-10).

Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (éd. de 1758)*, [En ligne], <http://diderot.alembert.free.fr>, (page consultée le 05-03-10).

« Dictionnaire Universel françois & latin vulgairement appelé de Trévoux, Paris, 1743, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

Émile Littré, « Dictionnaire de la langue française » in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

Gilles Ménage, *Observations de M. Ménage sur la langue française*, [Document électronique, 1995], Num. de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUP ELF/CNRS, cop. 1973. 6 microfiches, Archives de la linguistique française; 274 Reprod. de l'éd. de Paris, C. Barbin, 1675 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr>, (page consultée le 05-03-10).

Jean Nicot, « Le thresor de la langue françoise tant ancienne que moderne auquel entre autres choses sont les mots propres de Marine, de venerie et de faucaulnerie », Paris, D. Douceur, 1606 in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

César-Pierre Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses », Genève, 1679-80 in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

Claude Favre de Vaugelas, *Remarques sur la langue française*, [Document électronique, 1995], Num. de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUPELF/CNRS, cop. 1973. 6 microfiches, Archives de la langue française, 391 Reprod. de l'éd. de Paris, A. Courbé, 1647 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr>, (page consultée le 05-03-10).

Sources principales :

Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *Les aventures de Télémaque; édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun*, Paris, Gallimard, 1995.

Jean-Baptiste de La Salle, « Les règles de la bienséance et de la civilité chrétiennes », in Didier Erasme de Rotterdam, Jean-Baptiste de La Salle, Henri Bergson, *La Bienséance, la civilité et la politesse enseignées aux enfants; textes réunis et présentés par Jean-Pierre Seguin*, Paris, J.M.Place; Bruxelles, le Cri, 1992.

Madame de Maintenon, Françoise d'Aubigné, « Comment la sagesse vient aux filles », *Propos d'éducation choisis et présentés par Pierre E. Leroy et Marcel Loyau*, Paris, Bartillat, 1998.

Jeanne de Schomberg, Duchesse de Liancourt, *Règlement donné par une dame de haute qualité à M*** sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme; édition critique par Colette H. Winn*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1997.

Sources mentionnées dans le texte :

Jacques Boileau, *De l'abus des nudités de gorge*, Grenoble, J. Million, (1677) 1995.

Roger de Bussy-Rabutin, *Histoire amoureuse des Gaules*, Bruxelles, François Foppens, 1665.

Jean-Pierre Camus, *Acheminement à la dévotion civile*, Tolose, R. Colomiez, 1624.

Baldassare Castiglione, *Libro del Cortegiano*, Firenze, Filippo di Giunta, 1528.

Antoine de Courtin, *Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnestes gens*, Paris, L. Josse et C. Robustel, (1671) 1728.

Giovanni Della Casa, *Il galateo di messer*, Firenze, Polistampa, (1559) 2003.

Nicolas Faret, *L'honneste-homme, ou L'art de plaire à la court*, Paris, T. Du Bray, 1630.

Stefano Guazzo, *La Civil Conversatione*, Venetia, G. Perchacino, 1581.

Pierre Juvernay, *Discours particulier contre les femmes desbraillées de ce temps*, Paris, impr. de P. Le Mur, 1637.

Thomas a Kempis, *Imitatio Christi*, Metz, Johann Colini, 1482.

Jean de La Bruyère, *Les caractères ou Les mœurs de ce siècle* [Document électronique] Num. BNF de l'éd. de, Paris, Bibliopolis, 1998-1999 Reproduction de l'éd. de, Paris, Bordas, 1990. [En ligne], www.gallica.bnf.fr, (page consultée le 2006-08-17).

Jean Polman (Chanoine) *Le Chancre, ou Couvre-sein féminin... Ensemble le voile, ou couvre-chef féminin*, Paris, A Douay, G. Patté, 1635.

François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Jean Brignon, 1695.

Études

Dictionnaires et encyclopédies :

Lucien Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime: royaume de France, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.

François Bluche (dir.), *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990.

Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997.

Encyclopaedia Universalis, [En ligne], <http://www.universalis-edu.com>.

Félix Gaffiot, *Le Grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français*, Nouvelle édition revue et commentée sous la direction de Pierre Flobert, Hachette-Livre, Paris, 2000.

Petit Robert. Dictionnaire de langue française, [Cédérom], Paris, Dictionnaires Le Robert, 2003.

Marcel Viller (dir.) F. Cavallera, J. de Guibert, et alii, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, Paris, Beauchesne, 1932-1995.

Monographies, articles, thèses :

Abramovici, Jean-Christophe, « Libertinage et construction de la pudeur à l'âge classique », in Anne Richardot, *Femmes et libertinages au XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 89-95.

Jean-Christophe Abramovici, *Obscénité et classicisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2003.

« Corps nu, corps voilé », *Actualité des religions*, no 40, juillet-août 2002, p. 8-26.

Étienne Anheim, Benoit Grévin, « Le procès du *procès de civilisation*? Nudité et pudeur selon H.P. Duerr », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 48, no 1, janv.- mars 2001, p. 160-181.

Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, (1^{ère} éd. 1960), 1973.

Philippe Ariès, André Béjin (éd.), « Sexualités occidentales », *Communications*, no 35, Paris, Le Seuil, 1982.

Philippe Ariès et Roger Chartier (dir.), « De la Renaissance aux Lumières », tome 3, *Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil, 1985.

Jean-Marie Aubert, « Pudeur », in Gérard Jacquemet (dir.) *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, Institut catholique de Lille, Paris, Letouzey et An, 1948 -, p. 277-283.

Roland Barthes, « Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques », *Annales, Économie, Société, Civilisations*, vol. 12, no 3, juillet-septembre 1957, p. 430-431.

Francine Barthe-Deloizy, *Géographie de la nudité. Être nu quelque part*. Rosny-sous-Bois, Éditions Bréal, collection d'Autre Part, 2003.

Egle Becchi et Dominique Julia (dir.), *Histoire de l'enfance en Occident. De l'Antiquité au XVII^e siècle*, Tome 1, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

Marcel Bernos *et al.*, *Le Fruit défendu : les chrétiens et la sexualité de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Le Centurion, 1985.

Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Paris, Olivier Orban, 1986.

Peter Brown, *Le renoncement à la chair : virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat et Christian Jacob, Paris, Gallimard, 1995.

Olivier Burgelin, Philippe Perrot, Marie-Thérèse Basse, « Parure, pudeur, étiquette », *Communications*, no 46, Paris, Le Seuil, 1987.

Emmanuel Bury, *Littérature et politesse : l'invention de l'honnête homme : (1580-1750)*, Paris Presses universitaires de France, 1996.

Roger Chartier, Dominique Julia, Marie-Madeleine Compère, *L'éducation en France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1976.

Pierre Chaunu, « Le XVII^e siècle religieux. Réflexions préalables », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Vol. 22, no 2, mars - avril 1967, p. 279-302.

Paule Constant, *Un monde à l'usage des demoiselles*, Paris, Gallimard, 1987.

Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, « De la Renaissance aux Lumières », *Histoire du corps*, vol. 1, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

Jean-Jacques Courtine et Claudine Haroche, *Histoire du visage : exprimer et taire ses émotions, XVI^e - début XIX^e siècle*, Paris, Rivage, 1988.

Georges Couton, *La chair et l'âme : Louis XIV entre ses maîtresses et Bossuet*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1995.

Pierre Darmon, *Mythologie de la femme dans l'ancienne France, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1983.

Maurice Daumais, *La sexualité dans les traités sur le mariage en France, XVI-XVII^e siècles*, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 51-1, janvier-mars, 2004, p. 7-35.

Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, P.U.F., 1971.

Dens, Jean-Pierre, *L'honnête homme et la critique du goût : esthétique et société au XVII^e siècle*, Lexington, Ky, French Forum, 1981.

Gaston Desjardins, « Histoire de la sexualité : voir ailleurs si j'y suis. Et quelques réflexions autour de l'épistémologie foucauldienne », *Histoire sociale – Social History*, vol. 35, no 49, mai, 1992, p. 101-123.

Deslandres, Yvonne, *Le costume, image de l'homme*, Éditions de l'Institut français de la mode, Paris 2002, (1^e éd. Albin Michel, 1976).

Hans Peter Duerr, *Nudité et pudeur : le mythe du processus de civilisation*, Traduit de l'allemand par Véronique Bodin, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998 (1^e éd. 1988)

George Duby et Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, t. 3, XVI-XVIII^e siècle*, sous la dir. de Natalie Zemon Davies et d'Arlette Farge, Paris, Plon, 1991-1992.

Roger Duchêne, « Honnêteté et sexualité », in Yves-Marie Bercé et alii, *Destins et enjeux du XVII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1985, p. 119-130.

Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

Jean-Claude Eslin, *Amour et sexualité : la matrice chrétienne*, Esprit, no 3-4, mars-avril, 2001, p. 53-59.

Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1953.

Lucien Febvre, *Pour une histoire à part entière*, Paris, Sevpen, 1962.

Jean-Louis Flandrin, « Enfance et société », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Vol. 19, no 2, mars – avril, 1964, p. 322-329.

Michel Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Gallimard, 1975.

Michel Foucault, « La volonté de savoir », *Histoire de la sexualité*, vol. 1, Paris, Gallimard, 1976.

Mélanie Girard, *Entre expression et répression : le rapport à la chair chez les précieuses en France au XVII^e siècle*, Thèse M.A., Montréal, Université de Montréal, 2002.

Marie-Pascale Gounon, « Nicolas Roland et les Sœurs de l'Enfants-Jésus, L'école française à Reims au XVII^e siècle », *Esprit et vie*, no 63, août 2002, p. 12-16, [en ligne], www.esprit-et-vie.com/article.php3?id_article=32 (page consultée le 25-04-2005).

André Guindon, *L'habillé et le nu. Pour une éthique du vêtir et du dénuder*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, Cerf, 1998.

Claude Habib (dir.), *La Pudeur : la réserve et le trouble*, Paris, Éditions Autrement, 1992.

Stéphane Haffemayer, « Histoire du corps », *Cliolivre*, [En ligne], http://www.clionautes.org/article.php3?id_article=800, (page consultée 08-08-2005).

Marguerite Haillant, *À la découverte des Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*, Paris, Klincksieck, 1995.

Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961.

Noémi Hepp, « La notion d'héroïne », in *Onze études sur l'image de la femme dans la littérature française du XVII^e siècle*, éd. Wolfgang Leiner, Tübingen, TBL Verlag Gunter Narr ; Paris, Éditions Jean Michel Place, 1984, p. 11-24.

Serge Jodra, « Les aventures de Télémaque », *Imago mundi*, [En ligne]
<http://www.cosmovisions.com/textTelemaque.htm> (page consulté le 2006-05-12).

Jean-Claude Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'hommes : sociologie des seins nus*, Paris, Nathan, 1998.

Jacques Lebrun, « Parution des Aventures de Télémaque de Fénelon Avril 1699 », Célébrations nationales 1999, [En ligne],
<http://www.culture.gouv.fr/culture/actualites/celebrations/fenelon.htm>, (page consultée le 10-06-2006).

Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Éditions Liana Levi, Mayenne, 2003.

Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978.

Lise Leibacher-Ouvrard, « Voiles de sang et amazones de Satan : la querelle des nudités de gorge », dans Richard G. Hodgson (éditeur), *La femme au XVII^e siècle : actes du colloque de Vancouver, University of British-Columbia, 5-7 octobre 2000*, Tübingen, Narr, 2002, p. 255-267.

Jean Lesaulnier, « Les Liancourt, leur hôtel et leurs hôtes (1631-1674) », in *Images de La Rochefoucauld, Tricentenaire*, Paris, P.U.F., 1984, p. 167-200.

Robert MacBride, « M^{me} de Maintenon, pédagogue chrétienne et raisonnable », in Alain Niderst (dir.) *Autour de Françoise d'Aubignée Marquise de Maintenon. Actes des journées de Niort, 25-26 mai 1996*, tome 2, Paris, H. Champion, 1999, p. 411-424.

Marcel Mauss, « Les techniques du corps » (1934), *Journal de psychologie*, XXXII, novembre 3-4, 15 mars – 15 avril 1936, [En ligne],
http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html.

Christophe-Géraldine Métral, *La pudeur ou l'être discret*, Revue de l'Université de Bruxelles, 1996.

Alain Montandon (dir.), *Étiquette et politesse*, Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1992.

Alain Montandon, *Pour une histoire des traités de savoirs-vivre en Europe*, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, France, 1994.

Robert Muchembled. *L'invention de l'homme moderne : sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien régime*, Paris, Fayard, 1988.

Philippe Perrot, *Le travail des apparences. Ou les transformations du corps féminin, XVIII^e-XIX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1984.

Jacques Prévost, *La première institutrice de France : M^{me} de Maintenon*, Paris, Belin, 1981.

« La Pudeur », *Nouvel Observateur*, Hors série no 39, [En ligne], http://www.nouvelobs.com/hs_pudeur, (page consultée le 01-06-2004).

« Quand la nudité était sans gêne », *Historia*, no 656, août 2001, p. 50-71.

Michèle Riot-Sarcey, « L'historiographie française et le concept de "genre" », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 47, no 4, octobre-décembre, 2000, p. 805-814.

Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVII-XVIII^e siècle)*, Fayard, 1989.

Jean Roudaut, Michel Delon, « Les libertins du XVII^e siècle », *Magazine littéraire*, no 371, décembre, 1998, p. 20-29.

Denis de Rougemont, *L'amour et l'occident*, Paris, Plon, 1939.

Paul Servais, *Histoire de la famille et de la sexualité occidentale (XVI^e-XX^e siècle)*, Louvain-la-Neuve, Academia, 1993.

Site de l'Université Laval retraçant l'histoire des manuels québécois, [en ligne] www.bibl.ulaval.ca/ress/manscol/auteurs/auteursl.html, (page consultée le 25-04-2005).

Edward Shorter, *La naissance de la famille moderne : XVIII^e-XX^e siècle*, traduit de l'anglais par Serge Quadrupani, Paris, Le Seuil, Paris, 1977.

Jacques Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Paris, Laffont, 1976.

Leo Steinberg, *La sexualité du Christ dans l'art de la Renaissance et son refoulement moderne*, Paris, Gallimard, 1987.

Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)*, Paris, Champion, 1993.

Odon Vallet, *Le honteux et le sacré : grammaire de l'érotisme divin*, Paris, A. Michel, 1998.

Georges Vigarello, *Histoire de la beauté : le corps et l'art d'embellir de la Renaissance à nos jours*, Paris, Seuil, 2004.

Georges Vigarello, *Le propre et le sale: l'hygiène du corps depuis le Moyen-Âge*, Paris, Seuil, 1985.

Jos Van Ussel, *Histoire de la répression sexuelle*, Paris, Laffont, 1972.

Paul Veyne, « La famille et l'amour sous le Haut Empire romain », *Annales E.S.C.*, janvier-février, 1978.

Colette H. Winn, « De mères en filles. Les manuels d'éducation sous l'Ancien Régime », *Atlantis*, vol. 19, no 1, automne-hiver, 1993, p. 23-30.

Françoise Waquet, « La mode au XVII^e siècle : de la folie à l'usage », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 38, mai 1986, p. 91-104.

Annexe : Définitions tirées des dictionnaires à l'étude dans le premier chapitre

I. Pudicité

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)⁶⁵³

Pudicité. *s. f.* Chasteté, pureté. [Bien loin d'atenter à la pudicité de la femme de Darius, il n'y eut sorte de soin qu'Alexandre n'aportât afin que personne ne sût si osé de s'émanciper en la moindre chose. *Vau Quin. l. 3.*]

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)⁶⁵⁴

Pudicité. *s. f.* Chasteté, vertu qui fait abstenir des plaisirs illicites de la chair. Les Tarquins furent chassés de Rome pour avoir attenté à la *pudicité* de Lucrece. Une femme qui a perdu sa *pudicité* n'a plus rien à perdre.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)⁶⁵⁵

Pudicité. *s. f.* Chasteté et modestie dans les mœurs, dans les actions et dans les discours. La pudicité est le principal ornement d'une femme. Des discours qui blessent la pudicité.

II. Pudique

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Pudique. *adj.* Chaste, pur, innocent & honnête. [Une pudique flamme. Apprenez dans nos bois mes pudiques secrets. *Godeau, poésies, 1. partie, 3. églogue.*]

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

⁶⁵³ César-Pierre Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses », Genève, 1679-80 in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

⁶⁵⁴ Antoine Furetière, « Dictionnaire Universel », La Haye, 1690, in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

⁶⁵⁵ *Le dictionnaire de l'Académie française, dédié au Roy* [1^{ère} éd.] [Document électronique]. Num. BNF de l'éd. de Paris, AUPELF, France-Expansion, cop. 1972. 23 microfiches Archives de la linguistique française, 1-2Reprod. de l'éd. de Paris, chez Jean-Baptiste Coignard, 1694 [En ligne], <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10).

Pudique. *adj. m. & f.* Chaste & honneste. Il ne faut lascher aucune parole qui puisse blesser les oreilles chastes & *pudiques*. Penelope a gardé une flamme *pudique* pour son mari absent. Il y a des amours *pudiques* & honnestes.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Pudique. *adj.* de tout genre. Chaste et modeste dans les mœurs, dans les actions & dans les discours. Saint-Paul dit qu'il faut qu'un Evêque soit pudique & hospitalier. le pudique Joseph. la pudique Lucrece.

III. Pudiquement

1. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Pudiquement. *adv.* D'une manière pudique. Les Chrétiens doivent vivre pudiquement, même dans le mariage. Un Orateur Chrétien, en parlant contre l'impudicité, doit s'expliquer pudiquement.

2. Dictionnaire de Trévoux (1743)⁶⁵⁶

Pudiquement. *adv.* D'une manière pudique. Les Chrétiens doivent vivre *pudiquement*, même dans le mariage.

IV. Pudeur

1. Vaugelas, *Remarques sur la langue française* (1647)⁶⁵⁷

Insulté, Pudeur. [...] Il [le mot « insulté »] passera donc d'ici à quelques années pour un mot de la vieille marque, de même que nous en avons plusieurs en notre langue, qui ne sont guère plus anciens, et que néanmoins l'on ne distingue point maintenant d'avec les autres. Je n'en dirai qu'un, mais il est beau, c'est *pudeur*, dont on ne s'est servi que depuis M. de Portes, qui en a usé le premier, à ce que j'ai entendu dire. Nous lui en avons de l'obligation, et non seulement à lui, mais à ceux qui l'ont mis en vogue après lui, car ce mot exprime une chose pour laquelle nous n'en avons pas encore en notre langue, qui fut si propre et si significatif, parce que *honte*, quoi qu'il signifie cela, ne se peut pas dire néanmoins un terme tout à fait propre pour exprimer ce que signifie *pudeur*, à cause que *honte*, est un mot équivoque, qui veut dire et la

⁶⁵⁶ Dictionnaire Universel françois & latin vulgairement appelé de Trévoux, Paris, 1743, in Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle, [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

⁶⁵⁷ Claude Favre de Vaugelas, *Remarques sur la langue française*, [Document électronique, 1995], Num. de l'éd. de Paris, France-Expansion, AUPELF/CNRS. cop. 1973. 6 microfiches. Archives de la langue française. 391 Reprod. de l'éd. de Paris, A. Courbé. 1647 [En ligne] <http://www.gallica.bnf.fr> (page consultée le 05-03-10).

bonne et la mauvaise honte, au lieu que *pudeur*, ne signifie jamais que la bonne honte. [...]

2. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Pudeur. *s. f.* Bonne honte. [Avoir de la pudeur. [C'est un misérable qui n'a aucune pudeur. Les loix ménagent la pudeur d'un homme. *Patru, plaidoié* 7. Elle a franchi toutes les bornes de la pudeur *Patru, plaidoié* 11. Elle se retranche dans la pudeur.]

3. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

Pudeur. *s. f.* Honte naturelle qu'on a de faire quelque chose de deshonneste, ou de mauvais, & qui se témoigne par une rougeur qui monte au visage. La *pudeur* sied bien aux femmes, aux filles & aux enfans. On a du mépris pour ceux qui sont effrontez & sans *pudeur*. Il y a de la *pudeur*, de la honte, à avancer une telle proposition. Le Magistrat doit empêcher ce qui est contre la *pudeur* & l'honnesteté publique.

4. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Pudeur. *s. f.* Honnête honte, mouvement excité par l'appréhension de ce qui blesse ou peut blesser l'honnêteté et la modestie. Pudeur virginale. La pudeur fait ordinairement rougir. La pudeur paraît sur son visage. Des discours qui blessent la pudeur. C'est un reste de pudeur qui l'a retenu. C'est avoir perdu toute forme de pudeur. C'est n'avoir aucune pudeur que de parler de la sorte.

5. Dictionnaire de Trévoux (1743)

Pudeur. *s. f.* Honnêteté, retenue, honte naturelle qu'on a de faire quelque chose de deshonnête, ou de mauvais, & qui paroît par une rougeur qui monte au visage. *Pudor, verecundia*. Aristote définit la *pudeur*, la crainte de l'ignominie. La *pudeur* est une honte sage & honnête ; un sentiment pour les choses qui peuvent apporter quelque infamie. *Fel*. La *pudeur* sied bien aux jeunes gens, & le rouge qu'elle répand sur le visage a été appelé le vermillon de la vertu. *Id*. Une jeune *pudeur* ajoûte un grand éclat à un beau visage. *Id*. Une *pudeur* un peu farouche, & un peu sauvage sied bien aux femmes. On a du mépris & de l'horreur pour une fille effrontée & sans *pudeur*. Osez-vous sans *pudeur* & sans honte avancer une telle proposition ? Le Magistrat doit empêcher tout ce qui est contre la *pudeur* & l'honnêteté publique. Une femme qui n'a plus que le reste d'une *pudeur* ébranlée, ne fait que de foibles efforts pour sa défense. *G. G*. La *pudeur* d'une fille doit aller jusqu'à ignorer tout ce qui regarde l'amour. *Font*. La *pudeur* a été donnée à l'homme pour conserver son honneur, sa réputation, parce qu'elle renferme une crainte secrète de mépris & d'infamie. *S. Évr*. Peut-on trouver de l'agrément dans une pièce qui tient la *pudeur* toujours en allarme, & salit à tous momens l'imagination ? *Mol*.

Nature désavoue

Tout ce rouge acheté, qui dessus votre joue

Fait l'office de la pudeur. Bens.

Quand on franchit les bornes de la *pudeur*, on s'abandonne à de grands désordres, parce qu'on n'a plus de frein qui retienne. Bell. *Pudori nuncium remittere*. Dans Virgile tout garde bien son caractère ; la bienséance & la *pudeur* n'y sont jamais blessées. B. Rab.

Du moindre sens impur la liberté m'outrage,

Si la pudeur des mots n'en adoucit l'image. Boil.

Naturellement la *pudeur* aime beaucoup les petites façons ; & comment ne les aimeroit-elle pas ? On dit qu'assez souvent elle leur doit ce qu'elle est. Ch. de Mér.

L'Hymen ne fait des loix

Que pour autoriser la pudeur à se taire. Corn.

Pudeur, se prend pour, Modestie. *Modestia*. Je me contente de désigner les personnes que je loue, & quoi qu'on les reconnoisse à travers ce voile, il sert toujours à soulager leur *pudeur*, & à rendre la louange moins suspecte. Vaug. La vanité de ceux qui se louent sans *pudeur*, rebute tout le monde. Bell. Il ne faut pas louer les gens en face, ni d'une manière qui ne ménage point leur *pudeur*. Bouh.

Pudeur. s. f. Les Anciens avoient mis la *Pudeur* au nombre des Dieux, & Hésychius dit qu'elle avoit un temple à Athènes. Je voudrois l'appeller en Latin *Aedo*, du Grec , & non pas *Pudor*, parce que ce mot en Latin est masculin. La *Pudeur* étoit un des Assesseurs de Jupiter.

6. Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1758)⁶⁵⁸

Pudeur. s. f. (Morale) c'est une honte naturelle, sage & honnête, une crainte secrète, un sentiment pour les choses qui peuvent apporter de l'infamie. Les femmes qui n'ont plus que le reste d'une pudeur ébranlée, ne font que de foibles efforts pour leur défense. Celles qui ont effacé de leur front jusqu'aux moindres traces de pudeur, l'éteignent bientôt entièrement dans le fond de leur ame, & déposent sans retour le voile de l'honnêteté. La pudeur au contraire, fait passer une femme qui en est remplie par-dessus les outrages attentés contre son honneur ; elle aime mieux se taire sur ceux qui l'ont outragée, lorsqu'elle n'en peut parler qu'en mettant au jour des actions & des expressions qui seules allarment sa vertu.

L'idée de la pudeur n'est point une chimere, un préjugé populaire, une tromperie des lois & de l'éducation. Tous les peuples se sont également accordés à attacher du mépris à l'incontinence des femmes ; c'est que la nature a parlé à toutes les nations. Elle a établi la défense, elle a établi l'attaque, & ayant mis des deux côtés des desirs, elle a placé dans l'un la témérité, & dans l'autre la honte. Elle a donné aux individus pour se conserver de longs espaces de tems, & ne leur a donné pour se perpétuer que des momens. Quelles armes plus douces que la pudeur, eût pû donner cette même

⁶⁵⁸ Denis Diderot et Jean Le Rond D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (éd. de 1758), [En ligne], <http://diderot.alembert.free.fr>

nature au sexe qu'elle destinoit à se défendre ?

Les desirs sont égaux, disent les disciples d'Antisthène ; mais, répond M. Rousseau, y a-t-il de part & d'autre mêmes raisons de les satisfaire ? Que deviendrait l'espece humaine, si l'ordre de l'attaque & de la défense étoit changé ? l'assaillant choisiroit au hasard des tems où la victoire seroit impossible ; l'assaili seroit laissé en paix, quand il auroit besoin de se rendre, & poursuivi sans relâche, quand il seroit trop foible pour succomber ; enfin le pouvoir & la volonté toujours en discorde, ne laissant jamais partager les desirs, l'amour ne seroit plus le soutien de la nature, il en seroit le destructeur & le fléau.

Si les deux sexes avoient également fait & reçu les avances, la vaine importunité n'eût point été sauvée ; des feux toujours languissans dans une ennuyeuse liberté, ne se fussent jamais irrités ; le plus doux de tous les sentimens eût à peine effleuré le coeur humain, & son objet eût été mal rempli. L'obstacle apparent qui semble éloigner cet objet, est au fond ce qui le rapproche. Les desirs voilés par la honte, n'en deviennent que plus séduisans ; en les gênant, la pudeur les enflamme ; ses craintes, ses détours, ses réserves, ses timides aveux, sa tendre & naïve finesse, disent mieux ce qu'elle croit taire, que la passion ne le dit sans elle ; c'est elle qui donne du prix aux faveurs & de la douceur aux refus. Le véritable amour possède en effet ce que la seule pudeur lui dispute ; ce mélange de foiblesse & de modestie, le rend plus touchant & plus tendre ; moins il obtient, plus la valeur de ce qu'il obtient en augmente, & c'est ainsi qu'il jouit à la fois de ses privations & de ses plaisirs.

Pourquoi, réplique-t-on, ce qui n'est pas honteux à l'homme le seroit-il à la femme ? pourquoi l'un des deux sexes se feroit-il un crime de ce que l'autre se croit permis ? Je réponds encore avec M. Rousseau, que les conséquences ne sont pas les mêmes des deux côtés. Les austeres devoirs de la femme dérivent de ce point qu'un enfant doit avoir un pere. J'ajoute enfin qu'ainsi l'a voulu la nature ; c'est un crime d'étouffer sa voix.

S'il est vrai que l'honnêteté est la crainte secrette de l'ignominie, & qu'en même-tems presque toutes les nations du monde anciennes & modernes ont cru devoir observer les regles de l'honnêteté & de la pudeur, il seroit bien absurde de les violer dans la punition des crimes, qui doit toujours avoir pour objet le rétablissement de l'ordre.

Les orientaux qui ont exposé des femmes à des éléphants dressés pour un abominable genre de supplice, ont-ils voulu faire violer la loi par la loi ?

Un ancien usage des Romains défendoit de faire mourir les filles qui n'étoient pas nubiles. Tibere trouva l'expédient de les faire violer par le bourreau avant que de les envoyer au supplice ; tyran subtil & cruel, il détruisoit les moeurs pour conserver les coutumes.

Lorsque la magistrature japonoise a fait exposer dans les places publiques les femmes nues, & les a obligées de marcher à la maniere des bêtes, elle a fait frémir la pudeur ; mais lorsqu'elle a voulu contraindre une mere, lorsqu'elle a voulu contraindre un fils... elle a fait frémir la nature.

Il y a d'autres pays où par le climat, le physique de l'amour a presque une force invincible, l'attaque y est sûre, la résistance nulle. C'est ainsi que les choses se passent à Patane, à Bantam, & dans les petits royaumes de Guinée. Quand les femmes, dit M. Smith, y rencontrent un homme, elles le saisissent, & le menacent de le dénoncer à leur mari, s'il les méprise ; mais dans ce pays-là, les deux sexes ont perdu jusqu'à leurs propres lois. Il est heureux de vivre dans nos régions tempérées, où le sexe qui a le plus d'agrément embellit la société, & où les femmes pudiques se réservant aux plaisirs d'un seul, servent encore à l'amusement de tous. Barbeyrac. *Esprit des lois*. J. J. Rousseau. (D. J.)

7. Émile Littré, « Dictionnaire de la langue française » (XIX)⁶⁵⁹

PUDEUR (pu-deur), *s. f.*

1° Honte honnête causée par l'appréhension de ce qui peut blesser la décence. Pudeur, dont on ne s'est servi que depuis M. Desportes, qui en a usé le premier, à ce que j'ai entendu dire, VAUGEL. *Rem.* t. II, p. 979, dans POUGENS. Elle tombe, et, tombant, range ses vêtements ; Dernier trait de pudeur même aux derniers moments, LA FONT. *Filles de Minée*. La nature a mis en nous la pudeur, c'est-à-dire la honte de nos imperfections, MONTESQ. *Esp.* XVI, 12. Mais je vois la pudeur s'avancer sur sa trace ; Ah ! qui peut séparer la pudeur de la grâce ? DELILLE, *Imag.* III. Et la pudeur enfin est la grâce de l'âme, ID. *ib.*

Fig. Tous mes écrits, enfants d'une chaste candeur, N'ont jamais fait rougir le front de la pudeur, GILBERT, *Mon apologie*.

2° Honte honnête causée par l'appréhension de ce qui peut blesser la modestie, l'honnêteté. La femme sainte et pleine de pudeur est une grâce qui passe toute grâce, SACI, *Bible, Ecclésiastique*, XXVI, 19. La vraie chasteté de l'âme, la vraie pudeur chrétienne est de rougir du péché, BOSSUET *Mar.-Thér.* Je veux dans la satire un esprit de candeur, Et fuis un effronté qui prêche la pudeur, BOILEAU *Art p.* II. Une noble pudeur à tout ce que vous faites Donne un prix que n'ont point ni la pourpre ni l'or, RAC. *Esth.* III, 4. Quelle aimable pudeur sur leur visage est peinte ! ID. *ib.* I, 2. Les hommes corrompus n'ont aucune pudeur, et ils sont toujours prêts à toutes sortes de bassesses, FÉN. *Tél.* XIV. Ainsi que l'honneur, La générosité, madame, a sa pudeur, DUFRÉNY, *Réconc. norm.* IV, 4.

Homme sans pudeur, homme qui ne rougit de rien.

3° Chasteté, en parlant d'une femme. Mais la pudeur peut tout sur l'esprit d'une fille, CORN. *Théod.* II, 7. Vous qu'il prit à témoins d'une immortelle ardeur, Quand, par un faux serment, il vainquit ma pudeur, ID. *Médée*, I, 4. De l'austère pudeur les bornes sont passées, RAC. *Phèd.* III, 1.

4° Sorte de discrétion, de retenue, de modestie qui empêche de dire, d'entendre ou de faire certaines choses sans embarras. Il [l'ami] cherche vos besoins au fond de votre cœur ; Il vous épargne la pudeur De les lui découvrir vous-même, LA FONT. *Fabl.* VIII, 11. Vous.... Qui ne pûtes jamais écouter sans pudeur La louange la plus permise, ID. *ib.* X, 15. Si toujours dans leur âme [des ministres protestants] une pudeur rebelle, Près d'embrasser l'Église, au prêche les rappelle, BOILEAU *Ép.* III.

⁶⁵⁹ Émile Littré. « Dictionnaire de la langue française » in *Le grand atelier historique de la langue française : l'histoire des mots du haut moyen âge au XIX^e siècle*. [Cédérom], Marsanne, Redon, 2002. Guide de l'utilisateur. 38 p.

.... Votre fils me défend de poursuivre ; Je l'affligerais trop si j'osais achever ; J'imite sa pudeur et fuis votre présence, RAC. *Phèd.* v, 3. Moi-même, je l'avoue avec quelque pudeur.... Ce nom de roi des rois et de chef de la Grèce Chatouillait de mon coeur l'orgueilleuse faiblesse, ID. *Iph.* I, 1. Il n'accepte la place qu'en faisant bien sentir la noble pudeur qu'il avait de succéder à un des premiers géomètres de l'Europe, lui qui ne s'était nullement tourné de ce côté là, FONTEN. *Dangeau.* La pudeur des lois, le respect que les lois inspirent. L'autorité établie pour maintenir l'ordre et la pudeur des lois, méritée par les excès qui les violent [remise entre les mains de ceux qui les violent en récompense de leurs excès], MASS. *Petit car. Exemples.*

HISTORIQUE.

XVI^e s. Utile decence de nostre virginale pudeur, si elle pouvoit interdire ceste découverte, MONT. III, 5.

ÉTYMOLOGIE.

Lat. *pudorem*. *Pudeur*, d'après Vaugelas (voy. ci-dessus au n^o 1) a été employé pour la première fois par Desportes.

V. Honte

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Honte. *s. f.* La honte est un trouble d'esprit qu'on a pour quelque malheur qui semble nuire à la reputation, soit qu'un tel malheur soit arrivé, ou doive arriver. [On a de la honte pour tous les maux & tous les malheurs qui doivent tourner à notre deshonneur. Il soulage la honte de confesser ses rechutes. *Pas. l. x.* J'aurois toutes les hontes du monde s'il falloit. *Mol.* Couvrir de honte. *Ablancourt.*]

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

Honte. *s. f.* Passion qui excite du trouble dans l'ame par le danger de souffrir quelque confusion, quelque mespris des hommes, & qui en donne des marques exterieures par une rougeur qui paroist sur le visage. La pudeur est une espece de *honte* qui est loüable. Il y a une mauvaise *honte* : Plutarque en a escrit un Traitté. il y a quelque *honte*, quelque pudeur d'emprunter, mais il n'y a point d'infamie. il ne faut point avoir *honte* de s'accuser des plus gros pechez en confession.

Honte, signifie quelquefois, Affront, injure qu'on reçoit, infamie qu'on souffre. Il fuit plus que la mort la *honte* d'estre esclave. une fille qui a forfait à son honneur, doit mourir de *honte*, doit rougir de *honte*. il a eu la *honte* d'estre mandé à l'audience, d'y estre blasmé & reprimendé. JESUS-CHRIST fut couvert de *honte* & d'opprobre au temps de sa passion.

On dit aussi d'un meschant homme, tel que Neron ou Heliogabale, que c'est la *honte* de son siecle, qu'il est né à la *honte* du genre humain : d'un homme supplicié, que c'est la *honte* de sa maison, qu'il fait *honte* à ses parents.

Honte, se dit aussi en parlant des inegalitez qui se trouvent en quelques choses. Cette femme a la taille fort belle, mais son visage luy fait *honte*. le cadet fait *honte* à son aîné, il est plus sçavant que luy. il y a des petits enfans qui font *honte* aux grandes personnes, des bourgeois qui font *honte* aux Gentilshommes, qui valent mieux qu'eux.

On dit proverbialement, qu'un homme a toute *honte* beuë, qu'il a passé par devant l'huis du Pâtissier, en parlant d'un scelerat, d'un infame, de celui qui ne se soucie pas des affronts, des mespris. Ce proverbe vient de ce que les Pâtissiers tenoient cabaret sur le derriere de leur logis ; & comme il y avoit de la *honte* à aller au cabaret, on disoit que celui-là avoit toute *honte* beuë, qui au lieu d'y entrer par la porte de derriere, y entroit hardiment par la boutique du Pâtissier. On dit qu'un homme s'en retourne avec sa courte *honte*, pour dire, qu'il a receu l'affront de n'avoir pû reüssir en quelque entreprise.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Honte. s. f. (H s'aspire) Confusion, trouble excité dans l'âme par l'image de quelque déshonneur qui nous est arrivé, ou qui peut nous arriver. *Bonne, louable honte. Mauvais honte. Avoir honte de faillir. Il a honte d'avoir fait une mauvaise action. Il ne faut pas avoir honte de bien faire. Rougir de honte. Vous devriez mourir de honte. N'avez-vous point de honte de manquer de parole ? On lui en a fait honte.*

Il signifie aussi, quelques fois, Pudeur. *Il a perdu toute honte.* On dit proverbialement qu'une personne *a toute honte bue* pour dire qu'elle a perdu sa pudeur.

Honte, signifie encore, Ignominie, opprobre, infamie. *Recevoir de la honte. Être couvert de honte. Effacer la honte d'une mauvaise action. Tenir à honte. Manquer une entreprise et s'en sortir à sa honte, à sa grand honte. La honte suit les mauvaises actions. Faire honte à quelqu'un de quelque chose. Quelle honte !*

VI. Honnête

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Honnête, *adj.* Ce qui est souhaitable à cause de lui-même, & qui mérite de la loüange ; ainsi la vertu est honnête.

Honnête, *adj.* Qui a de l'honnêteté, de la civilité & de l'honneur. L'honnête homme est celui qui ne se pique de rien. *Pas. Pens.* C'est une fort honnête femme.

Honnête. Ce mot se dit des choses, & signifie civil, plein d'honneur, galant, qui marque de la conduite ; qui est raisonnable, qui est fait avec jugement. Le présent est fort honnête. Procédé honnête. Action honnête.

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

Honneste. *adj. m. & f.* Ce qui merite de l'estime, de la louange, à cause qu'il est raisonnable, selon les bonnes moeurs.

On le dit premierement de l'homme de bien, du galant homme, qui a pris l'air du monde, qui sçait vivre. Faret a fait un livre de l'*honneste* homme, le Pere du Bosc un de l'*honneste* femme ; Grenaille un de l'*honneste* fille & de l'*honneste* garçon, qui contiennent des instructions pour ces personnes-là. il ne faut hanter que d'*honnestes* gens.

Honneste femme, se dit particulièrement de celle qui est chaste, prude & modeste, qui ne donne aucune occasion de parler d'elle, ni même de la soupçonner.

Honneste, se dit aussi de ce qui n'en a que la mine, l'apparence, l'habit. Cet homme est bien vestu, il a la mine d'un *honneste* homme, & cependant c'est un filou. Cette fille n'a rien que d'*honneste* en apparence, cependant elle se divertit. il cherche d'*honnestes* pretextes pour ne point tenir sa parole, pour faire *la guerre*.

Honneste, se dit quelquefois abusivement des vices. Un bretteur dira que son camarade est un *honneste* garçon, qu'il se bat bien, qu'il a fait trente duels. un Breton dira, que c'est un *honneste* debauché, qu'il boit bien.

Honneste, se dit aussi de celuy qui fait simplement des civilitez. Cet homme a l'air si *honneste*. cette femme a les manieres si *honnestes*. c'est son procédé *honneste* qui m'a fait donner dans le panneau, luy confier mon argent.

Honneste, se dit encore des choses inanimées, des actions, passions, ajustements, bien seances. Prevenir les demandes & les besoins de ses amis, c'est une action fort *honneste*. il y a des amitez & des amours *honnestes*. une *honneste* recherche d'une fille en mariage. L'ambition, le desir de la gloire peuvent avoir des sujets, des bornes *honnestes*. cette Dame porte toujors des habits *honnestes*, modestes, &c.

Honneste, se dit souvent de ce qui est mediocre. Ce garçon est de naissance *honneste*, de condition *honneste*, c'est à dire, il est de mediocre famille ; il a achetté cette maison à un prix *honneste*, c'est à dire, ni trop haut, ni trop bas. il luy a fait un present *honneste*, pour dire, proportionné aux moyens de celuy qui l'a donné, & de celuy qui l'a receu. son habit est encore fort *honneste*, c'est à dire, n'est ni tout neuf, ni trop vieux, ni trop simple, ni trop magnifique.

Honneste, est quelquefois *substantif*, & se dit en ce proverbe tiré du Latin. Celuy-là est venu au but, qui a sceu mesler l'*honneste* à l'utile.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Honnête. *adj.* de tout genre. Vertueux, conforme à l'honneur & à la vertu. *Amour honnête. Honnête amitié. Désir honnête. Honnête ambition. Moyen honnête. Un honnête plaisir. Un honnête divertissement. Un honnête exercice. Une honnête occupation. Une honnête émulation. Un procédé honnête. Cela est indigne d'un honnête homme. Cela n'est pas d'un honnête homme. Ce n'est pas là une action d'un honnête homme. Il ne hante que d'honnêtes gens.*

En ce sens, on s'en sert quelquefois substantivement. *L'honnête, l'utile, le délectable. Préférer l'honnête à l'utile.*

Honnête, signifie aussi, Convenable à la raison, bienséant à la condition, à la profession & à l'âge des personnes. *Il n'est pas honnête de se louer soi-même. Croyez-vous qu'il soit honnête d'en user de la sorte ? Cela n'est pas honnête à une personne de votre caractère, de votre profession, de votre âge. Ces paroles-là ne sont pas honnêtes dans la bouche d'un Religieux. Il a fait une honnête retraite.*

On dit, *Une excuse honnête, un prétexte, un refus honnête*, pour dire, Une excuse, un prétexte, un refus plausible, spécieux, fondé sur quelque apparence de raison, de bienséance.

On dit, *Présent honnête*, pour dire, Qui convient à celui qui le fait, & à celui qui le reçoit. On dit aussi dans le même sens, *Récompense honnête.*

On dit, *Un prix honnête*, pour dire, Un prix modéré, médiocre.

On dit, qu'*Un habit est honnête*, pour dire, qu'Il est convenable & bienséant à la condition & à l'âge de celui qui le porte. On dit dans le même sens, *Meuble honnête. Équipage honnête. Dépense honnête. Bien honnête. Ce meuble n'est pas magnifique, mais il est honnête. Il fait une dépense honnête.*

On dit aussi, qu'*Un habit est honnête, encore honnête*, pour dire, qu'Il est encore bon pour être porté.

On dit, *Une naissance honnête, une condition honnête*, pour dire, Une naissance, une condition qui n'a rien de bas ni de qualité. *Il est d'une naissance, d'une condition honnête.*

On dit, *Une famille honnête*, pour dire, Une famille à laquelle il n'y a rien à reprocher. *C'est une famille honnête. Il est né d'une honnête famille.*

Honnête, signifie aussi, Civil, courtois, poli. *C'est l'homme du monde le plus honnête. Il n'y a personne, il n'y a rien de si honnête que lui. Il a l'air honnête, les manières honnêtes. Il lui a fait la réception du monde la plus honnête. Accueil honnête. Il lui a parlé d'une manière très honnête. Il a le procédé assez honnête, mais cependant il ne faut pas trop s'y fier.*

Honnête homme. Outre la signification qui a été touchée au premier article, & qui veut dire, *Homme d'honneur, homme de probité*, comprend encore toutes les qualités agréables qu'un homme peut avoir dans la vie civile. *C'est une parfaitement honnête homme. Il faut bien des qualités pour faire un honnête homme.*

Quelques fois on appelle aussi, Honnête homme, Un homme en qui l'on ne considère que les qualités agréables, & les manières du monde : Et en ce sens, *Honnête homme*, ne veut dire autre chose que galant homme, homme de bonne conversation, de bonne compagnie.

Honnête homme, se dit aussi quelquefois par civilité, d'Un homme qu'on ne connaît pas, ou dont on ne dit pas le nom, & qui paraît d'une condition honnête. *Je rencontraï un honnête homme. C'était un honnête homme qui me demandait. Il y a là-bas un honnête homme qui veut vous parler.*

Honnêtes gens. *plur.* se dit dans tous les sens d'honnête homme.

Honnête garçon, se dit proprement d'Un garçon bien né, bien élevé, & dont les mœurs & les inclinations sont douces & honnêtes.

On appelle *Honnête débauché*, Un homme qui ne s'emporte point excessivement dans la débauche, & qui y conserve toujours l'air & le caractère d'un honnête homme.

Honnête femme et honnête fille, se dit proprement d'Une femme & d'une fille qui sont chastes et vertueuses.

VII. Modestie

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Modestie. *s. f.* Vertu qui nous enseigne à nous louer avec retenue & à nous conduire avec discrétion dans toutes nos actions. Avoir une grande modestie.

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

Modestie. *subst. fem.* Pudeur, retenue. La *modestie* sied bien sur le visage d'une fille. La *modestie* des Ecclesiastiques édifie beaucoup le peuple : il faut que leur *modestie* paroisse en leurs paroles, en leurs actions, à leur table, à leur train. Agathocles nonobstant sa grande fortune vescu toujours dans la *modestie*, & ne voulut manger que dans de la vaisselle de terre.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Modestie. *s. f.* Vertu de celui qui est modeste, modération, retenue dans les sentiments et dans tout ce qui paraît au dehors. *Grande modestie. Parler avec modestie. Se comporter avec modestie. Demeurer dans la modestie. Garder la modestie. Se tenir dans la modestie. Se renfermer dans les bornes de la modestie. Cela est fort contraire à la modestie, à la modestie d'un Chrétien, à la modestie religieuse. On n'ose le louer en sa présence, de peur de blesser sa modestie. Il a toujours gardé une grande modestie dans ses habits & dans toute sa conduite.*

Il se prend aussi quelquefois pour Pudeur. *La modestie sied bien à une jeune fille. Ces paroles-là blessent la modestie, choquent la modestie.*

4. Dictionnaire de Trévoux (1743)

Modestie. subst. fém. Pudeur, retenue. *Modestia, moderatio*. La *modestie* est une modération de l'esprit, qui en estimant les autres, s'estime un peu soi-même. Baill. La *modestie* sied bien sur le visage d'une fille. La *modestie* des filles est une voie par laquelle elles insinuent aux hommes qu'ils ne hasardent rien en les épousant, & une manière de caution qu'elles donnent de leur vertu. M. Esp. La *modestie* des Ecclésiastiques édifie beaucoup le peuple : il faut que leur *modestie* paroisse en leurs paroles, en leurs actions, à leur table, à leur train. Que votre *modestie* soit connue à tous. S. Paul. La douceur, la fidélité & la *modestie*. Id. Reprendre avec douceur & *modestie*. Id. Par la douceur & la *modestie* de Jésus-Christ. Id. En quelques-uns la *modestie* est avarice déguisée, & couverte d'un prétexte de *modestie*. M. Esp. La *modestie* est la vertu propre aux Prélats. Fl. Il faut qu'il y ait quelque chose de noble & de grand dans la *modestie* même ; car une *modestie* simple & basse, & qui sent la stupidité, ne plaît point. M. Scud. Tacite représente finement la fausse *modestie* de Tibère, qui faisoit semblant de ne vouloir point accepter l'Empire. Bouh. Au contraire V... par une véritable *modestie*, bien loin de souhaiter la première place, avoit presque peur qu'on ne l'en crût digne. Id. Il a été flatté par le bruit d'une bonne fortune qu'on lui attribuoit, & il l'a reçu avec une certaine *modestie* capable de le confirmer. Le Ch. d'H. La *modestie* est la langueur de l'esprit, comme l'ambition en est l'activité. La Roch. La *modestie* est d'une pratique amère pour les personnes d'une condition ordinaire ; s'ils choisissent la dernière place, on les y laisse. La Br. La fausse *modestie* est le dernier raffinement de la vanité, qui se fait valoir par la vertu même qui lui est opposée. Id. En faisant trop peu de cas de soi-même, on ne pêche pas moins contre la *modestie*, qu'en s'estimant plus qu'on ne doit. Le Ch. de M. Un sage Favori doit éviter la pompe & le faste, pour ne point irriter l'envie : la *modestie* est une espèce d'abri pour sa fortune. M. Esp. La *modestie* est une espèce de vernis qui relève nos talens naturels, & leur donne du lustre. Bell. Quand on est au-dessus des autres, il faut les en désintéresser par beaucoup de *modestie*. La Br. Celui qui a de la *modestie* plaît d'autant plus, que par-là il semble se soumettre aux autres, & déclarer qu'il leur est inférieur. M. Esp.

Les Anciens mettoient la *Modestie* au nombre des Divinités, & l'invoquoient, comme il paroît par un discours de Drusus dans Tacite, *Annalium, L. IV. c. 7.*

VIII. Retenue

1. Richelet, « Dictionnaire français contenant les mots et les choses... » (1680)

Retenuë, *s. f.* Prudence, moderation, circonspection. Il faut écrire avec tant de retenue qu'étourdi comme je suis, je ne prens jamais la plume à la main que je ne tremble. *Voit. l. 21.* Il faut avec les Grans un peu de retenue. *Dépreaux, Satire 5.*

Retenuë. Maniere de vivre réglée, ordre, discipline. Ils vivoient dans l'ordre & la retenue. *Ablancourt, Rét. l. 2. c. 4.*

2. Furetière, « Dictionnaire Universel » (1690)

Retenüe. *s. f.* Sagesse, modestie, prudence & discretion en ses paroles, en ses jugements, en ses actions. Il faut parler des choses saintes, des affaires des Princes

avec grande discretion & *retenüe*. La modestie & la *retenüe* sont bienseantes à la jeunesse. Il faut avoir la *retenüe*, la prudence de ne pas juger temerairement de ce qu'on ne connoist pas bien.

On appelle brevet de *retenüe*, celuy que le Roy accorde à un Officier qui entre en charge, pour la conserver après sa mort à ses heritiers, ou une partie de son prix.

Retenüe, en *termes de Jurisprudence feodale*, est le droit qu'à le Seigneur de retenir le fief ou heritage mouvant de luy, quand il est aliené par le vassal, en remboursant le prix de la vente à l'acquireur. Plusieurs Coûtumes donnent le droit de *retenüe* au Seigneur par puissance de fief.

Retenüe, chez les Artisans, se dit aussi d'une chose ferme & stable, qui sert à en retenir & à en arrester une autre. Cette piece de charpente n'a garde de se dementir, car elle a une *retenüe* dans le gros mur.

3. Dictionnaires de l'Académie Française (1694)

Retenue. s. f. Modération, discrétion, modestie. *Il ne s'emporte jamais, j'admire sa retenue. Il faut avoir de la retenue. Grande retenue. Il dit tout ce qui lui vient à la bouche, il n'a nulle retenue. C'est une fille bien modeste, & qui a beaucoup de retenue.*

Retenue, se dit aussi en parlant De la grâce que le Roi fait, lorsque sur les Charges qui ne sont point héréditaires, il trouve bon que ceux qui les possèdent, ou leurs héritiers puissent tenir une certaine somme. *Brevet de retenue. Obtenir un Brevet de retenue.*

4. Dictionnaire de Trévoux (1743)

Retenue. s. f. Sagesse, modestie, circonspection, prudence, discrétion en ses paroles, en ses jugemens, en ses actions. *Modestia, moderatio, temperatio, temperantia.* Il faut parler des choses saintes, ou des affaires des Princes avec une grande *retenue*. La modestie & la *retenue* sont bienséantes à la jeunesse. Il faut avoir la *retenue* & la prudence de ne pas juger témérairement de ce qu'on ne connoît pas bien. On évite bien des inconvéniens, en gardant une *retenue* générale presque à l'égard de tout le monde. Nic. La *retenue* d'une femme qui a du mérite, est une espèce de frein pour contenir les plus hardis dans le devoir. Bell. La *retenue* d'une femme ne doit rien avoir de farouche, de hautain & de rebutant. Id. C'est la froideur du tempérament qui est le principe le plus ordinaire de la *retenue*. M. Esp. Il faut écrire avec tant de *retenue*, qu'étourdi comme je suis, je ne prend jamais la plume que je ne tremble. Voit. Il faut, avec les Grands, un peu de *retenue*. Boil.

Retenue, se dit aussi pour, manière de vivre réglée, ordre, discipline. *Ratio, ordo, modus.* Ils vivoient dans l'ordre & dans la *retenue*. Abl.

On appelle brevet de *retenue*, un brevet que le Roi accorde à un Officier qui entre en charge, pour la conserver après sa mort à ses héritiers, ou pour en retirer une partie du prix, lequel doit être payé par le successeur. *Diploma reservativum.*

Retenue, en termes de Jurisprudence féodale, est le droit qu'a le Seigneur de retenir le fief, ou héritage mouvant de lui, quand il est aliéné par le vassal, en remboursant le prix de la vente à l'acquéreur. *Jus retinendae hereditatis vel retinendi praedii*. Plusieurs Coutumes donnent le droit de *retenue* au Seigneur par puissance de fief.

Retenue, chez les Artisans, se dit aussi d'une chose ferme & stable, qui sert à en retenir, & à en arrêter une autre. *Retinaculum*. Cette pièce de charpente n'a garde de se démentir ; car elle a une *retenue* dans le gros mur. Une pièce de bois qui a sa *retenue* où elle est placée, en termes de Charpenterie, c'est une pièce de bois qui est entaillée de telle sorte, qu'elle ne peut avancer ou reculer de part ni d'autre. Aubin.

Retenue, se dit aussi en termes de Marine, d'une corde qui sert à relever un vaisseau en carène. *Retinaculum*. Une corde de *retenue*, ou attrape, est encore une corde qu'on tient à la main, quand on hisse le palan, afin de le conduire du côté qu'il faut. Aubin.

