

Il naît le 13 avril 1506 aux environs de Saint-Jean-de-Sixt, dans le duché de Savoie, diocèse de Genève, au sein d'une famille pauvre. Doué pour l'étude, il obtient de sa famille d'être placé auprès d'un prêtre érudit, Pierre Veillard, et bénéficie du soutien d'un oncle, Mamert Favre, prieur de la chartreuse du Reposoir, qui l'aide par la suite à financer ses études à Paris à partir de 1525. Il suit les cours du collège* Sainte-Barbe, en compagnie de François* Xavier puis d'Ignace de Loyola, avec qui il noue une amitié profonde. Il poursuit ses études jusqu'au doctorat de théologie et il est ordonné prêtre en 1534. Il se trouve, le 15 août 1534, au milieu des sept « Amis dans le Seigneur » qui montent à Montmartre pour se consacrer à Dieu et en tant que prêtre, le seul du groupe, il célèbre la messe et reçoit l'engagement des six autres. Ce moment essentiel est considéré comme fondateur (même sans valeur juridique) de la Compagnie de Jésus. Il est également à Venise en janvier 1537 pour l'ordination de ses compagnons. L'année suivante, il est à Rome avec eux pour se mettre au service de l'Église et du pape. C'est là qu'il met sur pied, avec d'autres, les fondements d'un ordre religieux qui prendra le nom de Compagnie de Jésus, dont la fondation est approuvée le 27 septembre 1540 par Paul III. Au moment d'élire un général, faute de réussir, dans un premier temps, à convaincre Ignace d'endosser cette fonction, c'est Pierre Favre qui est d'abord désigné avant qu'Ignace finalement soit élu, en votant pour tous les autres sauf pour lui, comme le précisent les témoignages contemporains.

Pierre Favre parcourt alors l'Europe. Après un séjour d'un an et demi à Parme où il donne les *Exercices**, il participe aux colloques de Worms et de Ratisbonne et prend note de l'impossibilité de réduire la fracture entre Rome et les réformés, ce qui modifie profondément les projets de la Compagnie naissante. Il se rend ensuite en Espagne, puis de nouveau dans l'Empire, à Spire et à Mayence, et participe à la fondation du collège de Cologne en 1544. On le trouve ensuite à Anvers et à Louvain, puis au Portugal et enfin en Espagne, où il implante la Compagnie à Valladolid et Alcalá. Il meurt le 1^{er} août 1546.

Le *Mémorial* ainsi que ses traités spirituels traduisent une spiritualité fortement vécue, marquée par la pratique des *Exercices spirituels*, qu'il considère comme le meilleur moyen de se rendre attentif aux signes de l'action divine en soi-même. Ils montrent l'assimilation de la nouvelle scolastique née dans le XV^e siècle finissant, de la tradition mystique* rhénane (*vita* les milieux carthusiens dont il a été proche toute sa vie) et de manière moins nette – ce dernier courant reste soupçonné d'hétérodoxie à l'époque de Favre et au sein même de la Compagnie – du mouvement réformiste et spirituel lié à l'activité de Juan de Avila* en Espagne.

Pierre Favre a été béatifié en 1872 et canonisé le 17 décembre 2013.

Fabienne Henryot

Bibl. : Dominique BERTRAND, *Pierre Favre, un portrait*, Bruxelles, Lessius, 2007 • Pierre FAVRE, *Mémorial*, édition de Michel de Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1959 • Dominique JUVA, « Le culte des saints dans le *Mémorial* de Pierre Favre », in Jürgen

Bertr, Albrecht BURKARDT, Fred VAN LIEBURG, Marc WINGENS (dir.), *Confessional Sanctity*, Mayence, Philipp von Zabern, 2003, p. 25-48 • John W. O'MALLEY, *Les Premiers jésuites, 1540-1565*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.

Voir aussi : Avila (Juan del) ; Collèges ; Correspondence ; *Exercices spirituels* ; Ignace de Loyola ; Mystique ; Populisme ; Vœu de Montmartre.

FEMMES

Tout au long de leur histoire, les jésuites ont tissé des liens importants avec les femmes, en dépit d'une position institutionnelle fermement opposée à toute collaboration et prise en charge des femmes de la part de la Compagnie de Jésus. Celle-ci était née comme une congrégation de prêtres réguliers et Ignace* de Loyola refusa le projet d'un deuxième ordre pour les femmes, en prenant ses distances par rapport à une pratique qu'on retrouve auprès de la plupart des ordres anciens. En effet, l'idée d'une branche féminine de la Compagnie de Jésus a vite été mise de côté. La seule expérience dans ce sens (celle des années 1545-1546 avec Isabel Roser entre Barcelone et Rome) se conclut avec le déclinement du vœu* d'obéissance* prononcé par Roser et ses compagnes dans les mains d'Ignace et par une supplique adressée au pape. Celui-ci devait interdire pour toujours aux jésuites d'accueillir des communautés féminines sous leur obéissance (mai 1547). En octobre 1549, la bulle *Licet debium* accomplissait le souhait du fondateur de la Compagnie de Jésus. Les *Constitutions** de la Compagnie tront dans la même direction :

l'activité missionnaire avec ses déplacements imprévus était incompatible avec l'assistance régulière aux religieuses (*cura monialium*), qui ne doit donc pas être pratiquée par les jésuites (*Constitutions*, VI, 3, 5).

Paradoxalement, l'absence de règles pour une collaboration qui, tout simplement, n'aurait pas dû exister a permis des expérimentations différentes selon les lieux et les temps. Il s'agira de laïques ou de semi-religieuses engagées dans une vie de prêtre* et d'apostolat ou appartenant à des congrégations de vie active reprenant les sources normatives ignatiennes, sans pour autant dépendre formellement des supérieurs jésuites. Il sera question aussi de moniales dirigées spirituellement par des membres de la Compagnie. Née comme ordre missionnaire, la Compagnie visait le salut des âmes *via* l'éducation* et la formation spirituelle : ce n'est donc pas étonnant que les pères se soient mobilisés pour des collaborations efficaces permettant une action pastorale aussi auprès des femmes, tout en gardant leurs distances et protégeant ainsi leur vœu de chasteté et leur réputation. C'est dans ce cadre que l'on peut comprendre les liens avec les ursulines en Italie, en France, ailleurs en Europe et aux Amériques : pensons à Marie de l'Incarnation (1599-1672) en Nouvelle-France. Les ursulines, congrégation fondée par Angela Merici (1474-1540) pour l'éducation des filles dans le contexte urbain, profiteront de l'expérience jésuite au niveau de la direction spirituelle, des programmes d'étude et des politiques missionnaires, en prenant le relais des pères là où une formation des femmes par les femmes était

préférable. Entre la fin du XVI^e et le début du XVII^e siècle, d'autres femmes issues de l'aristocratie s'engagent pour la mise en place de collèges* consacrés à l'éducation des jeunes filles, demandant à des pères de la Compagnie de rédiger les Règles de ces nouvelles communautés enseignantes, suivant le modèle de collèges jésuites : c'est le cas du Collegium Virginum de Hall en Autriche (1569), du Collegium Virginum Iesu à Castiglione della Stiviere près de Mantoue en Italie (1607). Ces initiatives, plus nombreuses que ce que l'on pourrait penser, resteront cependant isolées. Toujours au XVI^e siècle, le souci partagé pour un renouveau de la vie monastique féminine pousse plusieurs femmes à s'adresser aux jésuites. C'est le cas des clarisses catalanes et, surtout, de Thérèse d'Avila (1515-1582), réformatrice du Carmel. En particulier, l'introduction de la pratique des *Exercices spirituels** ignatiens dans les monastères féminins contribue à ce même renouveau : c'est le cas, entre autres, de la carmélite déchaussée Maria Maddalena de Pazzi (1566-1607) et du jésuite Virgilio Cepari* (1564-1631) à Florence. En outre, par ces contacts réguliers avec les femmes via la direction spirituelle, plusieurs jésuites profitent d'un nouveau point d'observation – la femme, et particulièrement la femme mystique* – pour réfléchir à leur expérience institutionnelle et individuelle et pour apprivoiser les manifestations de l'Esprit de Dieu auprès de l'individu, au-delà du rapport d'obéissance au supérieur. Les conséquences indirectes au niveau de la Compagnie sont de taille : à plusieurs reprises, il est question de

l'équilibre entre la voix intérieure du sujet – le jésuite – et les autorités de l'Ordre – les supérieurs. En effet, durant la première modernité, les enjeux liés aux échanges entre femmes et jésuites dans le cadre de la direction spirituelle poussent la grande majorité des supérieurs généraux de la Compagnie à limiter, sinon à révoquer, toute licence pour donner les *Exercices spirituels* aux religieuses de façon individualisée. La répétition des interdits témoigne de l'enracinement des pratiques. Si l'intégration des femmes à l'Ordre ignatien n'a jamais été à l'ordre du jour – le cas de l'infante Jeanne d'Autriche (1553-1573), fille de Charles Quint, reste le seul connu après la démission d'Isabel Roser –, à plusieurs reprises on retrouve des cas isolés de femmes engagées dans le renouveau des pratiques religieuses féminines, qui seront discrètement accueillies en tant que « filles spirituelles » de la Compagnie : pensons à Isabella Berinzaga (1551-1624) et à ses collaborations avec les jésuites milanais. Mais ces cas exceptionnels, auxquels il faut ajouter les relations de patronage par des femmes pour l'implantation de nouveaux collèges, ne doivent pas faire oublier, comme ce fut le cas en terre de mission, loin des autorités centrales de l'Ordre, que les jésuites ont par ailleurs réellement intégré des femmes à leur action pastorale. Le cas du Japon est à cet égard particulièrement significatif : là, pendant le « siècle chrétien » (1549-1650), les converties au christianisme deviennent les sujets d'un apostolat capable de pénétrer au sein des familles, inaccessibles aux jésuites, pour une transformation de l'institution familiale. Aux

laïques s'ajoutent des religieuses aux vœux simples, prononcés entre les mains des jésuites ; ces femmes ne vivaient pas dans la clôture et favorisaient ainsi l'action missionnaire. La Corée et le Vietnam ont connu des cas similaires, alors qu'en Chine c'est surtout la christianisation des campagnes qui est passée par les femmes, par le biais des confréries féminines. Le rôle féminin dans les confréries mariales instituées par les jésuites à partir des dernières décennies du XVI^e siècle a été essentiel aussi en Europe.

Le XVII^e siècle voit les premières tentatives d'appropriation des sources normatives de la Compagnie pour la création de véritables institutions religieuses féminines autonomes. Deux cas témoignent des différentes approches possibles de la Compagnie et de ses outils de gouvernement : celui de Jeanne de Lestomac (1556-1640) et celui de Mary Ward (1585-1645). En 1606, Jeanne fonde à Bordeaux sa Compagnie de Notre-Dame comme une institution monastique avec clôture, basée sur le sommaire des *Constitutions* et des Règles communes de la Compagnie de Jésus. Les moniales seraient sorties de la clôture pour enseigner et elles auraient été soumises à une supérieure générale selon le modèle ignatien. Néanmoins, l'approbation papale ne sera octroyée que sous la condition que les religieuses respectent la clôture et se soumettront à l'autorité de l'Ordinaire local. Dans le cas de l'Anglaise Mary Ward, les projets de celle-ci et de ses confrères jésuites se heurtent au refus sans appel de la Compagnie romaine et de la papauté*. En effet, Mary a été la première à envisager

un ordre, les *Mares Societatis Iesu* (1611), qui aurait assumé la forme – notamment les *Constitutions* et la *Formula Instituti* – et les objectifs de la Compagnie de Jésus, mais dans une complète autonomie et sous la direction d'une supérieure générale. La congrégation, qui envisageait une pastorale d'enseignement et de formation spirituelle pour les filles à partir des terres sous menace « hérétique » de l'Europe septentrionale, sera supprimée par Urbain VIII en 1631 et survivra comme institut aux vœux simples jusqu'en 1978, quand celui-ci pourra adopter les *Constitutions* ignatiennes. Avant cela, en 1749, Benoît XIV avait reconnu la licéité de la supérieure générale pour un institut féminin, ouvrant ainsi la porte aux différentes congrégations féminines qui, à partir de la Suppression de la Compagnie de Jésus en 1773, essayeront d'en récupérer l'héritage.

En effet, jusqu'en 1814, date du rétablissement de la Compagnie, des ex-jésuites et des femmes dévotes contre-révolutionnaires s'engagent dans une pluralité d'initiatives ayant pour but la reconstitution de la Compagnie de Jésus et, aussi, une nouvelle catholicisation de la société. Cet ensemble d'initiatives s'intègre dans un mouvement beaucoup plus vaste : celui de la féminisation du catholicisme au XIX^e siècle. Dans ce cadre, plusieurs (ex-)jésuites, poussés à une remise en cause radicale de leur institution, n'hésitent pas à promouvoir des innovations importantes afin de favoriser la renaissance de la Compagnie sur des bases renouvelées, de façon à mieux répondre aux besoins de la société contemporaine. C'est dans ce contexte que, là où de

semblables projets sont amorcés, on trouve, à côté des institutions masculines, des initiatives correspondantes, féminines. À partir de l'épicentre constitué par la France, bouleversée par les événements révolutionnaires, le phénomène se répand dans l'Empire romain germanique, profondément touché par les réformes de Joseph II, et, selon le parcours d'exil* des ex-religieux, jusqu'en Autriche, en Angleterre et ailleurs. En 1790, l'ex-jésuite Pierre Joseph Picot de Clorivière* (1735-1820) fonde à Paris deux sociétés : la Société du Cœur de Jésus – pour les hommes – et la Société des filles du Cœur de Marie – pour les femmes –, confiée à Adelaïde Champion de Cicé (1749-1818). En 1794, en Belgique, les prêtres français Léonor François de Tonnely (né en 1767) et Charles de Broglie (né en 1765) créent la Société du Sacré-Cœur de Jésus. Cette société, bientôt réunie avec Niccolò Paccanari (1773-1811) et sa Compagnia della Fede di Gesù, collaborera avec Léopoldine Naudet (1773-1834) et ses Bien-Aimées de Jésus (1799) – Prague, France, Belgique, Italie –, ainsi qu'avec la Société du Sacré-Cœur (1801) de Sophie Barat (1779-1865), Julie Billiat (1751-1816) et Françoise Blin de Bourdon (1756-1838), avec le père Joseph-Désiré Varin (1769-1850), fonderont la congrégation de Notre-Dame à Amiens (1796) puis à Namur (1803). Les règlements de ces institutions, souvent consacrées à l'éducation des filles, étaient généralement inspirés par les *Constitutions* de la Compagnie ou par ses Règles et ils étaient écrits en collaboration avec d'anciens pères jésuites. La responsabilité de ces nouvelles congrégations

était confiée à une femme – la fondatrice, souvent une personne charismatique aux dons mystiques –, qui assumait le rôle de supérieure générale à vie et qui gouvernait son institut selon le modèle centralisé jésuite. On observe des mouvements similaires dans d'autres continents, notamment aux Amériques : en Argentine par exemple, lors de la Suppression de la Compagnie, les réseaux (ex-)jésuites se mobilisent autour de femmes semi-religieuses qui s'occupent de poursuivre la pratique des *Exercices spirituels* à la place des jésuites.

C'est aux XIX^e et XX^e siècles qu'on assiste à la naissance de la majorité des instituts religieux féminins liés à la Compagnie par le biais de leur fondateur, des confesseurs, des sources normatives en lien avec les *Constitutions* jésuites, et des pratiques spirituelles ignatiennes. Les études retiennent environ 210 nouveaux instituts entre 1815 et 1976 – dont 146 entre 1815 et 1900. À partir du milieu du XIX^e siècle, le Saint-Siège adopte une nouvelle jurisprudence qui permet la reconnaissance des instituts à supérieure générale, déliés de l'autorité de l'évêque ordinaire du lieu. La plupart des instituts se consacrent à l'éducation, suivie par la formation spirituelle, l'assistance médicale et sociale. En Europe, le pays qui connaît le plus grand nombre de ces nouvelles fondations sera la France, avec sa longue tradition de religieuses engagées dans la vie active. Suivront l'Italie, la Belgique et, à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, l'Espagne. À la même période, une cinquantaine de nouveaux instituts voit le jour aux Amériques. Le XIX^e siècle

colonial enregistre aussi la naissance de congrégations autonomes et autochtones en Inde et en Afrique.

Silvia Mostaccio

Bibl. : Jeanne de CHARRY, « Institutos religiosos femeninos ligados a la C[.] », *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús : biográfico-temático*, Rome/Modrid, IHSI/Universidad pontificia Comillas, 2001, t. III, p. 2050-2056 • Silvia MOSTACCIO, Marina CAFFERO, Jean DE MAEYER, Pierre Antoine FABRE, Alessandro SERRA (dir.), *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIX^e siècle*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2014 • Haruko Nawata WAKO, *Women Religious leaders in Japan's Christian Century, 1549-1650*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2009.

Voir aussi : Clorivière (Pierre Joseph Picot de) ; Collèges ; Constitutions ; Éducation jésuite ; Exercices spirituels ; Ignace de Loyola ; Mystique ; Obéissance ; Paccanari ; Popauté ; Prêtre ; Vœux.

FERREIRA, Cristóvão (v. 1580-1650)

D'origine portugaise, Cristóvão Ferreira est d'abord missionnaire jésuite au Japon (1609-1633), puis fonctionnaire au service du shōgunat des Tokugawa (1633-1650). Il a pour nom japonais Sawano Chūan. En 1636, vingt-sept ans après son arrivée au Japon, et trois ans après son apostasie, il se définit lui-même comme « résident portugais, chef des pères du Japon et de Macao, ayant changé de religion et converti au zen », résumant en ces quelques mots un parcours biographique complexe qui attira l'attention de ses contemporains et a inspiré de grands écrivains japonais comme Nagayo Yoshirō

(*Le Christ de bronze*, 1941) et Endō Shūsaku (*Silence*, 1966) et jusqu'aux cinéastes japonais Masahiro Shinoda en 1971 puis américain Martin Scorsese en 2016. Né vers 1580 dans le village de Torres Vedras, près de Lisbonne, la première partie de sa vie avait été celle d'un homme tout entier dévoué à la Compagnie de Jésus. Il y entre dès 1596 (Coiimbra), y entreprend l'année suivante son noviciat (Lisbonne), puis prononce en 1598 ses premiers vœux* (Coiimbra), avant d'être envoyé aux Indes orientales (1600) où il poursuit ses études (philosophie, théologie*) au collège* Madre-de-Deus de Macao (1601-1609) ; il est ordonné prêtre en 1608, probablement à Malacca ou Goa. Cette première période est dominée par l'étude : après l'université de Coimbra, il termine sa théologie à Macao en 1609 et, sitôt parvenu au Japon la même année, se met à apprendre le japonais. En 1612, il se voit confier la tâche de procureur (trésorier) de la mission jésuite du Japon. Mais 1612 sonne aussi le glas du proto-christianisme nippon, puisque c'est l'année où le shōgunat des Tokugawa publie son premier grand édit antichrétien, suivi en 1614 par de rigoureuses mesures répressives visant à chasser les missionnaires du pays et à faire apostasier leurs ouailles. C'est donc de manière clandestine que Cristóvão Ferreira, admis comme profès en 1617, continue à conduire diverses missions pour la Compagnie, qui le portent à de fréquents voyages entre Nagasaki et Kyōto-Ōsaka, les deux grands foyers chrétiens du Japon ; il est alors tour à tour supérieur du district de Miyako (Kyōto), secrétaire du provincial, procureur,